

Espoirs et embûches de la Terre promise : les premiers pas des élus en Amérique

Elise MARIENSTRAS

De nos jours, la qualité de « terre promise » se rattache, de manière à tout le moins symbolique, à deux pays principalement, Israël et les Etats-Unis. Naturellement, chaque diaspora dans le monde a sa Terre promise réelle ou imaginaire - terre abandonnée, terre perdue, terre regrettée, rarement terre oubliée, terre que l'on cherche à retrouver ou à réinventer dans le lieu de l'exil. Mais seules les deux nations qui se réclament de l'antécédent biblique élargissent la portée du mythe au niveau de l'universel; les « terres promises » des autres peuples diasporiques, tout en reproduisant le modèle initial, sont particularistes alors que pour les deux nations dont le mythe se greffe sur l'invention biblique, le mythe emblématique est porteur du particularisme nationaliste tout autant que d'une eschatologie qui informe la plupart des mentalités et des cultures en Occident.

Malgré la tentation de rapprocher les mythes américain et israélien, il nous faut écarter de cet article le cas d'Israël. Les origines, la naissance, l'implantation et l'évolution de cet Etat-nation, surtout dans ses développements les plus récents, présentent en effet suffisamment de particularités pour que la comparaison avec les Etats-Unis soit de plus en plus difficile à opérer autrement que dans un registre symbolique fort étroit. On analysera, de l'origine et de la naissance des Etats-Unis comme « nation-promise », le caractère singulier, mais à facettes multiples. Et d'ailleurs, la synthèse qui se réalise aux Etats-Unis, entre l'Amérique, terre de découverte, le Nouveau continent, lieu de création, et le jardin où l'on s'abreuve de lait et de miel, est tout aussi fructueuse que la synthèse où se confondent les mythes antiques élyséens et de Fontaine de Jouvence ou des Iles Fortunées, les mythes bibliques de Canaan et les mythes chrétiens des mille ans à venir du règne du Christ sur la terre¹.

Par « Terre promise », l'on entend donc différents thèmes qui se fondent sans heurt, mais aussi sans guère de cohérence, dans le mythe séculier qu'engendre la Révolution américaine de 1776. On ne s'appesantira pas ici sur les multiples sources du mythe américain de la Terre promise, mais sur certaines de ses métamorphoses et surtout sur la manière dont elle fut vécue par les populations qui séjournèrent en Amérique du Nord entre les dix-septième et dix-huitième siècles, depuis les débuts de la colonisation anglaise jusqu'à la naissance d'une nation qui s'en réclamera.

¹ Magasich-Airola, Jorge et Jean-Marc de Beer, *America Magica. Quand l'Europe de la Renaissance croyait conquérir le Paradis*, Paris, éditions Autrement, 1994. Elise Marienstrass, *Les mythes fondateurs de la nation américaine*, (1976), Bruxelles, édition Complexe, 1992. Ronald Sanders, *Lost Tribes and Promised Land, The Origins of American Racism*. Harper Collins, 1992. Voir surtout les textes des voyageurs et découvreurs, dont les deux premières parties de l'excellente anthologie, *America Begins. Early American Writings*, publiée par Richard M. Dorson, Bloomington, Indiana University Press, 1950.

Il faut rappeler en préambule que, en vue des fins ultimes auxquelles les Européens de la Renaissance et de la colonisation vouèrent le nouveau continent, le lieu de la Promesse fut confisqué à ses premiers détenteurs; que parallèlement, des travailleurs y furent importés, les uns de l'Europe et surtout d'Angleterre comme serviteurs gagés, les autres d'Afrique comme esclaves et qu'on y transforma le séjour de ces derniers en géhenne de sorte que leurs mains oeuvrent à la prospérité coloniale. De cette prospérité finirait par surgir, assurait-on, le règne du Millénium. Ainsi, pour certains, la Terre promise fut un mirage qui reculait à l'infini ; pour d'autres, un petit nombre au vrai -dont les propriétaires, qui s'y croyaient personnellement ou collectivement destinés-, le nouveau continent se fit paradis tour à tour entrevu, fuyant et réinventé: l'élite coloniale, puis nationale ou provinciale, munie des moyens de vaincre les obstacles dressés sur la route du triomphe du progrès, réussit au-delà de toute espérance à créer l'illusion que dans ce lieu se profilait l'heureux aboutissement de l'éternelle quête du genre humain².

Parmi les symboles attachés à la conquête américaine, on notera au passage l'étonnante absence de la quête du Graal, remplacée qu'elle fut par la plus orthodoxe et moins combative quête du Pèlerin, qui, d'abord élaborée sous la forme d'une épopée allégorique par John Bunyan, connut en Amérique maints avatars métaphoriques ou analogiques³. Le mythe de la Terre promise, surtout tel que la pratique de la Bible l'implante durablement dans les cultures judéo-chrétiennes⁴, sera pris à la lettre ou translaté dans des champs de la pensée et de l'imaginaire qui pourtant (et c'est là que l'Amérique proprement dite joue son rôle) ne s'écartent jamais totalement de leur incarnation physique dans le sol du nouveau continent.

