États-Unis : les musulmans seraient massivement arrivés en Amérique, plus d'un siècle avant les protestants

23/05/2019 à 1h40

Par Sam Haselby, historien et rédacteur en chef chez Aeon. Il a été membre junior de la Harvard Society of Fellows et membre du corps professoral de l'American University de Beyrouth et de l'American University au Caire. Son livre The Origins of American Religious Nationalism est sorti en livre de poche en 2016 et a été largement commenté.

Les premiers mots qui furent échangés entre Européens et Américains (aussi partiaux et déroutants qu'ils aient pu être) ont été prononcés dans la langue sacrée de l'Islam. Christophe Colomb espérait naviguer vers l'Asie et s'était préparé à communiquer dans l'une des principales langues du commerce eurasien. Ainsi, lorsque l'interprète de Christophe Colomb, un juif espagnol, s'adressa au Taíno d'Hispaniola, il le fit en arabe. Non seulement la langue de l'islam, mais la religion elle-même est probablement arrivée en Amérique en 1492, plus de 20 ans avant que Martin Luther n'ait cloué ses thèses à une porte, déclenchant ainsi la réforme protestante.

Les Maures – Africains et Arabes musulmans – avaient conquis une grande partie de la péninsule ibérique en 711, établissant une culture musulmane qui a duré presque huit siècles. En 1491, les monarques espagnols Ferdinand et Isabelle achèvent la Reconquista, battant le dernier des royaumes musulmans, Grenade. A la fin du siècle, l'Inquisition, qui avait commencé un siècle plus tôt, avait contraint entre 300.000 et 800.000 musulmans (et probablement au moins 70.000 juifs) à se

convertir au christianisme. Les catholiques espagnols soupçonnaient souvent ces *morisques* ou *conversos* de pratiquer l'islam (ou le judaïsme) en secret, et l'Inquisition les poursuivait et les persécutait. Certains, presque certainement, ont navigué dans l'équipage de Christophe Colomb, portant l'Islam dans leur cœur et leur esprit.

Huit siècles de domination musulmane ont laissé un profond héritage culturel à l'Espagne, qui s'est manifesté de manière claire et parfois surprenante pendant la conquête espagnole des Amériques. Bernal Díaz del Castillo, chroniqueur de la conquête de la Méso-Amérique par Hernán Cortés, admirait les costumes des danseuses autochtones en écrivant "*très bien habillés à leur manière, et ressemblant aux femmes maures*". Les Espagnols utilisaient couramment le mot "*mezquita*" (mosquée en espagnol) pour désigner les sites religieux amérindiens. Voyageant à travers Anahuac (aujourd'hui le Texas et le Mexique), Cortés rapporte qu'il y a vu plus de 400 mosquées.

L'islam a servi de modèle ou d'algorithme pour les Espagnols du Nouveau Monde. Au fur et à mesure qu'ils rencontraient des gens et des choses nouvelles pour eux, ils se sont tournés vers l'Islam pour essayer de comprendre ce qu'ils voyaient, ce qui se passait. Même le nom "Californie" pourrait avoir une certaine origine arabe. Les Espagnols ont donné le nom, en 1535, en le tirant des Deeds of Esplandian (1510), un roman d'amour populaire chez les conquistadores. Le roman met en vedette une île riche – la Californie – gouvernée par des Amazoniens noirs et leur reine Calafia. Les Actes d'Esplandien avaient été publiés à Séville, une ville qui faisait partie depuis des siècles du califat omeyyade (calife, Calafia, Californie).

Dans tout l'hémisphère occidental, chaque fois qu'ils arrivaient sur de nouvelles terres ou rencontraient des peuples autochtones, les conquistadores espagnols lisaient le *Requerimiento*, une déclaration juridique stylisée.

Essentiellement, elle annonçait un nouvel état de la société: offrir aux Amérindiens la possibilité de se convertir au christianisme et de se soumettre à la domination espagnole, ou bien d'assumer la responsabilité de tous les "*morts et pertes*" qui suivraient.

