

**LE MASQUE SYNCRETIQUE EN QUESTION
FETE-DIEU ET SACRIFICE AU DIEU DE LA CHASSE DANS LE
CANDOMBLE BAHIANAIS DE NATION KETU**

Emmanuelle Kadya TALL*

Dans certaines maisons de candomblé de Salvador da Bahia de Todos os Santos, capitale de l'état de Bahia et de la baie du Recôncavo, considérée comme la Rome du candomblé, tous les ans, le jour de la Fête-Dieu, un rituel sacrificiel est dédié à Oxossi, divinité de la chasse et de la forêt régissant l'ancien royaume de Ketou. Ces maisons ont ceci de particulier qu'elles sont parmi les plus anciennes de l'endroit, qu'elles se réclament de la nation Ketu¹, et qu'elles participent activement à la politique d'orthodoxisation et de re-traditionalisation des cultes afro-brésiliens. Dans ces maisons, la fête dédiée à Oxossi inaugure le calendrier annuel des fêtes liturgiques. Ce jour dédié à l'eucharistie dans le rituel catholique est aussi le jour de Saint Georges pour les gens du candomblé qui l'associent à Oxossi.

Alors que chaque maison a un calendrier liturgique propre, même s'il peut parfois correspondre aux calendriers des autres maisons, le grand sacrifice annuel dédié à Oxossi dans ces maisons se déroule toujours un jeudi, le jour de la Fête-Dieu. Les discours locaux ont tendance à reproduire ce que Bastide dit à l'envi, à savoir que la contiguïté de deux rituels, l'un païen, l'autre chrétien, sont un effet de masque hérité du passé esclavagiste où les noirs n'avaient pas le droit d'honorer leurs divinités. Cette idéologie du syncrétisme de masque, aujourd'hui véritable donnée du discours *émique*, nous paraît très insatisfaisante dans la mesure où les deux rituels, celui de l'eucharistie et celui du sacrifice d'une tête de bœuf, participent d'un même événement, dans lequel l'eucharistie et l'offrande d'une tête de boeuf à Oxossi renouvellent les sacrifices primordiaux de l'ancêtre fondateur du christianisme et de la divinité régissant la communauté du candomblé de nation Ketu. Ces deux rituels se complètent dans une même logique sacrificielle de ré-assertion d'un ordre à la fois social et religieux.

* Chargée de recherche, IRD, CEA-EHESS

¹ Nation considérée aujourd'hui comme la plus pure, la plus orthodoxe par les gens du candomblé. Pour plus de détails sur les nations du candomblé bahianais voir Tall (2002).

L'articulation de rituels catholique et païen le jour de la Fête-Dieu, dans des maisons se considérant comme les plus traditionnelles, oblige à questionner la notion de syncrétisme telle qu'elle est définie habituellement. En effet, si des rituels appartenant à deux logiques religieuses différentes s'articulent dans un même espace-temps consacré, avec cependant des moments et des acteurs différenciés, on peut se demander si cet ensemble rituel est un bricolage syncrétique ou une rationalisation/construction rationnelle guidée par une logique des valeurs telle que la définit Louis Dumont (1983).

Le sacrifice communément appelé "tête de bœuf" célèbre une aventure d'Oxossi selon laquelle il aurait perdu une corne. C'est pour marquer cet épisode légendaire qu'est sacrifié, annuellement, durant le *ossé*¹, dans certaines maisons de nation Ketu, un taureau le jour de la Fête-Dieu. Les cinq, six maisons où se réalise encore aujourd'hui le rituel de la tête de bœuf (*cabeça de boi*) appartiennent toutes à la même lignée symbolique. Les plus célèbres d'entre elles sont le Gantois, l'Opô Afonjá et l'Engenho Velho, issues de la même lignée/racine et considérées comme les maisons fondatrices du candomblé à Bahia.

Le Gantois, rouvert en 2002 après quatre ans de pause rituelle (*axêxê*)² consécutive au décès de la précédente chef de culte, a annoncé officiellement la réouverture de la maison et le nom de l'héritière le jour de la Fête-Dieu le 30 mai 2002. Une messe matinale à l'église Nossa Senhora de Santana³ a inauguré la journée et les festivités se sont poursuivies dans le temple consacré jusque tard dans la nuit, avec la descente des dieux.

¹ Célébration annuelle d'un orixá, terme yoruba (*òsè*) désignant le jour saint et la semaine.

² *Axêxê* désigne ici le temps rituel du deuil qui est plus ou moins long selon la renommée d'une maison et qui est au minimum d'un an. Durant cette période, les activités du *terreiro* sont fermées au public.