Les Etats-Unis se sont à double titre fondés sur ce mythe: ils lui doivent leur naissance dans la mesure où le mythe a contribué à susciter et à conforter les grandes migrations au travers de l'océan ; et les Euro-Américains sont les héritiers et les continuateurs du mythe du fait de leur ancrage dans une terre, unique parce que seule représentante désormais de toutes les *terrae incognitae* de la planète⁵.

Cet article décrira quelques-unes des pérégrinations du mythe de la Terre promise à divers moments de l'histoire coloniale nord-américaine. Le sujet a été maintes fois défriché ; on se contentera donc de quelques rappels.

² Sur les aléas du mythe dans la Virginie coloniale, voir mon article, « Heurs et malheurs dans la Virginie coloniale », in *Vie privée, bien public. Histoire de la sociabilité américaine. Cahiers Charles V*, N°22, Université Paris 7, 1997.

³ John Bunyan, *The Pilgrim's Progress* (1678), New York, Signet Classic, 2002.

⁴ Voir Nathan O.Hatch et Mark A.Noll, *The Bible in America. Essays in Cultural History*, New York, Oxford University Press, 1982.

⁵ Les îles lointaines, le continent australien qui sont encore sans objet lorsque l'Amérique devient la quatrième portion de la mappemonde, ne seront jamais porteurs d'une dimension lythique de telle ampleur, sans doute à cause du caractère interlope de leur peuplement. L'Amérique, écrit Anthony Pagden, « était nouvelle dans les deux sens du terme : nouvelle sur le plan du temps géologique et humain, et nouvelle par rapport à nous, les observateurs européens », qui, lors de la découverte, crurent voir dans les « sauvages » une humanité encore dans l'enfance. *European Encounters with the New World*, Yale University Press, 1993, p.117. Voir aussi *L'Amérique vue par l'Europe*, catalogue de l'exposition au Grand Palais, Paris 1976-1977, présenté par Hugh Honour, et Jack P.Greene, *The Intellectual Construction of America. Exceptionalism and Identity*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 1993, ch.1, "Expectations".

Cependant, le hasard veut que cet article s'écrive à un moment d'une singularité et d'une violence inattendues, qui confère à la question une actualité et une acuité que l'on pouvait croire révolues.

Ecrire en 2001 sur la Terre promise

Depuis les attentats de septembre 2001 et la guerre d'un nouveau type, menée par les Etats-Unis et leurs alliés contre des adversaires sans identité répertoriée au registre des relations internationales classiques, il est intéressant d'aborder à nouveau la question de la Terre promise. Certes, plus de quatre siècles se sont écoulés depuis que les terres de l'Ouest ont émergé à la vue des Européens et y ont pris la place des mythes antiques, ainsi que de ceux qui donnèrent à la quête éternelle des hommes la forme de la Terre promise biblique. Aujourd'hui, c'est à ce mythe même, tel qu'il avait été endossé par les colons du Nouveau monde qui prétendaient qu'il trouverait son incarnation sur les sols d'Amérique, que s'en sont pris des « Fous de Dieu » venus d'horizons religieux que l'on pourrait dire dévoyés ou bifurqués dans un recoin extrême de la troisième voie du monothéisme : sur la première voie, on rencontre, dans la Genèse, la Terre promise aux Hébreux, en Canaan ; sur la seconde voie, la chrétienne, se situe une Terre promise dans l'au-delà, ou un Millénaire advenu après l'Apocalypse tel que prophétisé par Jean. Selon la troisième voie qu'est l'Islam, c'est par un saut immédiat dans l'au-delà, dans un Paradis de félicité sexuelle autant que spirituelle, que les martyrs de la pureté divine obtiendront la réalisation de la Promesse. Au regard de cette eschatologie, la Terre promise des Américains est dotée de la réalité concrète que lui dessine la haine d'un ennemi décidé à la faire disparaître au profit d'une promesse aussi formidable, mais exactement son contraire.

Que le terrorisme issu d'un Islamisme radical et minoritaire ait emprunté les termes, les images, la sémantique dans l'action comme dans la représentation, qui cernent la notion de Terre promise dans la culture euro-américaine, ne devrait pas surprendre. Malgré toutes les horreurs exponentielles des siècles accumulés, s'était plus ou moins forgée, sur l'avenir de l'humanité, une vision conciliatrice, pacificatrice, heureuse des lendemains promis par la Providence, ou par la Science, ou par le Progrès de l'esprit et de la vertu. En justifiant son acte par l'avènement d'une dictature de l'extrême pureté et de l'intolérance, le « fou de dieu » islamiste a corroboré à l'envers les desseins des aspirants à la Terre promise biblique, antique et moderne. Dès lors, l'idée de la Terre promise, que l'on pouvait penser éculée et d'ailleurs illusoire aussi bien qu'irréelle et trompeuse, prend une nouvelle consistance. La question s'impose de savoir, non plus seulement de quelle manière la promesse a pu être trahie, mais si vraiment aucune des promesses qu'impliquait le mythe antique incarné en Amérique n'a été tenue. Si l'échec ou la trahison avaient été complets, quel sens aurait-on pu donner à l'objectif et aux motivations des terroristes suicidaires ?