Une annonce formelle et publique de l'intention de conquérir, y compris offrant à l'infidèle d'une chance de se soumettre et de devenir croyant, est la première exigence formelle du jihad. Après des siècles de guerre avec les musulmans, les Espagnols avaient adopté cette pratique, l'avaient christianisée, l'avaient appelée le *Requerimiento*, et l'avaient importée en Amérique. Les chrétiens ibériques ont pu penser que l'islam était erroné, voire diabolique. S'ils trouvaient cela étrange, cela doit être considéré comme une pratique étrange assez familière.

En 1503, nous savons que des musulmans eux-mêmes, originaires d'Afrique de l'Ouest, résidaient dans le Nouveau Monde. Cette année-là, le gouverneur royal d'Hispaniola écrivit à Isabella pour lui demander d'en limiter l'importation. Ils étaient, écrivait-il, "une source de scandale pour les Indiens". Ils avaient, écrivait-il, à plusieurs reprises " fui leurs propriétaires ". Le matin de Noël 1522, au cours de la première rébellion des esclaves du Nouveau Monde, 20 esclaves de la sucrerie d'Hispaniola se sont levés et ont commencé à massacrer des Espagnols. Les rebelles, a fait remarquer le gouverneur, étaient pour la plupart des wolof, un peuple sénégalais, musulman depuis le XIe siècle.

Les musulmans étaient plus susceptibles que les autres Africains réduits en esclavage d'être alphabétisés : une aptitude rarement considérée avec faveur par les propriétaires de plantations. Au cours des cinq décennies qui ont suivi la rébellion des esclaves sur Hispaniola en 1522, l'Espagne a publié cinq décrets interdisant l'importation d'esclaves musulmans.

Les musulmans arrivèrent ainsi en Amérique plus d'un siècle avant que la compagnie Virginia ne fonde la colonie de Jamestown en 1607. Les musulmans sont venus en Amérique plus d'un siècle avant que les Puritains ne fondent la colonie de la baie du Massachusetts en 1630. Les musulmans vivaient en Amérique non seulement avant les protestants, mais avant que le protestantisme n'existe. Après le catholicisme, l'islam était la deuxième religion monothéiste des Amériques.

Le malentendu populaire, même parmi les gens instruits, selon lequel l'islam et les musulmans sont des ajouts récents aux États-Unis nous dit des choses importantes sur la façon dont l'histoire américaine a été écrite. En particulier, il révèle comment les historiens ont justifié et célébré l'émergence de l'État-nation moderne. Une façon de valoriser les États-Unis d'Amérique a été de minimiser l'hétérogénéité et l'échelle – le cosmopolitisme, la diversité et la coexistence mutuelle des peuples – en Amérique pendant les 300 premières années de présence européenne.

Le passé, ce sont les morceaux d'histoire qu'une société choisit pour se sanctionner elle-même.

L'écriture de l'histoire américaine a également été dominée par les institutions puritaines. Il n'est peut-être plus tout à fait vrai, comme l'historien (et méridional) U B Phillips se plaignait il y a plus de 100 ans, que Boston avait écrit l'histoire des Etats-Unis, et l'avait largement mal écrite. Mais lorsqu'il s'agit de l'histoire de la religion en Amérique, les conséquences de la domination des principales institutions puritaines à Boston (Harvard University) et à New Haven (Yale University) restent énormes. Cet " effet puritain " sur la vision et la compréhension de la religion dans l'Amérique primitive (et des origines des Etats-Unis) apporte une véritable distorsion : comme si nous devions remettre l'histoire politique de l'Europe du XXe siècle aux Trotskyites.

Considérez l'histoire comme la profondeur et l'ampleur de l'expérience humaine, comme ce qui s'est réellement passé. L'histoire fait du monde, ou d'un lieu et d'un peuple, ce qu'il est, ou ce qu'ils sont. En revanche, considérez le passé comme les éléments de l'histoire qu'une société choisit pour se sanctionner, pour affirmer ses formes de gouvernement, ses institutions et sa morale dominante.

L'oubli des premiers musulmans d'Amérique est donc plus qu'une préoccupation obscure. Les conséquences se répercutent directement sur la question de l'appartenance politique aujourd'hui. Les nations ne sont pas des mausolées ou des reliquaires pour conserver les morts ou les inanimés. Ils sont organiques en ce sens que, au fur et à mesure qu'ils sont fabriqués, ils doivent être constamment refaits, sinon ils s'atrophient et meurent. Le monopole anglo-protestant virtuel sur l'histoire de la religion en Amérique a obscurci la présence d'un demi-millénaire de musulmans en Amérique et a rendu plus difficile de voir des réponses claires aux questions importantes sur qui appartient, qui est américain, selon quels critères et qui doit décider.