³ Cette église la plus proche du *terreiro* a été choisie car l'église fréquentée habituellement par les gens du candomblé, Nossa Senhora Rosário dos Pretos, était déjà retenue pour célébrer un office pour une maison sœur, Engenho Velho dite Casa Branca. L'église Nossa Senhora de Santana, située dans le quartier du Rio Vermelho accueille aussi fréquemment les gens du candomblé et ses alentours sont le théâtre d'une fête afro-brésilienne très courue à Salvador, celle de Yemanjá. Quant à l'église Nossa Senhora Rosário dos Pretos, elle a été construite par les esclaves et les affranchis au début du XVIII^e siècle aux portes du Carmel dans la ville haute et elle abrite une confrérie laïque catholique du même nom.

FETE-DIEU ET CABEÇA DE BOI CHEZ PAI D. LE JEUDI 29 MAI 1997

La maison de culte de Pai D. est vaste mais modeste. Elle se situe dans un quartier périphérique (Águas Claras) de Salvador qui, lorsqu'il s'y est installé il y a une trentaine d'années, était encore en pleine campagne. Depuis l'installation du pôle pétrochimique à Camaçari dans les années 1970/80, la croissance urbaine s'est accélérée et ce quartier est désormais plus peuplé. Toutefois, il est encore suffisamment aéré pour que Pai D. puisse pratiquer ses rituels sans incommoder ses voisins ou en être incommodé. Il a quitté un quartier plus proche du centre ville pour des raisons de manque d'espace et de discrétion. Sa maison est affiliée au Gantois par des liens de consanguinité symbolique.

Lorsque nous arrivons à 7 heures du matin dans le salon (*barracão*) où se déroulent habituellement les fêtes dédiées aux *orixás*, la partie réservée aux tambours est masquée à la vue par un rideau. Une table dressée et recouverte d'une nappe brodée blanche accueille une statue imposante de Saint Georges, cuirassé comme un croisé et monté sur un cheval fougueux qui piétine un dragon. Des chaises en plastique sont ordonnées en rang face à cet autel provisoire. Nous attendons le prêtre qui va célébrer la messe et procéder à quelques baptêmes. Ce prêtre qui appartient à un courant charismatique de l'église catholique vient depuis de nombreuses années célébrer la messe deux fois l'an, lors de la Fête-Dieu et lors de la fête dédiée à Nanã Buruku, mère de tous les *orixás*, associée à Sainte Anne et considérée comme la mère de la Sainte Vierge.

Un adepte de la maison est allé en voiture chercher le prêtre à son domicile et ce dernier arrive habillé en civil avec une petite mallette contenant les différents objets-dieux qui vont servir de support au rite catholique. Une foule en majorité féminine afflue pour assister à la messe. Plusieurs femmes sont venues les unes avec des statuette représentant les jumeaux Cosme et Damien, les autres avec la photo d'un parent ou encore un certificat de baptême à faire signer. D'un geste appliqué et précis, le prêtre installe autour de lui une statuette représentant Jésus crucifié, un calice, un ciboire, un missel et la Bible, après avoir embrassé sa calotte d'officiant, puis son étole dont il se couvre les épaules, sur un surplis blanc. L'étole et la calotte sont d'un rouge vif, la première est ornée d'un côté d'une colombe tenant dans son bec un fil jaune, et de l'autre de motifs géométriques délimités par un fil brodé jaune. Avant de débiter l'office il actionne sur l'autel et la partie réservée au public un encensoir prêté par les gens de la

maison. Durant son prêche, Dom L. aborde les questions sociales de la prostitution infantine et des enfants des rues, décrivant en détail la journée de la Fête-Dieu dédiée au corps et au sang du Christ, puis il compare St Georges à un être de lumière avant de prier pour tout le monde, en énumérant dans l'ordre, le maître de céans, son épouse, le pape, les protestants et les fils de la maison. La messe se clôt par la communion à laquelle très peu de fidèles participent. Ce n'est pas la première fois que nous assistons à une messe donnée dans le cadre d'une fête de candomblé et nous sommes toujours étonnée de voir le faible pourcentage de communiantes par rapport à l'assistance toujours très nombreuse. Une réponse assez curieuse nous a été donnée d'après laquelle l'ingestion du corps du Christ est incompatible avec les excès qui accompagnent les fêtes de candomblé. Par excès nos interlocuteurs se réfèrent essentiellement aux boissons alcoolisées qui ne sont pourtant nullement interdites par l'église catholique. Cette réponse très "pentecôtiste"¹ nous semble une réponse toute prête qui en cache une autre, plus difficilement exprimable et qui pointe l'impression de redondance des deux rituels. D'ailleurs la majorité des femmes qui ont assisté à la messe se retirent mais certaines d'entre elles reviennent "espionner"² la descente des dieux et leurs danses, le soir venu.

