

La littérature scientifique sur les Amériques noires est riche en enquêtes sur le Brésil, sur Haïti et Cuba où l'accent est porté sur les cultes de possession. Les ouvrages de Roger Bastide sur le *candomblé* de Bahia [1958, 1960], celui d'Alfred Métraux sur le *vaudou* [1958] ou celui de Lydia Cabrera sur la *santeria* [1954] sont aujourd'hui des classiques de l'anthropologie. En revanche, depuis W.E.B. DuBois [1903], on insiste sur les formes originales du protestantisme des Noirs aux États-Unis, en particulier sur la musique et l'émotion, comme si leur conversion au monothéisme anglo-saxon dominant ne faisait aucun doute malgré quelques singularités culturelles. En d'autres termes, du côté de l'Amérique latine, on a cherché à décaper le vernis chrétien pour trouver la religion africaine, du côté de l'Amérique anglo-saxonne, il s'agissait de découvrir le christianisme sous les oripeaux noirs. Une division disciplinaire étanche s'est ainsi instaurée dans le sillage de cette partition épistémologique fondamentale : l'Amérique latine aux anthropologues, l'Amérique du Nord aux sociologues. Cette séparation académique – renforcée par le préjugé qui voudrait que les États-Unis soient le pays de la modernité par excellence, alors que l'Amérique latine serait archaïque et sous-développée – a certainement contribué à entraver les recherches comparatives afro-américanistes. Il est temps de revenir sur ces divisions, déjà fortement questionnées par Roger Bastide [1967] en son temps.

L'un des objectifs de ce livre est donc de passer par-dessus des barrières, qui, si elles sont compréhensibles du point de vue de la genèse des disciplines, n'ont plus aucune validité scientifique. Après avoir longuement étudié les religions afro-cubaines, puis le *vaudou* et le *candomblé*, je me suis

demandé s'il n'en existait pas un équivalent aux États-Unis. En effet, dans la mesure où les États-Unis ont connu la traite et l'esclavage pendant une très longue période, pourquoi n'y trouverait-on pas aussi des religions noires américaines non congruentes avec le protestantisme *mainstream*? C'est ainsi que je me suis intéressé aux Églises spirituelles (*Spiritual Church*) de la Nouvelle-Orléans, d'abord grâce à la bibliographie limitée sur ce mouvement religieux, puis directement sur le terrain à partir de 2000. Les Églises noires spirituelles partagent en effet des traits singuliers avec les religions dont j'avais une connaissance directe. Comme la *santeria*, le *candomblé* et le *vaudou*, elles ont un clergé majoritairement féminin¹. On y pratique la divination intuitive, des rites propitiatoires et thérapeutiques. Les adeptes peuvent y être inspirés et même possédés par des esprits intermédiaires, dont certains n'ont rien de biblique. Si le sacrifice animal n'est plus pratiqué dans les Églises spirituelles (il l'a été, on le verra au chapitre 2), les offrandes alimentaires et les autels y jouent un rôle central. Ces points communs sont trop nombreux pour être fortuits : quoique les leaders spirituels² s'en défendent, il y a bien une parenté entre ce mouvement religieux et les religions d'origine africaine.

Mais d'un autre côté, il serait abusif de ne voir dans les Églises spirituelles que les « africanismes », pour utiliser le vocabulaire de Melville Herskovits [1990]. On ne peut considérer le rejet du *vaudou* par les spirituels comme une tromperie : il s'agit bien d'un christianisme, mais d'un *christianisme de la puissance*, qui entretient aussi une *affinité contradictoire* avec le pentecôtisme et le catholicisme charismatique. Le présent ouvrage est donc aussi une contribution à l'étude des non-conformismes chrétiens, dans la lignée des travaux d'Henri Desroche sur les *shakers* [1955] et Jean Séguy sur les anabaptistes-mennonites [1977]. On s'intéressera ainsi aux conditions d'émergence du mouvement spirituel, à son institutionnalisation, et à son déclin contemporain, en considérant cette dynamique comme un cas de *routinisation* d'une dissidence chrétienne.

J'ai passé un total de six mois à la Nouvelle-Orléans, en quatre séjours (deux semaines en 2000, huit en 2001, douze en 2002³, deux en 2004) au cours desquels trente-deux entretiens (d'un peu plus d'une heure en moyen-

1. Roger Bastide a été l'un des premiers à étudier le rôle des femmes dans la population noire des Amériques. Voir en particulier son introduction [1974] à un ouvrage collectif sur le sujet.

2. Le mot « spirituel » est à prendre ici exclusivement au sens de « relatif aux Églises spirituelles ». On dira un « spirituel » de la même façon que l'on dit un baptiste ou un méthodiste.

3. Ce séjour de trois mois a été financé par une bourse de la commission Fulbright. L'accueil institutionnel du département de sociologie de l'Université Tulane de la Nouvelle-Orléans m'a été particulièrement utile. Je remercie ces institutions. Je remercie aussi Carl Bankston, Jean-

ne) de clercs et de laïcs ont été enregistrés, puis transcrits. En outre, j'ai assisté à une cinquantaine de services religieux, dont j'ai filmé trente-deux heures et tiré une centaine de clichés. Entretiens, observations participantes, photographies et enregistrements vidéo, telles ont été les méthodes de collecte d'informations utilisées pour cet ouvrage. La « caméra stylo » a servi à documenter les rituels et les sermons, la décoration des églises ; mais le matériel collecté était suffisamment riche pour que le montage d'un documentaire soit possible. Il s'agit du film *Roll with the spirit* qui est joint au présent ouvrage. J'ai choisi de le centrer sur la conférence annuelle de l'association *Israel Universal Spiritual Churches of Christ*, en 2002 à Chicago.