Que devraient donc signifier " Amérique " ou " américain " ? Avec son programme " Amérique ancienne et vaste ", l'Institut Omohundro, la principale organisation scientifique de l'histoire américaine ancienne, propose une réponse possible. L'Amérique primitive " et " américaine " sont des termes grands et généraux, mais ils ne sont pas dénués de sens, loin s'en faut. Historiquement, ils sont mieux compris comme la grande collision, le mélange et la conquête des peuples et des civilisations (et des animaux et des microbes) d'Europe et d'Afrique avec les peuples et les sociétés de l'hémisphère occidental, de la Grande Caraïbe au Canada, qui a commencé en 1492. De 1492 à au moins 1800 environ, l'Amérique, tout simplement, est la Grande Amérique, ou vaste, l'Amérique ancienne.

Les musulmans ont fait partie de la Grande Amérique dès le

début, y compris les parties qui allaient devenir les États-Unis. En 1527, Mustafa Zemourri, un Arabe musulman de la côte marocaine, arrive en Floride comme esclave dans une expédition espagnole désastreuse menée par Pánfilo de Nárvaez. Contre toute attente, Zemourri a survécu et s'est fait une vie, voyageant des côtes du Golfe du Mexique à travers ce qui est aujourd'hui le sud-ouest des États-Unis, ainsi que la Méso-Amérique. Il a lutté par la servitude pour les peuples autochtones avant de se transformer en un guérisseur bien connu et respecté.

En 1542, Cabeza de Vaca, l'un des quatre survivants de l'expédition Nárvaez, publia le premier livre européen, plus tard connu sous le nom d'Adventures in the Unknown Interior of America, consacré à l'Amérique du Nord. De Vaca a raconté les désastres qui ont frappé les conquistadores, et les huit années que les survivants ont passées à errer à travers l'Amérique du Nord et la Méso-Amérique. De Vaca reconnaît que c'est Zemourri qui est devenu l'indispensable : " C'était ", écrit de Vaca, " le nègre qui leur parlait tout le temps ". Les " eux " étaient les Amérindiens, et c'est l'aisance de Zemourri avec les langues autochtones qui a maintenu les hommes en vie et même, après un certain temps, leur a permis une sorte d'épanouissement.

Zemourri a vu beaucoup plus des Etats-Unis d'aujourd'hui, de ses terres et de ses peuples, que n'importe lequel des "pères fondateurs" du pays – même plusieurs d'entre eux réunis. Laila Lalami capture tout cela et plus encore dans son excellent roman The Moor's Account (2014), qui suit Zemourri à travers son enfance au Maroc, l'esclavage en Espagne et, finalement, à une fin mystérieuse dans le sud-ouest des États-Unis. S'il existe une meilleure version de l'esprit pionnier ou frontalier américain, une expérience résonnante d'adaptation et de réinvention qui peut s'imposer à une nation et à des peuples, il est difficile de trouver quelqu'un qui la représente mieux que Zemourri.

Entre 1675 et 1700, les débuts de la société de plantation dans le Chesapeake ont permis aux maîtres esclavagistes locaux d'amener plus de 6000 africains en Virginie et au Maryland. Cet essor du commerce a entraîné un changement important dans la vie américaine. En 1668, les serviteurs blancs du Chesapeake étaient cinq fois plus nombreux que les esclaves noirs. En 1700, ce ratio avait été inversé. Au cours des quatre premières décennies du XVIIIe siècle, de plus en plus d'Africains sont venus au Chesapeake.

Entre 1700 et 1710, la richesse croissante des planteurs a conduit à l'importation de 8 000 autres esclaves africains. Dans les années 1730, au moins 2 000 esclaves de plus par an venaient au Chesapeake. Le Chesapeake américain se transformait d'une société avec esclaves (la plupart des sociétés dans l'histoire de l'humanité ont eu des esclaves) en une société esclavagiste, ce qui est beaucoup plus inhabituel. Dans une société esclavagiste, l'esclavage est le fondement de la vie économique et la relation maître-esclave sert de relation sociale exemplaire, un modèle pour tous les autres.