Un petit-déjeuner copieux est servi à l'assistance et au prêtre. Pai D., pressé d'en finir avec le rituel chrétien, dépêche un taxi pour raccompagner le prêtre. Pendant la messe qui n'a pas duré une heure, les différents hommes de la maison s'activent sous son œil attentif.

Dès la messe terminée, Pai D. fait exploser des feux d'artifices pour prévenir le sacrificateur (*axogum*) qu'il peut tuer le bœuf. Le bœuf est immolé par un de ses fils dans un terrain vague autrefois tenu comme l'ancien abattoir du quartier. Contrairement aux sacrifices animaux habituellement effectués dans l'enceinte consacrée du *terreiro*³, le sacrifice du bœuf dédié à Oxossi doit être accompli dans un lieu non domestique, car « le bœuf est un ancêtre très fort et tirer la peau du bœuf c'est le mettre à nu, ce qui peut avoir des conséquences fâcheuses si on ne respecte pas les

¹ Les nouveaux pentecôtistes interdisent boissons alcoolisées et cigarettes à leurs fidèles.

² *Espiar o candomblé* est une pratique courante pour certaines personnes intéressées, mais qui craignent la descente des dieux sur elles-mêmes.

³ Littéralement terrain, désigne l'espace consacré des maisons de candomblé.

fondements [du rituel] »¹. Il est dangereux en ce qu'il réactive le pouvoir de vie et qu'il est en relation directe avec l'ancestralité, donc avec la mort. C'est pourquoi les entrailles et la peau ne sont jamais conservées par les membres de la communauté sous peine d'en mourir. Sur elles sont déchargées tous les pouvoirs de mort, la tête et les autres parties du corps du bœuf étant traitées rituellement pour recharger et renouveler le pouvoir de vie du dieu fondateur et ancêtre primordial de la nation Ketu. Au même moment, le salon est réaménagé comme au théâtre pour les actes suivants. Les chaises sont rangées contre les murs latéraux, le coin des femmes et des hommes est à nouveau séparé par le pilier central. Pai D. dépose au seuil du salon deux cornes de bœuf sur un lit de haricots secs grillés (*feijão fradinho*) où reposent aussi un arc et une flèche d'une seule pièce en bronze représentant Oxossi. L'autel d'Exu, situé à gauche de l'entrée du salon, est particulièrement bien fourni ce jour-là. Des bouteilles de bière brune, de cidre et d'alcool fort se dressent devant les sculptures d'Exu et de Maria Padilha², une tenture rouge fait ressortir le Preto Velho³ dressé sur une coupe à même le sol avec son éternelle pipe à la bouche, à côté du trident d'Ogun fiché dans un pot de *espada de ogun* (*Sansieveria ceylanica* Willd).

Nous suivons le groupe des adeptes qui se rendent à l'ancien abattoir aujourd'hui abandonné. Le bœuf est dépecé à l'abri des regards indiscrets, les entrailles sont déposées dans un faitout, la tête est placée dans une grande bassine en aluminium recouverte de pagnes où la couleur dominante est le vert. Un arc et une flèche symbolisant le dieu de la chasse sont placés sur les pagnes et pendent sur le devant. Les adeptes initiés forment une procession autour de l'*ogã*⁴ qui porte l'objet-dieu "tête de bœuf" jusqu'au *terreiro*. Les entrailles entreposées dans un faitout enturbanné suivent de la même manière. Elles seront jetées tard dans la nuit dans la brousse/forêt.

Les objets-dieux suivent un parcours obligé avant de rentrer définitivement dans leur espace consacré, loin des regards profanes : tout d'abord ils marquent un arrêt au seuil du *barracão*, à l'entrée principale, et

¹ Pai D. le 06/06/97.

² Exu féminin appartenant à la classe des caboclos, entités indigènes/autochtones.

³ Littéralement Vieux Noir, représentant l'esprit des anciens esclaves. Cette figure comme la précédente appartient au panthéon de l'umbanda aussi nommé candomblé de caboclo.

⁴ *Ogã* charge et titre de l'initié masculin qui n'entre pas en possession.

font ensuite plusieurs fois le tour du pilier central, escortés par les chants et les danses des adeptes qui s'accrochent à l'objet-dieu tout en conduisant la ronde autour du pilier central. Les salutations d'usage aux quatre points cardinaux, aux tambours et devant Exu, la divinité du seuil et le messager des dieux, se font par genuflexion des adeptes et dépôt de l'objet-dieu sur le sol. Ensuite, les objet-dieux ressortent par la porte principale, traversent une cour où se trouve la chambre d'Exu et des ancêtres, reviennent par une porte latérale et parcourent le salon pour sortir vers l'arrière-cour qui abrite les différentes chambres des dieux où, là encore, des salutations aux divinités avoisinantes ont lieu en respectant un ordre hiérarchique rigoureux. Les tambours se sont tus, les membres de la communauté s'affairent chacun à une tâche précise, le repas de la mi-journée est en partie composé de morceaux du bœuf sacrifié. Il est déjà presque midi et ce n'est pas avant deux heures que le repas sera prêt. D'autres animaux sont sacrifiés après le déjeuner tardif, mais cette fois dans les chambres des dieux : deux boucs, une dizaine de poulets et deux pintades. Si le dieu célébré aujourd'hui est Oxossi, fondateur du royaume de Kétou, les autres dieux de la maison doivent aussi manger, en particulier Xangô et Oxum qui sont les divinités personnelles du chef de la maison. L'après-midi est consacré à la préparation des viandes et mets divers qui vont composer le repas de communion.