On ne peut prédire à long terme les effets sur la richesse, sur la force, sur l'hégémonie militaire et stratégique, sur la culture, sur l'économie ou simplement sur la population aux Etats-Unis et même dans le monde, des attentats du 11 septembre 2001, comme on ne peut connaître dans leur intégralité les objectifs visés. Toutefois, l'objectif principal était, comme ses

exécutants, potentiellement suicidaire puisque ceux-ci visaient, dans les tours géantes, dans le ministère des armées et peut-être dans la Maison blanche, les symboles d'une puissance dont la force tient en grande partie à la confiance qui s'y attache comme lieu de la Promesse.

La promesse de la prospérité et du bonheur dont se targuent les Etats-Unis se donne en effet une dimension universaliste. Elle s'adresse aux déshérités du monde entier, parmi lesquels figurent aujourd'hui les masses pauvres du « Sud d'Amérique »⁶, par ailleurs terreur, comme on dit aujourd'hui, d'un soutien au terrorisme, de l'antiaméricanisme, de la revanche contre l'oppression, l'exploitation, la domination exercées sur la planète par une puissance qui se trouve aujourd'hui seule sur ses hauteurs, sans plus de contre-partie depuis la disparition du rival communiste. C'est donc à la fois leur propre avenir (réel ou illusoire, peu importe pour l'instant) et la réalisation (supposée du moins) de la Promesse dont jouissent les détenteurs américains du pouvoir, que visaient les terroristes. Il faut donc croire que le mythe a rayonné bien au-delà des seuls Etats-Unis, remplissant son rôle, mais ensuite, peut-être, le trahissant, de sorte à susciter les rancœurs meurtrières.

L'un des effets immédiats des actes de terreur de septembre 2001 a été de renforcer, comme dans toute catastrophe nationale majeure, l'affirmation des sentiments de solidarité et d'appartenance commune des Américains ; leur identité, en somme, a été confirmée par les assassins; elle s'est positivée, au moins momentanément, au sein d'une population dont, il y a peu encore, l'on discernait surtout la diversité et dont certains décriaient les dissonances (ou les particularismes communautaires). Avides de se prouver leur loyauté envers une nation attaquée dans ses hauts-lieux symboliques, d'innombrables Américains se sont rués sur les exemplaires de l'emblème national fabriqués en hâte pour la circonstance et se sont livrés au rites maintenant confirmés de l'affichage des noms et des photographies des victimes disparues, dégageant ainsi au moins virtuellement une figure humaine de l'amoncellement de débris laissés sur place par l'effondrement des bâtiments. Les hymnes à la fraternité, l'expression de sentiments humanitaires, le prétendu mais improbable et surtout éphémère abandon de l'individualisme hédoniste au profit des valeurs humanistes et familiales, ont fait l'objet de textes de toutes sortes, de discours et d'une littérature qui, pour être d'abord de propagande nationale, se révélera bientôt de propagande nationaliste. Reléguées les odes du passé à la gloire de l'Amérique, c'est une sorte d'auto-compassion qui s'exprime aujourd'hui en lamento devant une vulnérabilité nouvellement découverte, ainsi qu'un retour sur soi générateur de culpabilité en raison d'une arrogance jusqu'alors sans complexe. Comme à certains moments cruciaux dans l'histoire des Etats-Unis, s'est réveillée une religion nationaliste⁷, unanimement orchestrée par une presse dont la

⁶ Expression empruntée au titre du séminaire animé par Jacques Pothier à l'université Versailles-Saint Quentin en Yvelines.

⁷ Il serait intéressant de mener une enquête sur la nouvelle religion civile qui s'installe depuis les événements de septembre 2001. Est-elle comparable à celle qu'a fait naître la Révolution du dix-huitième siècle en même temps qu'était proclamée la naissance d'une nation ? (Voir sur ce sujet, E.M., *Les mythes fondateurs de la nation américaine*, Paris, Maspéro, 1976 et *Nous, le Peuple, les origines du nationalisme américain*, Paris, Gallimard, 1986). Ou la forme inédite d'adversité vécue sur le sol américain lui-même a-t-elle suscité une forme différente d'attachement de la population américaine à son pays ? Il

moindre réserve à l'encontre de l'image salvatrice de la communion des New Yorkais aurait paru blasphématoire.