Les premières générations d'Africains amenés en Amérique du Nord étaient susceptibles de travailler dans les champs à côté et de dormir sous le même toit que leurs propriétaires. Selon l'historien Ira Berlin dans Many Thousands Gone (1998), ils avaient aussi tendance à se convertir au christianisme avec empressement. Ils espéraient que la conversion les aiderait à assurer leur statut social. Les Africains de l'Ouest amenés à la fin du XVIIe siècle et dans la première moitié du XVIIIe siècle pour travailler comme esclaves en Virginie, au Maryland et dans les Carolines venaient de différentes régions d'Afrique, ou des Antilles, que les générations précédentes, qui avaient vécu sous charte.

Ils étaient plus susceptibles d'être musulmans et beaucoup moins susceptibles d'être d'ascendance mixte. Les missionnaires et planteurs chrétiens du XVIIIe siècle se sont plaints que cette " génération d'esclaves des plantations "

s’intéressait peu au christianisme. Les missionnaires et les planteurs ont critiqué ce qu’ils considéraient comme la pratique des esclaves des ” rites païens “. L’islam pourrait, dans une certaine mesure, persister sur ces plantations de la société esclavagiste américaine.

De même, entre 1719 et 1731, les Français ont profité de la guerre civile en Afrique de l’Ouest pour asservir des milliers d’Africains, amenant près de 6 000 esclaves africains directement en Louisiane. La plupart d’entre eux venaient de Futa Toro, une région autour du fleuve Sénégal, à cheval sur la Mauritanie et le Sénégal actuels. L’Islam avait atteint Futa Toro au XIe siècle. Depuis lors, Futa est connue pour ses érudits, ses armées djihadistes et ses théocraties, y compris l’imamate de Futa Toro, un état théocratique qui a duré de 1776 à 1861.

Les conflits africains de la fin du 18e et du début du 19e siècle sur la Gold Coast (ce qui est aujourd’hui le Ghana) et le Hausaland (surtout le Nigéria actuel) ont également eu des répercussions dans les Amériques. Dans le premier cas, les Asante ont vaincu une coalition de musulmans africains. Dans ce dernier cas, les djihadistes l’ont finalement emporté, mais ils ont perdu de nombreux compatriotes à cause de la traite des esclaves et de l’Occident.

Ayuba Suleyman Diallo est le musulman le plus connu d’Amérique du Nord au XVIIIe siècle. Il était du peuple Fulbe, un peuple islamique d’Afrique de l’Ouest. Dès le XVIe siècle, les commerçants européens asservirent de nombreux Fulbe et les envoyèrent en Amérique pour être vendus. Diallo est né à Bundu, une région entre les fleuves Sénégal et Gambie, sous une théocratie islamique. Il a été capturé par un marchand d’esclaves britannique en 1731, puis vendu à un négrier du Maryland. Un missionnaire anglican a reconnu Diallo écrivant en arabe et lui a offert du vin pour vérifier s’il était musulman. Plus tard, un avocat britannique qui a écrit un récit de l’esclavage de Diallo et de son transport au Maryland

a anglicisé son prénom Ayuba à Job et son nom de famille Suleyman à Ben Solomon. Ayuba Suleyman est ainsi devenue Job Ben Solomon.

De cette façon, l'expérience de l'esclavage et du passage en Amérique a vu de nombreux noms arabes anglicisés ; les noms coraniques sont devenus quelque chose de familier dans la Bible du roi Jacques. Musa devint Moïse, Ibrahim devint Abraham, Ayuba devint Jacob ou Job, Dawda devint David, Suleyman devint Salomon, etc. Toni Morrison s'est inspirée de l'histoire des pratiques de nommage islamique en Amérique dans son roman Song of Solomon (1977).

Le titre du roman provient d'une chanson folklorique qui contient des indices sur l'histoire de son protagoniste, Milkman Dead, et de sa famille. Le quatrième couplet de la chanson commence:'Salomon et Ryna, Belali, Shalut / Yaruba, Medina, Muhammet aussi'. Ces noms viennent de musulmans africains asservis en Virginie, au Maryland, au Kentucky, dans les Carolines et ailleurs en Amérique. Le chant de Salomon, en d'autres termes, était aussi (et aurait pu être d'abord) le chant de Suleyman.