Vers 19 heures 30, la *yalorixá*, épouse du maître de maison et responsable à part entière du *terreiro*, met la dernière main à la préparation du salon. Elle disperse sur le sol des feuilles d'*aroeira* (*Schinus aroeira* Vellozo, Anacardiacees) et de l'eau parfumée. La couleur dominante est le vert, le pilier central est décoré de feuillages divers retenus par de grands nœuds, la photo de l'initiateur de Pai D. ainsi qu'un crucifix en bronze et les trois tambours sont tous ornés de nœuds de ruban de couleur verte. Les fils et filles de la maison se relaient à la douche, puis au repassage des vêtements qu'ils porteront tout à l'heure. Une certaine lassitude se fait sentir, c'est le creux de la vague, l'entre-deux du sacrifice et de la communion. La fraîcheur du soir commence heureusement à tomber, le *terreiro* étant bâti sur une hauteur. Mais ce n'est qu'à 22 heures 20 que le maître de céans entre dans le salon vêtu d'un costume blanc cassé, d'une chemise grise épaisse, ornée d'une chaîne en fer argenté terminée par une croix et de trois colliers dédiés aux *orixás* Xangô, Oxum et Oxossi. Pai D. ouvre la session en frappant d'une baguette en bois une triple cloche ciselée argentée et cuivrée (*agogô*) et

s'assied sur un fauteuil richement sculpté destiné à un dignitaire de Xangô¹. Sa femme vêtue d'une large jupe vert pomme et d'un corsage rose pâle le rejoint quelques instants plus tard et s'assied sur un fauteuil également sculpté, mais plus bas et moins imposant. Le *xiré*² débute comme à l'accoutumée par Ogun, la divinité du fer qui ouvre le chemin. C'est la *yalorixá* qui conduit la ronde autour du pilier central tandis que son époux, Pai D., entonne les chants. La ronde est composée de vingt-cinq personnes dont six hommes et chacun occupe une place en fonction de son ancienneté dans l'initiation. A l'exception des futurs initiés (*abiãs*), tout de blanc vêtus, chaque fidèle est habillé aux couleurs de son dieu et du dieu honoré ce jour-là. Après le troisième chant, la *yalorixá* se rassied auprès de son mari après l'avoir salué rituellement et l'ensemble des adeptes composant la ronde s'aplatissent, ventre et front à terre, pour saluer dans l'ordre Exu, les ancêtres, les père et mère de Saint et l'ensemble des membres de la communauté en respectant l'ordre hiérarchique de séniorité dans la consécration. En dépit de la liberté de ton qui règne entre le chef de culte et sa communauté d'adeptes au quotidien, à l'heure du rituel, les coutumes sont respectées très rigoureusement. Les adeptes les plus anciens vont parfois s'asseoir sur les fauteuils en bois à côté des *ogãs* pour se reposer tandis que les plus jeunes s'accroupissent aux pieds du maître de céans ou contre le pilier central lors des pauses entre deux chants. Après quarante minutes de chant, la *yalorixá* qui s'était esquivée discrètement revient déposer, aux pieds de son mari, un plat enveloppé d'un tissu argenté qui recouvre les cornes de bœuf déjà présentes le matin au seuil du salon. Tous les adeptes viennent se prosterner devant elles et la *yalorixá* reprend sa place dans la ronde. Le rythme des tambours s'accélère et Pai D. frappe à plein bras les deux cornes l'une contre l'autre au-dessus de sa tête, déclenchant en cascade la descente des dieux. La *yalorixá* est une des premières à incorporer sa divinité des tempêtes, Oyá. Quelques spectateurs entrent aussi en transe et sont vite conduits dans la chambre des dieux où ils reprennent leurs esprits quelques instants plus tard. Pai D. veille à ce que tous les médiums initiés aient bien reçu leurs dieux et ceux qui tardent à se manifester sont rappelés à l'ordre par deux coups de corne au-dessus de la tête. Il est 23 heures 25 et un silence de quelques

¹ *Obaganju*, titre honorifique donné aux *ogãs* de Xangô, *Aganju* étant un des noms de la divinité de la foudre et du tonnerre.