Dans ce moment dont on ne peut prévoir l'avenir faute de trouver dans le passé des antécédents exemplaires, il est exclu de parler de « fin de l'histoire », une expression dont on a finalement admis, après le succès fugace qui avait accompagné la parution du livre de Fukujama⁸ qu'elle était erronée. Mais sauf à considérer qu'elle contient en elle-même les fins de l'Histoire, doit-on sonner le glas de la Grande Promesse ? Qu'est-elle devenue depuis que les Américains l'ont faite leur et qu'ils l'ont virtuellement partagée avec le monde souffrant ? Et encore, la promesse a-t-elle été tenue ? Questions que l'on peut trouver naïves ou au contraire roublardes si l'on se tient à l'image, certes pas éculée mais quelque peu simpliste, qui attribue sournoisement la responsabilité profonde des événements à la revanche de pans de population exploités, exclus, opprimés, oubliés dans le grand processus de la marche vers les paradis terrestres. Questions qui, au vrai, contiennent encore beaucoup d'inconnues et laissent au chercheur le loisir de retourner le syntagme en son contraire : terre promise/ terre refusée⁹.

Le voile se lève sur la Terre promise

Dans les sources et même dans les modalités de la notion de Terre promise en Amérique, il faut distinguer entre le mythe biblique et la pensée chrétienne et surtout calviniste d'une nouvelle Jérusalem, dérivée par la typologie rhétorique des pactes divins de l'Ancien Testament, mais fort modifiés dans la théologie renaissante, puis proprement nord-américaine. Pour la première version, la promesse divine faite à Abram (le premier nom d'Abraham) est relatée dans la Genèse XVII,8 : « Je te donnerai, dit Dieu à Abram, pour toi et pour ta race après toi, le pays de tes pérégrinations, tout le pays de Canaan, en propriété perpétuelle, et je deviendrai Dieu pour ceux de ta race ». Plus loin dans le texte, il devient clair que le pacte d'alliance conclu entre Dieu et Abraham (ou plutôt par Dieu pour Abraham), contient également la promesse de l'élection de ce dernier et de sa postérité: « Et Iahve dit : « Puis-je cacher à Abraham ce que je vais faire ? Abraham, en effet, va devenir une nation grande et puissante. En lui seront bénies toutes les nations de la terre car je l'ai élu pour qu'il ordonne à ses fils et à sa maison après lui, de garder la voie de Iahvé... » (Genèse, XVIII, 8). Terre promise et peuple élu se conjuguent ainsi étroitement dès les premiers chapitres de la Genèse, et c'est aussi de cette manière que l'entendent les premiers Puritains calvinistes, les Pères pèlerins, qui, « bon grain séparé de

est hors de doute que les premières réactions des dirigeants, notamment celle du président G.Bush jr., peu inventives, ont fait appel à la vieille rhétorique de la lutte du Bien contre le Mal et ont cherché à rassembler les citoyens et à les rassurer avec les mots d'ordre d'autrefois, comme la défense de la liberté. Mais le nationalisme ancien semble dépassé. C'est une forme renouvelée d'attachement à la nation, en une sensibilité nouvelle, que semblent vivre les Américains.

⁸ Francis Fukuyama, *La fin de l'histoire et le dernier homme*, tr.fr., Paris Flammarion, 1992.

⁹ La question des exclus de la promesse en Amérique même ne peut être vraiment traitée ici; parmi la littérature abondante sur ce sujet, on se reporter utilement à Gardina Pestana, Carla & Sharon V.Salinger, eds., *Inequality in Early America*, Hanover and London, University Press of New England, 1999.

l'ivraie », quittent l'Angleterre pour les Pays-Bas, tout d'abord, puis en 1620, pour le Nouveau monde, dernier refuge du « peuple élu » dans lequel seulement il pourra accomplir ce qui est implicite dans le pacte biblique, mais que Calvin et les réformés mettront au centre de leur projet: Dieu exige « en échange » (le terme est faible, puisque Dieu reste souverain de sa décision d'élire et de sauver ceux qu'il a prédestinés à l'être) que les élus créent en ce monde une société selon Sa parole.

C'est le calvinisme même, emporté en quelque sorte dans les bagages des « pèlerins » qui quittent l'Angleterre pour un monde où ils pourront préserver la pureté de l'Eglise, qui a mis la notion de « Terre promise » au cœur de la culture puritaine dans les colonies de Nouvelle-Angleterre. Là, au nord des terres établies en Amérique par les Anglais, les premiers « pèlerins » créent en 1620 la colonie de Plymouth dont on dit faussement qu'elle se sépare de l'Eglise établie ; puis à partir de 1630, la colonie de la Baie du Massachusetts s'implante autour de villages tels que Boston et Charlestown ; les autres colonies de la Nouvelle-Angleterre se formeront ensuite par mouvement centrifuge des premiers colons. Un ordre politique et social, tout autant que religieux, s'instaure qui se veut conforme au projet des « Saints visibles » calvinistes¹⁰. Il se réfère explicitement à la promesse biblique. Ainsi, dans un sermon qui deviendra l'un des morceaux les plus fameux de l'anthologie puritaine, le pasteur John Cotton, qui accompagne les passagers de l'Arabella sur le quai de Southampton, dessine une analogie entre la terre américaine de l'exil et le pays de Canaan, jusqu'à les identifier. Citant II Samuel 7, 9-10, il rappelle le discours de Iahvé à David : « Je te ferai un nom aussi grand que le nom des grands qui sont sur la terre et je fixerai un lieu pour mon peuple, pour Israël, je l'y planterai et il restera sur place ». Sans chercher à expliciter les écarts chronologiques ou géographiques entre les divers passages de la Bible, il les fait converger dans une même promesse, citant aussi par exemple l'Exode XV, 16-17 du chant de Moïse et des fils d'Israël :