Le changement de nom des esclaves (parfois de manière désobligeante ou en plaisantant) était un outil important de l'autorité des planteurs, et rarement négligé. Néanmoins, partout en Amérique du Nord, les noms arabes font toujours partie de l'histoire. Les archives judiciaires de la Louisiane des XVIIIe et XIXe siècles montrent des procédures concernant Almansor, Souman, Amadit, Fatima, Yacine, Moussa, Bakary, Mamary et autres. Les archives judiciaires de la Géorgie du XIXe siècle font état de procédures judiciaires impliquant Selim, Bilali, Fatima, Ismael, Alik, Moussa et d'autres. Newbell Puckett, sociologue du XXe siècle, a passé sa vie à collectionner du matériel ethnographique sur la vie culturelle afro-américaine. Dans ses "Noms noirs en Amérique : origines et usage", Puckett a documenté plus de 150 noms arabes communs parmi ceux d'origine africaine dans le Sud. Parfois, un

individu avait les deux – un nom anglais ou " nom d'esclave " servant à des fins officielles, alors que l'arabe l'emportait dans la pratique.

Il est difficile de savoir dans quelle mesure la persistance des noms arabes est liée à la pratique ou à l'identité religieuse, mais il semble peu probable qu'elle en soit totalement étrangère. Une publicité dans un journal géorgien de 1791 pour un esclave fugitif, par exemple, indiquait comme suit : " Nouveau nègre, Jeffray … ou IBRAHIM ". Étant donné le contrôle minutieux que les propriétaires d'esclaves exerçaient sur l'appellation, il devait y avoir beaucoup d'hommes appelés 'Jeffray' qui étaient en fait Ibrahim, beaucoup de femmes appelées 'Masie' qui étaient réellement Masooma, et ainsi de suite.

Lorenzo Dow Turner, un érudit du gullah (une langue créole parlée dans les îles Sea au large de la côte sud-est de l'Amérique) au milieu du XXe siècle, a documenté "*environ 150 noms d'origine arabe*" relativement communs dans les îles Sea seulement. Il s'agit notamment d'Akbar, Alli, Amina, Hamet et bien d'autres. Dans les plantations des Carolines du début du XIXe siècle, Moustapha était un nom populaire. Les noms arabes ne font pas nécessairement d'une personne un musulman, du moins pas au Maghreb ou au Levant, où les Arabes sont aussi chrétiens et juifs. Mais c'est la propagation de l'Islam qui a apporté les noms arabes en Afrique de l'Ouest. Ces Aminas et Akbars africains et afro-américains, ou du moins leurs parents ou grands-parents, étaient donc presque certainement musulmans.

Par peur, les autorités espagnoles ont tenté d'interdire les esclaves musulmans de leurs premières colonies américaines. Dans la société esclavagiste plus établie et plus sûre de l'Amérique anglo-saxonne des XVIIIe et XIXe siècles, certains planteurs les préféraient. Dans les deux cas, le raisonnement était le même : les musulmans se tenaient à l'écart, possédaient une autorité et exerçaient une influence. Une

publication – Practical Rules for the Management and Medical Treatment of Negro Slaves in the Sugar Colonies (1803), axée sur les Antilles, indique que les musulmans "*sont excellents pour le soin du bétail et des chevaux, et pour le service domestique*" mais "*peu qualifiés pour les travaux des champs, auxquels ils ne devraient jamais être appliqués*". L'auteur a noté que sur les plantations : "*Beaucoup d'entre eux conversent en arabe*".

Un esclavagiste géorgien du début du XIXe siècle qui prétendait représenter une approche éclairée de l'esclavage préconisait de faire des "*professeurs de la religion mahométane*" des "*conducteurs, ou nègres influents*" dans les plantations. Il a affirmé qu'ils feraient preuve d'"*intégrité envers leurs maîtres*". Lui et d'autres ont cité des cas d'esclaves musulmans se rangeant du côté des Américains, contre les Britanniques, pendant la guerre de 1812.