² *Xiré* désigne l'ordre dans lequel sont entonnés les chants et les danses pour honorer et louer les divinités au début de chaque cérémonie. Cet ordre varie peu selon les maisons et commence généralement par Exu puis Ogun pour se terminer par Oxalá. Cet ordre hiérarchique va du dieu le plus jeune à celui considéré comme le plus âgé.

minutes permet à Pai D. de dénombrer ses troupes. Les tambours reprennent vie et annoncent le rassemblement des médiums incorporés qui entrent à reculons dans la chambre consacrée (*roncô*) où ils vont revêtir les habits chatoyants de leur dieu respectif. La *yalorixá* toujours en transe revient quelques instants plus tard, accompagnée de trois jeunes filles et guidée par un jeune adepte qui avance à reculons autour du pilier central. Elle va en faire trois fois le tour en dansant puis elle embrassera plusieurs membres de l'assistance avant de regagner le *roncô*.

Pai D. annonce une pause d'une heure au bout de laquelle les *orixás* reviennent dans le salon vêtus de leurs plus beaux atours. Arrivent successivement deux Oyá, trois Oxossi et un Osanyi, deux Obaluayê, un Ogun et deux Oxum¹. Chaque groupe de dieux danse à tour de rôle tandis que les autres fils et filles de la maison distribuent des assiettes de *caruru*² à l'assistance. Il est près de deux heures du matin lorsque la fête se clôt sur les dernières danses d'Oxum.

DE LA CHAIR DU CHRIST, DES DIEUX AFRICAINS, DES ESPRITS INDIGENES ET DES SAINTS CATHOLIQUES

Que peut-on dire de ce rituel de la tête de bœuf dédié à Oxossi qui ressemble en de nombreux points à n'importe quelle fête de candomblé ?

Nous pouvons le considérer comme un fait rituel total dans la mesure où il en appelle à l'ensemble des divinités qui composent le panthéon afro-bahianais. En effet au cours de cette journée, le rapport à l'église catholique, le rapport à l'ancestralité et l'autochtonie et le rapport à l'Afrique mythique y sont bien présents, à la fois, ensemble et différenciés.

Reprenons pas à pas l'ensemble du cérémonial. La journée se décompose en diverses séquences rituelles qui forment un tout. Avant d'entrer dans le détail, il convient de présenter les acteurs du drame qui se joue ce jour-là et les liens qu'ils entretiennent entre eux. Il y a Jésus-Christ

¹ Osanyi est la divinité des feuilles médicinales et liturgiques, Obaluayê, la divinité de la terre qui se manifeste par les maladies éruptives et Oxum, la divinité des eaux douces.

² Plat à base de gombos, crevettes sèches, huile rouge, oignons et piments, composé de façon différente selon le dieu honoré.

dans sa chair et son sang sacrifiés pour gagner la rédemption des chrétiens, il y a Oxossi, l'ancêtre fondateur de la nation Ketu, ainsi que le caboclo, ancêtre générique des amérindiens du Brésil et enfin Saint Georges ayant tué un dragon sur le chemin des croisades.

Rappelons que Salvador de Bahia, première capitale du Brésil, est aussi dénommée Salvador de la Baie de tous les Saints (Salvador de Bahia de todos os Santos) et que Jésus-Christ, sous l'appellation de Seigneur de la Bonne Fin (Senhor do Bonfim), en est le protecteur attitré.

La Fête-Dieu tient son origine dans la vision fondatrice d'une béguine de Liège au XIII^e siècle et la célébration de l'Eucharistie a été ensuite formalisée par Saint Thomas d'Aquin sur ordre du pape Urbain IV qui l'institua en 1264. «*Chaque année, le jeudi suivant la Trinité (octave de la Pentecôte), elle proclame la transsubstantiation du pain en chair réelle du Christ par les paroles d'un prêtre ; elle invite à la consommation de ce corps divin par chacun des membres de sa communauté mystique ; elle exhibe la nature divine du Christ et exalte la Rédemption des hommes par un corps meurtri*» (Molinier, 1996, p. 7). La Fête-Dieu représente à la fois la victoire de l'Église sur ses ennemis, le sacrifice du Christ qui rachète tous les hommes et le joyeux festin qui préfigure le Royaume.

Dès sa création, cette fête connaît un succès immédiat dans l'Europe du Nord au Sud, et A. Molinier (op. cit., p. 10) souligne que «*de toutes les fêtes de la chrétienté, la Fête-Dieu apparaît comme la plus riche en inventions, en particularismes, en hétérodoxies, certains diraient en idolâtries*».

