Erwan Dianteill, *La Samaritaine noire. Les Églises spirituelles noires américaines de la Nouvelle-Orléans*

Paris, Éd. de l'EHESS, 2006, 263 p., bibl., index, DVD encarté (« Cahiers de L'Homme »)

Denis-Constant Martin

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/lhomme/18382>

DOI : 10.4000/lhomme.18382

ISSN : 1953-8103

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 1 janvier 2008

Pagination : 511-514

ISSN : 0439-4216

Référence électronique

Denis-Constant Martin, « Erwan Dianteill, *La Samaritaine noire. Les Églises spirituelles noires américaines de la Nouvelle-Orléans* », *L'Homme* [En ligne], 185-186 | 2008, mis en ligne le 20 mai 2008, consulté le 22 septembre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/lhomme/18382> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/lhomme.18382>

Ce document a été généré automatiquement le 22 septembre 2020.

© École des hautes études en sciences sociales

Erwan Dianteill, *La Samaritaine noire. Les Églises spirituelles noires américaines de la Nouvelle-Orléans*

Paris, Éd. de l'EHESS, 2006, 263 p., bibl., index, DVD encarté (« Cahiers de L'Homme »)

Denis-Constant Martin

- 1 LA NOUVELLE-ORLÉANS occupe indubitablement une place à part dans l'histoire des États-Unis. Sa société, modelée par l'Espagne et la France catholiques avant que les États-Unis ne l'acquièrent en 1803, a entretenu des contacts étroits avec les Caraïbes, tout en étant liée au Nord américain par le Mississippi. Ouverte, cosmopolite, créole, la Cité du croissant affiche des traits singuliers, sur le plan musical, mais pas seulement. Erwan Dianteill révèle que s'y développa au ^{xx}e siècle un ensemble d'Églises originales, construites en associant catholicisme, protestantismes afro-américains et cultes antillais chrétiens d'origine africaine : les Églises spirituelles. Apparues dans les années 1920, elles demeurent ancrées dans la Nouvelle-Orléans mais ont essaimé dans tous les États-Unis.
- 2 Pensées à partir de la puissance spirituelle (en référence à l'Évangile de saint Jean, versets 23-24)¹, elles se distinguent des Églises baptistes, dont elles ne sont pas globalement très éloignées, par l'insistance sur cette force de l'esprit qui privilégie l'eau spirituelle, et non l'eau matérielle avec laquelle baptisent les Baptistes. Elles se distinguent en outre par la place qu'y ont tenue et y tiennent encore les femmes²; par une tolérance exceptionnelle à l'homosexualité qui, bien que considérée comme un péché, n'interdit pas de devenir pasteur ou évêque ; enfin, par des pratiques qui évoquent le vaudou haïtien, la santeria cubaine voire le candomblé brésilien. Si les emprunts au catholicisme sont nombreux et façonnent en partie l'esthétique des autels, décorés d'images sulpiciennes du Christ et de la Vierge, si les saints et les anges sont considérés comme des intercesseurs et, à l'instar des loas vaudous, paraissent polymorphes, s'ajoutent aux entités que l'on invoque, et qui peuvent posséder les croyants : saint Michel, un *medecine man* (guérisseur indien) et un chef, indien lui aussi,