Quel est le « mode d'emploi » de cet objet hybride, à la fois monographie et film ethnographique ? On peut lire le texte et voir le film de façon indépendante ; celui-ci comprend dans le générique initial plusieurs panneaux explicatifs qui en donnent les conditions minimales d'intelligibilité. La monographie, de son côté, ne dépend pas absolument du film pour être comprise, même si ce dernier donne aux développements conceptuels un contenu *sensible*. Néanmoins, je conseille au lecteur/spectateur de lire l'ouvrage jusqu'à l'avant-dernier chapitre. Cela lui permettra d'avoir un bon niveau d'information sur les Églises spirituelles qui sont présentées dans le film. Puis on pourra aborder le dernier chapitre où les images sont commentées. L'une des scènes finales apporte en effet un éclairage original sur les cultes de possession : il serait dommage de se priver de l'effet de surprise que la « séquence de la cuisine » vise à produire.

Comment est composée la présente monographie ? Le chapitre introductif brosse un tableau comparatif des religions afro-américaines, et insiste sur l'originalité de la Nouvelle-Orléans, une ville à la fois afro-latine et anglo-saxonne. À partir de l'ethnographie de Zora Neale Hurston de la fin des années 1920, je propose ensuite de mettre en regard le *hoodoo* de la Nouvelle-Orléans avec ses équivalents dans les Caraïbes. À la fin de ce deuxième chapitre, on s'intéressera particulièrement à Mother Catherine Seals, l'une des fondatrices des Églises spirituelles. Puis, on passera à la question du rapport entre musique sacrée et musique profane dans ce mouvement religieux. Le blues et le jazz se sont fixés comme formes esthétiques précisément au moment de la fondation des Églises spirituelles. Y a-t-il plus qu'une coïncidence entre ces deux événements ? Tel est le point abordé dans le troisième chapitre. Enfin, dans le quatrième chapitre, on reviendra sur les conditions de l'institutionnalisation de ce mouvement

Paul Colleyn, Vincent Delecroix, Joel Devine, Jean Jamin, Anna Pleasonton pour leur aide précieuse, ainsi que Gaëlle Béquet pour son soutien de tous les jours.

religieux, amorcée dans les années 1930 et achevée dans les années 1950. La cheville ouvrière de ce processus de routinisation fut Thomas Watson, figure bien complexe puisqu'il devint le leader masculin d'un clergé féminin et l'organisateur rationnel d'un mouvement charismatique.

Les cinq derniers chapitres abordent des questions plus contemporaines. D'abord, il faut revenir sur l'ancrage social des Églises spirituelles. S'agit-il d'une « religion de paria », au sens de Max Weber ? Cette question est abordée de deux façons complémentaires dans le cinquième chapitre : d'un côté, j'utilise les données du recensement sur les quartiers de la Nouvelle-Orléans où sont localisés les temples spirituels, de l'autre, je restitue le point de vue des acteurs sur le malheur, tel qu'il s'exprime dans les entretiens. Le chapitre suivant porte sur la position des Églises spirituelles dans l'espace religieux afro-américain. Quelles relations entretiennent-elles avec les Églises *mainstream* ? On affinera les analyses de Baer & Singer [1992] sur ce point : les Églises spirituelles ne sont pas simplement fondées sur l'émotion religieuse et sur le compromis avec le monde. Une forme originale de *contestation oblique* de l'ordre social s'est développée en leur sein. La question de la transmission du leadership sera abordée dans le septième chapitre à travers l'analyse des funérailles d'une femme, chef d'un temple spirituel. Comment se structure la cérémonie funéraire ? Par quel procédé un nouveau leader spirituel gagne-t-il de la légitimité à cette occasion ? On verra aussi en filigrane que les funérailles spirituelles ont conservé une certaine *africanité*. Avant de présenter et de commenter le film *Roll with the Spirit* dans le dernier chapitre, on examinera les causes du déclin contemporain des Églises spirituelles. Paradoxalement, l'un des facteurs de son affaiblissement est son succès, car une bonne partie de ce qui distinguait les Églises spirituelles est aujourd'hui largement adopté par les Églises *mainstream*. La nouvelle dénomination baptiste dite *Full Gospel*, dont le siège est à la Nouvelle-Orléans, en est la parfaite illustration.

Cet ouvrage a été écrit avant le passage de l'ouragan Katrina, dont l'une des conséquences a été l'inondation massive de la ville à partir du 29 août 2005, suivi de l'évacuation totale des habitants. Le *Lower Ninth Ward*, quartier d'implantation historique des Églises spirituelles, a particulièrement souffert de cette catastrophe naturelle que l'on craignait depuis longtemps [Barry 1997]. Des dizaines de personnes sont mortes noyées, et tous les rescapés ont dû quitter leur logement. Plusieurs temples spirituels ont été détruits. Les membres des Églises ont été dispersés dans plusieurs États (Texas, Californie, Nevada...). L'avenir du mouvement spirituel à la Nouvelle-Orléans, déjà affaibli sur le long terme comme cela apparaîtra dans le huitième chapitre, semble donc aujourd'hui bien compromis.

Dans ce mouvement religieux, on l'a dit, les femmes ont une place centrale. Mais pourquoi parler de *Samaritaine noire*? Le lecteur en trouvera la raison dans le chapitre 4.