

Études littéraires africaines

DION Michel, *Mémoires de candomblé. Ominderewa Ialorixá*, Paris, L'Harmattan, 1998, 153 p.

Mônica de Almeida



Number 6, 1998

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/1042162ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/1042162ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Association pour l'Étude des Littératures africaines (APELA)

ISSN

0769-4563 (print)

2270-0374 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this review

de Almeida, M. (1998). Review of [DION Michel, *Mémoires de candomblé. Ominderewa Ialorixá*, Paris, L'Harmattan, 1998, 153 p.] *Études littéraires africaines*, (6), 93–94. <https://doi.org/10.7202/1042162ar>

Tous droits réservés © Association pour l'Étude des Littératures africaines (APELA), 1998

This document is protected by copyright law. Use of the services of Érudit (including reproduction) is subject to its terms and conditions, which can be viewed online.

<https://apropos.erudit.org/en/users/policy-on-use/>

érudit

This article is disseminated and preserved by Érudit.

Érudit is a non-profit inter-university consortium of the Université de Montréal, Université Laval, and the Université du Québec à Montréal. Its mission is to promote and disseminate research.

<https://www.erudit.org/en/>

BRÉSIL

■ DION MICHEL, *MÉMOIRES DE CANDOMBLÉ. OMINDEREWA IALORIXÁ*, PARIS, L'HARMATTAN, 1998, 153 P.

Fondée sur une mémoire collective, transmise oralement de génération en génération, la présence du candomblé au Brésil nous invite à nous interroger sur les relations entre ce pays et le continent africain. Héritage de la traite d'esclaves de Guinée, du Congo et surtout du Bénin, d'Angola et de Mozambique jusqu'au XIX^e siècle, le candomblé a bouleversé le système colonial portugais, par son rôle de résistance culturelle et de reconstruction d'une identité africaine sur un nouveau sol.

Dans *Mémoires de Candomblé*, deux visées se croisent : une introduction au monde du candomblé au Brésil et le récit de la vie d'une mère de saint. Une mère de saint qui n'est pas comme les autres : Gisèle Cossard est d'origine française et a passé sa vie entre trois continents. Née dans une famille bourgeoise, elle a habité au Maroc, en Angleterre, en France ; en 1949, elle part au Cameroun et ensuite au Tchad, avec son mari, directeur d'Enseignement. Après avoir été professeur d'anglais à Paris, elle réside au Brésil de 1959 à 1963, où elle découvre le candomblé et devient une *iaô* (initiée). En France, elle fait une thèse de doctorat sous la direction de Roger Bastide et, amie de Pierre Verger, suit le même itinéraire que lui au Bénin. Enfin, de retour à Rio de Janeiro comme conseillère pédagogique en 1972, elle décide de fonder son propre *terreiro* (maison) de candomblé et de se détacher de son passé français.

Le texte se divise en trois parties. Désireux d'échapper à la lourdeur méthodologique d'un certain type de recherche en anthropologie française, l'auteur finit par tomber dans un autre extrême et dans les premiers chapitres, sa description de l'entourage de la mère de saint est assez impressionniste. Rio de Janeiro, les bidonvilles, l'inégalité sociale, les manifestations culturelles de la population, la ville et le *terreiro* de Gisèle sont traités à partir de généralisations et de clichés à peine dignes de figurer dans un guide touristique. On peut se dispenser la lecture de ces pages.

L'aspect le plus intéressant de ce livre réside dans l'idée de donner la voix à la mère de saint elle-même, non seulement pour parler du candomblé de l'intérieur, mais aussi pour faire comprendre son cheminement personnel. Ainsi, dans la deuxième partie du récit entendons-nous le témoignage d'une femme qui soutient la politique des administrateurs coloniaux ("transformer les Noirs en Européens, pour leur développement") et qui, progressivement, va modifier ses opinions, en fonction de son contact avec la population, avec les révoltes pour l'indépendance (Guinée, Algérie) et plus tard, à partir de ses retrouvailles avec le monde africain au Brésil. En ce sens, la rencontre avec Pierre Verger, de même que les séjours au Bénin sur ses traces, sont décisives pour que Gisèle-Ominderewa découvre les similitudes des rites et des croyances du candomblé dans les deux continents.

La troisième partie du livre est consacrée aux activités d'*Omindarewa* comme *ialorixá* (mère de saint) à Santa Cruz da Serra ; outre les initiations, les consultations et les fêtes, certains éléments du fonctionnement du candomblé sont présentés dans ces chapitres.

On peut regretter que Michel Dion ait recueilli ce témoignage singulier sans trop d'analyse. Plusieurs questions liées au candomblé au Brésil restent ainsi sans réponse. D'abord, en ce qui concerne les conceptions de cette religion qui pour la société brésilienne n'est polarisée ni sur la transe ni sur les fêtes, mais qui constitue plutôt une philosophie, vécue avec naturel au quotidien, sans aucune sacralisation. Par ailleurs, l'univers symbolique du candomblé n'est pas suffisamment expliqué dans ce texte ; il serait utile d'y insérer des informations plus détaillées sur les caractéristiques des *orixás*, aussi bien qu'une réflexion sur le rôle des éléments de la nature, des couleurs et des rythmes.

A partir de ce cas d'une mère de saint particulière, le livre glisse vers la généralisation et efface un débat très polémique actuellement au Brésil : celui de la diversité à l'intérieur du candomblé, au-delà des divergences personnelles entre les *babalorixás*. Les différences entre le candomblé kétou et le candomblé d'Angola ne se réduisent pas simplement à un problème de formes rituelles, mais concernent aussi les formes d'appropriation des traditions africaines et leur destin : faut-il chercher une filiation et remonter aux ancêtres, aux racines d'Afrique ou bien chercher une nouvelle voie pour le candomblé, avec une réinvention des valeurs reçues ? A travers cette question, ce sont les relations entre le Brésil et l'Afrique qui vont se redéfinir.

Rien n'est dit non plus de la diversité linguistique à l'intérieur de cette religion. Récemment, un mouvement de "réafricanisation" des cultes afro-brésiliens est né, se proposant de valoriser la langue yoruba du Nigeria, pour donner une plus grande authenticité linguistique à la pratique du candomblé. Ce phénomène est à l'origine de la création de cours de yoruba dans le pays et de l'intensification des relations entre le Brésil et le Nigeria. Néanmoins, d'autres langues sont parlées dans le candomblé, comme le nago-kétou du Bénin et les langues du groupe ewe-fon et bantou.

Pour finir, il conviendrait d'orthographier de la manière suivante les mots du candomblé d'origine africaine : orixá, Oxalá, Oxossi, Oxum, axé, ialorixá, babalorixá.

Si le livre n'approfondit pas l'analyse sur les relations entre le candomblé de l'Afrique et du Brésil, il mérite d'être lu pour cette quête inouïe d'une Française prise entre plusieurs identités et qui, à travers le Brésil, retrouve l'imaginaire africain.