Black Hawk, dont les statues trônent à côté de celles du Christ sur bien des autels spirituels. Ces esprits, et quelques autres, sont protecteurs ; ils peuvent intervenir auprès de la puissance divine mais ils ne sont pas nécessairement bienveillants : moralement neutres, il est possible de les manipuler. D'où l'importance de l'exorcisme, notamment comme thérapeutique, qui expulse du corps les esprits malins qui y sèment le désordre. C'est ce rapport aux esprits qui signale le plus distinctement la filiation des spirituels aux cultes afro-caraïbes, via le *hoodoo*³ qui florissait naguère en Louisiane et dont les fondements y avaient été apportés de Saint-Domingue. Pour établir la préservation masquée de modes de faire et de penser *hoodoo* chez les spirituels, Erwan Dianteill reprend les travaux de l'anthropologue et écrivaine afro-américaine Zora Neale Hurston qui enquêta en Louisiane et à la Nouvelle-Orléans à la fin des années 1920, une quarantaine d'années selon elle après que ce culte a connu son apogée. Les rites, et les croyances sur lesquels ils s'appuyaient, que décrit et analyse Zora Neale Hurston, résonnent pleinement avec ce qu'Erwan Dianteill a observé chez les spirituels et il semble qu'au moment de leur déclin, ces rites et croyances aient fourni des instruments qui permirent aux premières et premiers spirituels de réinterpréter et catholicisme et protestantismes afro-américains. À la Nouvelle-Orléans, les Églises spirituelles s'adressent d'abord aux plus démunis, notamment aux femmes chefs de famille. Elles leur offrent un cadre à l'intérieur duquel le malheur, la peine, la pauvreté peuvent être pensés, et traités ; des pratiques qui ouvrent l'espoir : d'une amélioration de la vie grâce aux bienfaits divins ou de la guérison. Fermement apolitiques, ne revendiquant aucune « identité » noire américaine, demeurées à l'écart des grands mouvements afro-américains et notamment du mouvement pour les droits civiques, les Églises spirituelles n'en ont pas moins nourri des formes de contestation « obliques » de l'ordre établi et de la domination blanche. Black Hawk tient ici un rôle essentiel puisqu'il représente un chef indien sauk⁴ qui, s'il prit le parti des Britanniques lors de la guerre de 1812, résista également à la colonisation par les Américains des terres chevauchant la haute vallée du Mississippi, aux confins de l'Illinois et de l'Iowa actuels⁵, et devint ainsi un symbole de l'opposition au pouvoir blanc⁶.

- 3 Les spirituels, même à la Nouvelle-Orléans, ne sont qu'une infime minorité parmi les protestants afro-américains ; leur emprise semble même diminuer, sous le double effet des transformations sociales que connaissent les communautés noires et de la concurrence de nouvelles Églises, telles celles qui se rattachent au mouvement baptiste *Full Gospel*. Ce déclin s'accompagne d'une tendance à adopter les codes de conduite des Églises reconnues (baptistes, méthodistes), capables de conférer une plus grande légitimité à une religion que l'originalité de ses pratiques et ses liens suspectés avec un *hoodoo* conçu comme sorcellerie font parfois considérer avec méfiance. Le DVD qui accompagne le livre montre de manière strictement chronologique le déroulement d'une convention annuelle de l'association des Israel Universal Spiritual Churches of Christ ; on y voit bien des moments de transes et de guérison par exorcisme qui ne dépareraient sans doute pas des services pentecôtistes ou sanctifiés, on y assiste, scène plus originale, à la préparation visionnaire d'un « remède » propitiatoire mais la décoration du temple paraît banale et Black Hawk ou d'autres esprits en semblent bannis.
- 4 La manière dont est traitée cette marginalité la rend véritablement exemplaire. Car c'est bien dans les marges de la société néo-orléanaise qu'ont pu subsister des traces de ses origines bigarrées. La remarquable enquête d'Erwan Dianteill n'aboutit pas simplement à faire découvrir un réseau d'Églises atypiques, elle permet de mieux saisir

l'histoire de la Nouvelle-Orléans, et vient confirmer à partir d'autres sources, les liens historiques qui la rattachent à l'aire caraïbe. Ce faisant, elle illustre des mécanismes de créolisation peu connus, ou reconnus, en Amérique du Nord : ceux qui ont forgé des systèmes de croyance nouveaux, amalgamant des éléments antécédents, les fondant pour inventer des cultes répondant aux besoins des esclaves et des opprimés des sociétés coloniales et post-coloniales ; ceux qui, mettant en circulation ces religions, les ont conduites en d'autres situations où elles se sont adaptées (le vaudou devenant *hoodoo*) pour, encore, entrer dans de nouveaux mélanges créatifs. *La Samaritaine noire* permet de mieux appréhender la richesse et la complexité des mécanismes d'invention religieuse qui, par leurs connections mêmes, ont engendré tant d'Églises où se déclinent en des formes variées des réponses à la nécessité de combiner indissolublement l'espoir d'un salut spirituel et l'exigence d'une libération, puis d'une amélioration des conditions de vie, dans le monde physiquement vécu.