Dans le même ouvrage P. Romero de Solís analyse, sous le signe de la mort sacrificielle, la Fête-Dieu et la taumachie qui l'accompagne en Espagne depuis son apparition. Percevant la taumachie comme un contre-rite à l'Eucharistie, il émet l'hypothèse selon laquelle ces deux manifestations sont simultanées parce que la population locale a «*pu ressentir le besoin de donner suite au mystère du sacrifice eucharistique (par principe incompréhensible au plus grand nombre) avec le sacrifice taurin. N'ayant pas interrompu la pratique oblatrice archaïque de l'immolation du taureau, il cherchait à reproduire ce vécu religieux tout en intégrant le mystère de l'Eucharistie au cœur de son propre système culturel*» (op. cit., p. 99). La corrida et le sacrifice des taureaux, prolongement païen du sacrifice de la

messe, y sont vus comme un sacrifice votif destiné à alimenter les pauvres et les déshérités (op. cit., p. 98).

A Salvador de Bahia, la Fête-Dieu est la seule fête chrétienne qui intègre le calendrier liturgique des maisons de candomblé. C'est d'ailleurs ce jour-là que débute l'année calendaire rituelle. Le sacrifice d'un boeuf/taureau, le jour de la Fête-Dieu, n'est pas sans rappeler le sacrifice primordial du Christ et l'Eucharistie qui le commémore. Le pain et le vin contenant substantiellement le corps, le sang, l'âme et la divinité du Christ trouvent leur équivalent dans la tête et la chair du bœuf immolé ce jour. La distinction entre le corps et le sang du Christ, symbolisés respectivement par le pain et le vin, est bien une représentation de la mort du Christ et la célébration de l'Eucharistie peut bien être analysée comme un culte à l'ancêtre du christianisme. Abordée sous cet angle, la Fête-Dieu participe pleinement de la célébration des ancêtres mythiques du panthéon afro-bahianais. C'est d'ailleurs en inaugurant l'année rituelle par la commémoration des ancêtres que les liens entre passé, présent et futur sont à nouveau activés.

Oxossi, divinité de la chasse régissant l'ancien royaume de Kétou, est considéré comme étant le frère d'Ogun, divinité du fer qui ouvre les chemins et il est très lié à Osanyi, divinité des feuilles médicinales et liturgiques. A Kétou, nous dit Verger (1957, p. 207) c'est d'ailleurs un adepte de Osanyi qui est le gardien de Oxossi. En tant que chasseur, il est aussi le premier occupant du lieu et maître de la terre vis-à-vis de ceux qui viendront s'installer après lui, car c'est au cours de ses parties de chasse qu'il découvre les lieux favorables à l'établissement d'une nouvelle ferme ou d'un nouveau village (Verger, op. cit., p. 207). Oxossi symbolise donc aussi l'autochtonie et c'est pour cette raison qu'il est une figure importante dans le candomblé de caboclo. Le caboclo est perçu comme étant l'esprit indigène des premiers occupants du Brésil, les Amérindiens. Chez Pai D., qui pourtant n'honore pas les caboclos en temps ordinaire, le jour de la Fête Dieu, l'autel d'Exu et de Maria Padilha, au seuil de la porte du salon, est agrémenté de diverses boissons fort appréciées des caboclos. Au cours de la journée, la bière coule à flots, ce qui n'est pas l'habitude lors de la célébration des autres *orixás*.

Quant à Saint Georges et son dragon, il est facile d'imaginer la correspondance entre le dragon légendaire et le taureau d'Oxossi. Si l'un appartient au bestiaire mythique, l'autre appartient d'une certaine manière au règne sauvage, non domestiqué. L'ambivalence propre aux divinités

africaines se retrouve dans l'aspect sauvage et prédateur d'Oxossi. Celui-ci appartient à la forêt, c'est l'autochtone et le précurseur de l'agriculture et de la sédentarisation, donc de la domestication du monde sauvage. La correspondance entre Oxossi et Saint Georges s'établit grâce à la médiation d'un troisième personnage, celui du caboclo. Dans le contexte afro-bahianais, la figure du caboclo désigne l'ancêtre générique et autochtone des Amérindiens. Honoré en cachette dans les maisons de candomblé traditionalistes qui revendiquent une orthodoxie purement africaine, il est de fait toujours présent et représenté avec plus ou moins d'ostentation dans toutes les nations de candomblé. Il est à la fois l'ancêtre primordial de la nation brésilienne, le roi de la forêt et le maître de la terre¹. Dans les maisons de candomblé de nation caboclo, Oxossi et Saint Georges sont toujours fortement représentés.