« Tu les feras entrer pour que tu les plantes/dans la montagne de ton héritage, l'endroit dont tu as fait ton habitation, /les sanctuaires qu'ont préparé tes mains, Adonaï! »¹¹.

Dans ce sermon qui se veut de réconfort à l'endroit de ses fidèles qui s'aventurent dans l'inconnu, Cotton leur rappelle que la terre de l'exil leur est d'une certaine manière familière : comme le peuple d'Israël, les élus modernes reçoivent de Dieu en s'expatriant la « double bénédiction » :

« Premièrement, la désignation d'un lieu pour Son peuple, Deuxièmement, leur implantation dans cet endroit, d'où la bénédiction se répète sous trois formes¹² : la propriété entière du sol, la sédentarité et la sécurité à l'abri des méchants.»

¹⁰ Edmund S.Morgan, *Visible Saints. The History of a Puritan Idea*, Ithaca, N.Y., Cornell University Press, 1965. Voir aussi Perry Miller, *The New England Mind: From Colony to Province*, Cambridge, Harvard University Press, 1953. *The Seventeenth Century*, Cambridge, Harvard University Press, 1954. *Errand into the Wilderness*, Cambridge, Harvard University Press, 1956.

¹¹ Citations reprises dans la traduction de La Bible, Tome I, L'ancien testament, Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 1954.

Bien plus, la Terre promise n'est destinée, rappelle Cotton en citant divers passages de la Bible, qu'aux seuls élus : « il n'en fait pas de même pour d'autres peuples. [...] ; les autres reçoivent la terre grâce à sa providence ; mais au peuple de Dieu, la terre est donnée par la promesse et de là vient que la terre de Canaan est appelée la terre de la promesse »¹³. Lorsque la ruche est trop pleine, dit encore Cotton évoquant les Actes, 16:12, alors les marchands mêmes sont en droit de partir. De la sorte, que ce soit dans ce sermon qui prélude au départ, ou dans le sermon aussi fameux prononcé sur le navire lui-même par celui qui se fera le dirigeant des exilés et leur premier gouverneur, John Winthrop, le devoir des colons est clairement fixé depuis les temps immémoriaux : les élus se multiplieront, ils s'implanteront sur la terre nouvelle et la feront fructifier en glorifiant le Christ et selon l'ordre fixé par Dieu comme le détaille Winthrop dans le « modèle de la charité chrétienne » (« A Modell of Christian Charity »¹⁴) : il y dessine une société civile hiérarchique où se distribuent les devoirs et responsabilités réciproques des classes dans un ordre économique et social régi par le pacte indéfectible avec Dieu.

Simultanément, dans la partie colonisée par les puritains, la terre américaine a emprunté au vocabulaire biblique l'image de la Nouvelle Jérusalem. Là aussi, il y a promesse, plus exigeante cependant que celle qui a destiné le peuple de Dieu à Canaan : la Nouvelle Jérusalem ne s'accomplira que par la volonté des hommes dont la liberté, au sein même de la doctrine de la prédestination, réside dans le choix qui leur est laissé de contribuer à leur rédemption ou de sombrer dans le péché. Par ailleurs, la Nouvelle Jérusalem dont se chargent les congrégationalistes de Nouvelle Angleterre constitue aussi une promesse pour l'humanité dont le destin se joue, en quelque sorte, dans cette « cité sur la colline » américaine lorsqu'elle sera devenue apte à rayonner sur le monde. Plus encore que la concrétisation d'une Terre de Canaan figurée, ou d'un Paradis sur Terre de l'utopie, ou d'un lieu de délices pourvu par la Corne d'abondance, qui reposent largement sur le hasard ou la nature, l'idée de la Nouvelle Jérusalem dépend, pour se réaliser, de la vertu des « Saints visibles ». Mais ceux-ci sont faibles et, au vrai, les conditions de la colonisation qui donnaient l'illusion que le monde allait renaître dans la pureté, comportaient en elles-mêmes le stigmate de l'échec de l'utopie puriste. On passera maintenant rapidement en revue ces divers échecs.

Espérances et désillusions : les obstacles semés sur la route de la terre promise

Du transfert, par le biais de la typologie, des thèmes bibliques à la lecture du Nouveau testament, puis à la pratique chrétienne réformée, on est en effet venu, dès la colonisation, à des formes d'emprunt des termes

¹² John Cotton, "God's Promise to His Plantations" , in *The Puritans in America ; A Narrative Anthology*, ed. by Alan Heimert and Andrew Delbanco, Cambridge, Harvard University Press, 1985, p. 76-80.