- 5 Dans cette perspective, l'analyste est tenté d'insister sur l'originalité pour différencier son objet de ceux qui lui sont proches. Il est indiscutable que les Églises spirituelles se distinguent théologiquement et, en partie, rituellement des Églises baptistes ou pentecôtistes noires américaines ; pourtant elles font partie, Erwan Dianteill le souligne, du même « espace religieux afro-américain » et s'y fondent sans doute plus aujourd'hui que par le passé. Mais le lecteur a parfois le sentiment que l'auteur force le trait pour accentuer les différences : lorsqu'il insiste sur la prise en charge de l'affliction, qu'assument toutes les Églises en utilisant des moyens qui varient de l'une à l'autre. Et surtout, lorsqu'il entend dans la musique des services spirituels une présence plus forte du jazz puis du *rhythm and blues*. L'histoire du gospel afro-américain moderne est faite, depuis les années 1930, de tentatives pour introduire dans la musique religieuse des formes et des procédés empruntés au blues et au jazz, de rejets suivis d'adoption de ces innovations ; il ne semble pas que les Églises spirituelles se distinguent beaucoup sur ce plan des pentecôtistes ou des sanctifiés et les musiques enregistrées dans le DVD sont en tous points conformes à l'ordinaire du gospel contemporain chanté en d'autres temples. L'opposition entre blues et chant religieux que pose Erwan Dianteill pour construire la spécificité musicale des spirituels, supposés moins hostiles au blues « musique du diable » que les autres chrétiens, est, de fait, exagérée⁷. Cette remarque n'enlève rien, évidemment, à la qualité du travail d'Erwan Dianteill, à l'acuité de son enquête ethnographique, considérablement enrichie par un usage intelligent de la vidéo qui permet au lecteur non seulement de voir ce à quoi le texte introduit mais surtout de mieux comprendre les analyses qui lui sont soumises. Car c'est bien sûr l'analyse de la place historique et du rôle social de ces Églises qui fait tout l'intérêt de ce livre clair, concis, méticuleusement construit, et fait ressortir le talent de son auteur. On peut seulement regretter qu'il ne se soit pas engagé davantage dans une réflexion sur les mécanismes de créolisation illustrés par les innovations religieuses en mettant en parallèle les conclusions de son investigation sur les Églises spirituelles de la Nouvelle-Orléans et celles de l'étude qu'il avait auparavant consacrée aux religions afro-cubaines⁸. C'est en tout cas une piste passionnante que suggère *La Samaritaine noire*.

NOTES

1. Lors de la rencontre du Christ avec une femme de Samarie, la « Samaritaine », il lui explique que l'adoration du Père n'est pas restreinte à des lieux particuliers, une montagne proche ou Jérusalem, et ajoute : « Mais l'heure vient, et elle est déjà venue, où les vrais adorateurs adoreront le Père en esprit et en vérité. Car ce sont là les adorateurs que le Père demande. Dieu est esprit et il faut que ceux qui l'adorent l'adorent en esprit et en vérité » (traduction Louis Segond). Erwan Dianteill souligne que le texte de la bible de King James, qui fait autorité dans les protestantismes anglophones, spécifie « God is a spirit », laissant ainsi entendre qu'il peut aussi y avoir d'autres esprits.
 2. Les premiers responsables des Églises spirituelles furent des femmes et des femmes y furent ordonnées dès 1923, alors que l'accession au pastorat ne leur fut autorisée dans d'autres Églises protestantes qu'à partir des années 1950.
 3. Constellation religieuse agréant ritualité africaine, catholicisme populaire et sorcellerie européenne.
 4. Nation qui vivait sur des territoires aujourd'hui situés dans le Canada méridional, le Wisconsin et l'Illinois.
 5. Une rivière, une route, un parc d'État y portent encore le nom de Black Hawk.
 6. Il termina sa vie misérablement, nous rapporte Erwan Dianteill, mais cela n'empêcha pas le mythe de lui survivre et, à la fin du XIX^e siècle, un bandit noir opérant dans le delta du Mississippi, avait repris son nom.
 7. La composition de W. C. Handy, *Saint Louis Blues*, qu'analyse longuement Erwan Dianteill n'est pas, de ce point de vue, représentative du chant profane populaire afro-américain du début du XX^e siècle et, pour ne pas s'attarder davantage sur cette question, afin de mieux saisir les imbrications musicales et spirituelles des chants afro-américains religieux et profanes, il aurait mieux valu que l'auteur se référât, parmi les ouvrages de Paul Oliver, à *Songsters and Saints : Vocal Traditions on Race Records*, Cambridge, Cambridge University Press, 1984, plutôt qu'à *Le Monde du Blues*, Paris, Arthaud, 1962.
 8. *Des dieux et des signes. Initiation, écriture et divination dans les religions afro-cubaines*, Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'homme, 2000.
-

AUTEUR

DENIS-CONSTANT MARTIN

Fondation nationale des Sciences Politiques, Centre d'études et de recherches internationales (CERI), Paris.