Revenant à la célébration de la Fête-Dieu à Bahia, il y a bien sacrifice et communion ce jour-là sur les deux scènes, catholique et du candomblé. Mais si, dans le premier cas, on exalte avant tout la rédemption obtenue grâce au sacrifice du Christ, dans le second cas c'est la dynamique pouvoir de vie/pouvoir de mort qui est activée par la célébration de l'ancêtre de la nation Ketu de candomblé. L'intégration du sacrifice de Jésus-Christ dans ce rituel obéit à une logique qui fait peu de cas de la notion de rédemption. Dans les maisons de candomblé, c'est la figure ancestrale et fondatrice de Jésus-Christ et le sacrifice dont il est l'objet qui sont représentés. La complémentarité messe/autel d'Exu dans sa version caboclo/Saint Georges/Oxossi fait immédiatement penser à la synthèse habituellement mise en scène dans les sessions de candomblé de caboclo.

Un travail synthétique indéniable est à l'œuvre dans cette célébration conjointe du corps du Christ et de la tête du taureau/boeuf d'Oxossi. Toutefois, ce mouvement propre à tout processus de symbolisation, ne paraît pas s'être construit dans une situation de double contrainte comme elle a pu exister dans des contextes de conquête coloniale. La domination dont ont été victimes les esclaves venus d'Afrique était bien réelle tout comme le métissage dès l'origine de ce qui constitue le peuple brésilien. Par ailleurs, l'établissement d'une culture afro-centrée est directement issu du catholicisme populaire. C'est ainsi que les premières maisons de candomblé

¹ Cf. Santos (1999) et Tall (2002).

de Bahia ont été fondées par une élite sacerdotale constituée à partir des conseils des confréries laïques de couleur (cf. Tall, 2002).

La logique qui traverse la célébration conjointe de deux moments historico-mythiques distincts n'est pas une logique du flou (cf. Bourdieu, 1980) ni une logique du dédoublement et de l'oscillation (cf. Mary, 2000). Peu de gens comprennent la signification de la Fête-Dieu comme le note fort justement Soléris (op. cit.), et des trois thèmes qui la parcourent, sont retenus, en général, dans la péninsule ibérique ou en Amérique latine (cf. Gruzinski, 1996) la célébration d'un sacrifice et la communion qui l'accompagne. Dans le contexte du candomblé afro-bahianais, la Fête-Dieu apparaît comme une célébration des ancêtres primordiaux que sont Jésus-Christ Seigneur de la Bonne Fin, Oxossi fondateur du royaume de Kétou, Saint Georges médiateur entre les hommes et Dieu et, enfin, le caboclo ancêtre générique des Amérindiens autochtones. Ces différentes figures divines peuvent être comparées, des analogies peuvent surgir mais elles ne sont pas confondues car elles n'ont jamais la même valeur. Les valeurs de ces figures divines sont organisées hiérarchiquement et englobent la relation entre les êtres humains, le temps et l'action. En reprenant la définition de la hiérarchie selon Dumont (1983) comme étant caractérisée par (a) une idée-valeur, (b) une inversion des niveaux et (c) la segmentation dans son application, on comprend alors que chacune de ces figures est singulière et complémentaire des autres divinités, en obéissant à un ordre hiérarchique rigoureux (cf. le tableau ci-dessous). La figure de Jésus-Christ en appelle à l'ordre socio-politique hérité des premiers temps de la construction de l'état-nation du Brésil et signe la préséance du christianisme sur le candomblé. Celle d'Oxossi évoque l'ordre mythique d'une Afrique avec ses royaumes puissants, tandis que St Georges rappelle que le contact entre les Dieux et les êtres humains est toujours facilité par des médiateurs et leurs images et, enfin, le caboclo dans sa forme générique signe la présence indispensable du maître de la terre à l'élaboration de tout ordre social.

On notera que la communion par l'hostie est très peu pratiquée par les gens du candomblé, lorsque la messe inaugure un rituel de candomblé. Chez Pai D., seules quelques voisines ont reçu l'hostie, profitant de la présence d'un prêtre non loin de chez elles pour communier. Le caractère rédempteur de la Fête-Dieu est bien absent et c'est donc une même logique sacrificielle qui guide les différentes étapes du rite qui se déroule ce jour particulier.

Séquences rituelles et activation des divinités

Divinité	Séquence rituelle	«nation»	Type d'ancêtre	Sacrifice	communion
Jésus-Christ	Messe matinale	chrétienne	Ancêtre du christianisme	Vin et pain	Hostie
Oxossi	Après la messe et le soir jusqu'à minuit	Ketu	Ancêtre de la nation Ketu de candomblé	Tête de bœuf	Repas du soir préparé à partir de la viande du bœuf sacrifié
St Georges	Présence continue (statue)	catholique	médiateur	Bougie, parfum	-
Caboclo	Présence continue (autel activé)	caboclo	Ancêtre des autochtones	Alcools forts et doux	-