¹³ *Ibid.*, p.77.

¹⁴ John Winthrop, *ibid.*, p. 82-92.

antiques, soit par métaphore, soit par une identification de commodité entre la colonie moderne et le Canaan antique. Or, cette dernière comporte des limites dont le franchissement n'est pas sans risques, comme l'expérimenta Thomas Morton (1575-1646), l'un des premiers émigrants en Nouvelle-Angleterre, qui prit la promesse tellement à la lettre qu'il s'appliqua à jouir dans l'immédiat des bienfaits de Canaan. Le titre de sa chronique, *The New English Canaan*¹⁵, identifiait sans réserve la terre américaine avec Canaan : « plus je la voyais, plus elle me plaisait ». La théologie, et donc la typologie, lui important peu, c'est dans la pratique quotidienne du domaine de Merrymount au Massachusetts, qu'il voulut connaître le bonheur sur cette terre et le communiquer à autrui, sans entraves morales ou religieuses excessives, sans inimitié contre ses voisins indiens dont ses compatriotes et coreligionnaires redoutaient par dessus tout la contagion de l'impureté, de la sauvagerie, de l'irréligiosité, du démonisme. Morton fut accusé à plusieurs reprises de luxure et de débauche et expulsé vers l'Angleterre, jugé, emprisonné, surtout pour avoir négocié avec les Indiens au détriment du commerce de la colonie de Plymouth. En conflit toute sa vie avec la colonie du Massachusetts, son rêve d'une existence joyeuse et prospère tourna au cauchemar de l'errance. Sa colonie de Merrymount fut détruite par les dirigeants puritains. Elle n'eut pas de postérité.

Plus proches de l'orthodoxie, ces mêmes dirigeants des colonies du nord-est de l'Amérique furent, eux aussi accusés, mais d'une autre manière, par les puristes nostalgiques des premières ardeurs de l'utopie théologique: dans une somme immense publiée en 1702¹⁶, Cotton Mather, descendant à la troisième génération des premiers émigrants, retrouvait la typologie rhétorique de ses aïeux pour les comparer eux-mêmes aux prophètes et déplorer la « *declension* » (la décadence) produite par l'enrichissement, la dispersion, le goût du plaisir, l'amollissement de la foi de ses contemporains, ces marchands d'une Nouvelle-Angleterre dont, à mesure que prospérait l'entreprise de colonisation, s'éloignait la réalisation de la promesse faite à Dieu en échange du don de la Nouvelle Jérusalem.

Toute une littérature de lamentation, dite « jérémiade », a ainsi vu le jour dans le dernier tiers du dix-septième siècle : le cœur en est l'interminable récit des guerres menées par les colons contre les Indiens, ou plutôt par les Indiens contre les colons selon la version de ces derniers, comme dans le cas des chroniques sur la Guerre du roi Philips de 1675-1676, qui fit des milliers de morts et de nombreuses destructions chez les colons - une guerre menée à l'évidence par des colonisés en révolte contre l'invasion de leurs terres et les atteintes à leur souveraineté; une guerre perçue par les colons comme la punition divine des péchés commis par les élus, et comme la tentative de Satan de détruire les implantations chrétiennes sur la Terre promise. La guerre du Roi Philip aboutit certes à la victoire des colons sur les Indiens Wampanoag. Le « roi Philip », chef des Wampanoag, fut tué et sa tête exposée pendant des décennies à Plymouth, dans « la Nouvelle Jérusalem ». Cotton Mather (lui, justement), raconta sans gêne qu'il s'y rendit et y déroba pour relique un morceau de la mâchoire du vaincu de sorte, dit-il alors, « à le faire taire à jamais » : ainsi furent pour toujours confisquées par la

¹⁵ Thomas Morton, *New English Canaan, or New Canaan*, ed. by Charles Francis Adams, Boston 1883; cit. in Heimert, *op.cit.*, 50.

¹⁶ Cotton Mather, *Magnalia Christi Americana*, 1693-1702.

culture américaine naissante la parole, la vérité du vaincu¹⁷ : la future nation américaine prend là l'une de ses sources, dans une victoire militaire, une conquête, une suppression, puis une appropriation du nom du vaincu, mais aussi dans la perte de l'innocence d'une terre de Canaan autrefois rêvée, puis oubliée.

Encore peut-on se souvenir que le Dieu des Hébreux avait ordonné à son peuple de détruire ses ennemis et lui avait promis de l'aider à vaincre. C'est ce dont se targueront les révolutionnaires américains qui, nouveaux agents de la Providence, se sentiront secondés par elle et justifieront leur cause par la mission dont, après les premiers Pèlerins, ils se diront chargés. C'est peut-être, en deçà de la source des Lumières écossaises et lockiennes, un lointain souvenir de la promesse de Canaan qui informe la « promesse du bonheur », le troisième droit inaliénable énuméré par les rédacteurs de la Déclaration d'Indépendance. Mais encore, que recèle ce « droit au bonheur » ? On a glosé sans fin, et sans réponse définitive, sur cette notion. Destinée à une humanité « créée égale » par la divinité, elle ne s'applique, comme on sait, lors de sa proclamation, qu'aux hommes blancs libres, les autochtones et les esclaves en étant écartés par les conditions que la colonie avait léguées à la nation et que ni la Déclaration d'indépendance de 1776, ni la Constitution de 1787, ni la Déclaration des droits qui y fut ensuite jointe, ne modifièrent en profondeur¹⁸. Le « bonheur » dont chaque citoyen aura le droit de faire la quête, est, lors des débuts de la Révolution, conçu comme un bonheur collectif ainsi qu'individuel. Le « républicanisme » qui va de pair avec la lutte contre l'Angleterre, entre 1775 et 1783, et avec la mise en place des premiers gouvernements locaux dès 1776-1780, comporte une vertu citoyenne dont les antécédents doivent plus à la romanité ou à la Renaissance machiavellienne¹⁹ qu'au Canaan biblique ou même à la « cité sur la colline ». D'ailleurs, dès les premiers fondements d'un Etat fédéral et la mise en place d'un « empire pour la liberté », comme l'intitule le président Thomas Jefferson, lequel achètera la Louisiane à Napoléon dans ce but en 1803, la conception du droit à la « recherche du bonheur » fait dépendre son caractère collectif du cumul de la réussite individuelle de tous les citoyens.

Par la suite (et le processus se profile dès la fin du dix-septième siècle), la « cité sur la colline » se disperse, conquiert le continent et Canaan prend domicile dans les riches plantations du Sud esclavagiste, dans les immenses terres à blé et à pâturage de l'Ouest dont les premiers habitants, décimés, sont retranchés dans de minuscules réserves ; plus tard encore, la cité montera dans les gratte-ciel, au sens propre comme au figuré, dans des mégalofoles qui, tout en attirant les exclus et les refusés du monde entier, les asserviront à la cause d'une Terre promise qui leur refusera encore son lait et son miel.

¹⁷ Voir notamment Jill Lepore, *The Name of War: King Philip's War and the Origins of American Identity*, New York, Vintage Books, 1999.

¹⁸ Holton, Woody, *Forced Founders: Indians, Debtors, Slaves, & the Making of the American Revolution in Virginia*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 1999.

¹⁹ J.G.A. Pocock, *Le moment machiavélien. La pensée florentine et la tradition républicaine antique*, tr.fr., Paris, Presses Universitaires de France, 1997.

Les diasporas et la Terre promise

Mais que sont donc ces populations immigrées sinon des diasporas, à l'image des diasporas internationales et transnationales, des diasporas éternelles ? Le concept de « diaspora » recouvre plusieurs acceptions, issues du modèle initial de la dispersion des Juifs en 70 après la destruction du temple de Jérusalem²⁰. A cette notion de dispersion est accolée celle de conscience communautaire, de croyance dans une communauté de destin autour d'une promesse commune, celle de la Nouvelle Jérusalem. Avec les migrations de l'époque contemporaine - migrations volontaires pour raisons idéologiques, directement liées à la Promesse, comme les migrations vers l'Amérique ou Israël (l'« *alya* » signifiant la montée, mais pas le retour comme l'idéologie d'Israël et de la « *Galut* », ou exil, le voudraient), le phénomène de la diaspora et par suite le concept lui-même se banalisent : la composante de fuite se substitue à celle de départ volontaire ; la diaspora économique, politique, ou religieuse rejoint, par sa cause immédiate, le modèle de la première diaspora juive, mais elle perd avec la foi initiale l'espoir quasi-eschatologique que suscitait la Promesse. Celle-ci est remplacée, depuis la Renaissance humaniste et d'une manière sécularisée par la suite, par l'idée du retour au Paradis perdu.

L'introduction d'un nouveau continent dans l'univers symbolique et cognitif des Européens a coïncidé - tout en étant aussi la cause - avec la dérivation de la grande promesse biblique. A « l'An prochain à Jérusalem » de la tradition juive diasporisée et à la promesse de Canaan faite par Dieu à Moïse, succède un espace surgi du réel, une terre où les peuples élus peuvent réaliser la Promesse dans un lieu immanent²¹. Pour les déracinés européens, l'Amérique a été successivement investie de ces diverses formes de la Promesse, en même temps que les autres composantes de la figure diasporique - communauté de destin entre exilés de la même origine, mémoire de la patrie quittée et préservation des bribes du passé transplanté - y ont forgé les communautés culturelles, nationales pourrait-on dire, qui composent le terreau de la nation américaine. La diaspora, première manière d'être en Amérique, se « nationalisera » bien avant la Révolution américaine, dès lors que chacune des sociétés coloniales y aura construit de manière pérenne. Mais pérenne aussi, et au-delà de la création nationale elle-même, sera la mémoire plus ou moins enfouie d'un passé de l'au-delà des mers, dans l'Europe des origines.