Quant au dédoublement des figures divines que Mary observe dans l'Eboga, il nous apparaît que dans le candomblé, la multiplicité des dieux est une des caractéristiques de la logique païenne où les dieux sont à la fois singuliers et pluriels, se multipliant à l'infini. Chaque figure divine occupe un rang précis et c'est l'ensemble qui donne un ton particulier, un sens à la journée célébrée. L'analogie n'est jamais totale, la singularité de chaque dieu toujours exacerbée dans le contexte de sa célébration. Ainsi, le dicton bahianais "chaque *terreiro* est son propre maître"¹, signifie qu'il n'y a pas une manière juste ou fautive de célébrer les dieux qui appartiennent à ceux qui les cultivent, de la manière personnelle et particulière qui leur convient. Nous sommes donc toujours dans des dispositifs rituels restreints à des communautés distinctes même si une logique totalitaire permet de les comparer et de les embrasser dans une même culture religieuse.

CONCLUSION

La célébration conjointe de la Fête-Dieu et du sacrifice annuel rendu à Oxossi dans les *terreiros* les plus traditionalistes de Bahia nous semble être un beau pied de nez à tous les adeptes de la théorie du syncrétisme de masque héritée de Bastide (1960). Nous parlons d'adeptes à bon escient dans la mesure où cette théorie est aujourd'hui le discours le plus courant au sein même de la communauté des adeptes du candomblé. On observe aujourd'hui des discours et des pratiques qui peuvent a priori paraître antagonistes mais

¹ cada casa de candomblé é seu proprio dono.

qui participent de l'idéo-logique comme l'a si bien analysé Augé (1975) dans les sociétés lagunaires de Côte d'Ivoire. Dans le cas du candomblé, le discours prône un retour à la Tradition et aux racines africaines du candomblé tandis que la pratique rend compte chaque jour des liens indissociables entre le candomblé et le christianisme et ceci pas seulement dans les maisons de nation ketu. En effet, dans une des maisons les plus anciennes de nation *jeje*¹, le jeu divinatoire permettant de désigner la nouvelle dirigeante, a été effectué en 2002, le jour de la Fête-Dieu. Ce jour-là, les quatre plus anciennes maisons du candomblé bahianais étaient en pleine effervescence liturgique. Le candomblé bahianais est bien une création singulière du Nouveau Monde sortie en premier chef des entrailles du catholicisme, grâce à une élite sacerdotale laïque d'anciens esclaves.

REFERENCES BIBLIOGRAPHIQUES

AUGE, Marc (1975) : *Théorie des pouvoirs et idéologie, une étude de cas en Côte d'Ivoire*, Paris, éd. Hermann.

Idem (1982) : *Le génie du paganisme*, Paris, éd. Gallimard.

Idem (1988) : *Le Dieu Objet*, Paris, éd. Flammarion.

BASTIDE, Roger (1958) : *Le candomblé de Bahia (rite nagô)*, Paris, éd. Mouton.

Idem (1960) : *Les religions africaines au Brésil : contribution à une sociologie des interpénétrations de civilisation*, Paris, éd. PUF.

BOURDIEU, Pierre (1980) : *Le sens pratique*, Paris, éd. Minuit.

DUMONT, Louis (1983) : *Essai sur l'individualisme*, Paris, éd. Seuil, Coll. Esprit.

GRUZINSKI, Serge (1996) : «La fête Dieu à Mexico au temps de la nouvelle Espagne», (in) MOLINIER, A. (ed), *Le corps de Dieu en fêtes*, Paris, éd. Cerf, p. 137-157

Idem (1999) : *La pensée métisse*, Paris, éd. Fayard.

MARY, André (2000) : *Le bricolage africain des héros chrétiens*, Paris, éd. Cerf.

¹ *Terreiro* du Bogum situé dans le quartier Engenho da Federação.

MOLINIER, Antoinette (1996) : *Le corps de Dieu en fêtes*, Paris, éd. Cerf, 270p..

SANTOS, J. (1995) : *O dono da terra, o caboclo nos candomblés da Bahia*, Salvador, ed. Sarah Letras.

SOLÍS, P. R. (1996) : «Fête-Dieu, fête du “toro”. Sous le signe de la mort sacrificielle», (in) MOLINIER, A. (éd), *Le corps de Dieu en fêtes*, Paris, éd. Cerf, p. 83-114.

TALL, Emmanuelle Kadya (2002) : «Comment se construit et s’invente une tradition religieuse. L’exemple du candomblé de Bahia», *Cahiers d’Etudes Africaines*, 167, XLII-3, Paris, éd. EHESS, p. 441-461.

VERGER, Pierre (1957) : «Notes sur le culte des orisa et vodun à Bahia, la baie de tous les Saints au Brésil et à l’ancienne Côte des Esclaves en Afrique», Dakar, *Dossier de l’IFAN* n° 51.