²⁰ Etendue à l'ensemble des allogènes venus sur le continent américain, cette idée est neuve et il faut bien reconnaître qu'elle doit être approfondie pour s'imposer face à des traditions historiographiques et sociologiques qui refusent aux émigrés d'Angleterre toute qualité « diasporique », parce que, « les colons anglais en Amérique du nord n'ont pas vécu une situation de minorité dans une terre dominée par d'autres... ils n'étaient pas des invités dans la maison de quelqu'un d'autre » (Richard J. Ross, « Jews and Pietists in Early America », *The William and Mary Quarterly*, vol. LVIII, n°4 (octobre 2001), 850. L'auteur pense avoir beaucoup d'audace en désignant les immigrés allemands dans l'Amérique coloniale comme une diaspora au même titre que les Juifs.

²¹ Voir Mark A. Noll, « The Image of the United States as a Biblical Nation », in *The Bible in America*, *op.cit.*, 39-58.

En retournant les paramètres usuels du mythe national²² et en mettant en lumière l'attitude des immigrants en Amérique comme celle des émigrants de la contrée du départ, on peut voir que l'arrachement au sol d'origine, parfois forcé comme pour les *indentured servants* ou les condamnés, reproduit le schéma des Juifs chassés d'Espagne par l'Inquisition, et plus tard, de toutes les populations poussées hors d'une Europe où ils végétaient ou étaient persécutés²³. Certes, les pionniers et les conquérants qui, selon la formule de Francis Jennings, ont « envahi » le continent américain²⁴, se sont trouvés, par rapport à la terre d'exil, dans une situation différente, puisqu'ils l'ont colonisée et y ont acquis le pouvoir majoritaire. Le rêve de ces diasporas d'un nouveau type, lorsqu'elles fondèrent une nation et un peuple, fut alors, non plus vraiment de construire en Amérique Canaan, ou la cité de Jérusalem modernisée, mais d'y bâtir une nouvelle Europe, plus vaste, meilleure, plus raffinée même²⁵ et surtout plus puissante que tout autre pouvoir en ce monde. Du mythe ancien transporté par les « *adventurers* » en Virginie et par les puritains en Nouvelle-Angleterre, il ne reste que peu de chose, sauf l'idée persistante, en ce pays qui n'a pas connu le « désenchantement du monde »²⁶, que la Providence a béni une fois pour toutes le nouveau continent.

Elise MARIENSTRAS

Professeur émérite de l'Université Paris 7-Denis Diderot, Elise Marienstras est historienne, spécialiste de l'histoire des Etats-Unis. Elle a travaillé principalement sur l'Amérique du Nord britannique à l'époque coloniale et révolutionnaire, ainsi qu'à l'histoire des relations entre les allogènes qui ont formé la nation états-unienne et les colonisés autochtones qui ont été décimés ; spoliés, repoussés et ségrégués, mais dont la résistance a abouti à la pérennité des nations autochtones et à la reconnaissance juridique et politique au moins partielle au sein de l'Etat fédéral des Etats-Unis. Elle a publié de nombreux articles et ouvrages, dont *Les mythes fondateurs de la nation américaine : Essai sur le discours idéologique aux Etats-Unis à l'époque de l'indépendance*, (Ed. Maspero, Paris, 1976), Bruxelles, Complexe, 1992. *La résistance indienne aux Etats-Unis*, coll. Archives, Paris, Gallimard, 1980. *Nous le Peuple. Les origines du nationalisme américain*, Bibliothèque des Histoires, Paris, Gallimard, 1988. *1890, Wounded Knee : L'Amérique fin de siècle*, Editions Complexe, Bruxelles, 1992. *L'école dans l'histoire des Etats-Unis*, Presses Universitaires de Nancy, 1995. Dir. de *Le citoyen dans « l'empire du milieu »*. *Perspectives comparatistes* ; numéro spécial de *Alizés*, Mars 2001.

²² Jack P. Greene, *Intellectual Construction of America, Exceptionalism and Identity, 1492 to 1800*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 1993.

²³ Tzvetan Todorov, *La conquête de l'Amérique. La question de l'autre*, Paris, éditions du Seuil, 1982. Nathan Wachtel, *La foi du souvenir; Labyrinthes marranes*, Paris, Librairie du XXe siècle, Seuil, 2001.

²⁴ Francis Jennings, *The Invasion of America; Indians, Colonialism, and the Cant of Conquest*, Chapel Hill, The University of North Carolina Press, 1975.

²⁵ Richard L. Bushman, *The Refinement of America; Persons, Houses, Cities*, New York, Alfred Knopf, 1992.

²⁶ On reconnaît le titre du livre de Marcel Gauchet, *Le désenchantement du monde*, Paris, Gallimard, 1985 qui, ne pourrait s'appliquer à l'histoire américaine.