Certains esclaves musulmans d'Amérique du XIXe siècle avaient eux-mêmes été propriétaires d'esclaves, enseignants ou officiers militaires en Afrique. Ibrahima abd al-Rahman était colonel dans l'armée de son père, Ibrahima Sori, émir ou gouverneur à Futa Jallon, dans l'actuelle Guinée. En 1788, à l'âge de 26 ans, al-Rahman fut capturé à la guerre, acheté par des marchands britanniques et transporté en Amérique. Al-Rahman a passé près de 40 ans à récolter du coton à Natchez, Mississippi. Thomas Foster, son propriétaire, l'appelait "Prince".

En 1826, à la suite d'une série d'événements peu probables, al-Rahman a attiré l'attention de l'American Colonization Society (ACS). Cette société a été organisée dans le but de déporter les personnes d'ascendance africaine aux États-Unis vers l'Afrique. Composée de nombreux philanthropes de premier plan du pays et de certains de ses politiciens les plus puissants, l'AEC a combiné les versions du nationalisme blanc et de l'universalisme chrétien.

Pendant plus de deux ans, l'AEC a fait pression sur Foster, qui a finalement accepté de libérer al-Rahman mais a refusé de libérer sa famille. Afin d'obtenir des fonds pour acheter la liberté de sa famille, al-Rahman s'est rendu dans les villes libres du nord des États-Unis, où il a participé à des collectes de fonds et à des défilés, portant le costume "maure" et écrivant al-Fatiha, l'ouverture du Coran, sur des morceaux de papier pour les donateurs (et leur faisant croire que c'était la prière du Notre Père).

Al-Rahman était musulman et il priait en tant que tel. Quand il a rencontré les dirigeants de l'AEC, il leur a dit qu'il était musulman. Pourtant, Thomas Gallaudet, un éminent évangéliste et militant de l'éducation de Yale, a donné à al-Rahman une Bible en arabe et leur a demandé de prier ensemble. Arthur Tappan, le principal philanthrope américain, présente la perspective d'un transport vers l'Afrique et d'un emploi rémunéré.

Le African Repository and Colonial Journal, le magazine de l'AEC, a décrit comment al-Rahman allait "*devenir le principal pionnier de la civilisation pour une Afrique sans lumière*". Ils l'ont vu planter "la croix du Rédempteur sur les montagnes les plus éloignées de Kong ! Ceci, sous forme de capsule, était l'effet puritain à l'œuvre. Premièrement, la religion et l'auto-identification d'al-Rahman ont été refusées. Deuxièmement, de puissantes institutions spécialisées dans l'écriture, la tenue de documents, l'édition et l'éducation (compétences techniques essentielles pour faire remonter l'histoire dans le passé) ont agi pour le présenter sous un faux jour.

Les puritains n'étaient ni aimés ni nécessairement représentatifs des habitants de la Nouvelle-Angleterre.

Les détails de l'histoire d'al-Rahman pourraient être inhabituels. Mais son expérience en tant que musulman américain face à un monopole anglo-protestant orienté vers la

fabrication d'un pays " chrétien " ne l'est pas. L'islam s'est développé, en partie, pour exister au-dessus des grandes différences linguistiques et culturelles de l'Asie et de l'Afrique : al-Rahman parlait six langues. Le protestantisme évangélique anglo-américain est, en revanche, une religion plus jeune et plus étroite. Elle a pris forme dans la région culturellement circonscrite de l'Atlantique Nord et dans une relation dynamique avec le capitalisme et le nationalisme. Il ne vise pas à transcender l'hétérogénéité mais plutôt (comme Gallaudet et Tappan tentaient de le faire avec al-Rahman) à s'homogénéiser.

Combien de personnes ont partagé l'expérience de base d'al-Rahman ? Combien y avait-il de musulmans en Amérique entre 1500 et 1900 ? Combien en Amérique du Nord ? Sylviane A Diouf est la grande historienne du sujet. Dans ce qui est probablement un chiffre conservateur, écrit-elle dans Serviteurs d'Allah (1998), " il y avait des centaines de milliers de musulmans dans les Amériques " et " c'est peut-être tout ce que nous pouvons dire des chiffres et des estimations ". Sur les 10 millions ou plus d'esclaves africains envoyés dans le Nouveau Monde, plus de 80 % sont allés aux Caraïbes ou au Brésil.

Néanmoins, beaucoup plus de musulmans sont venus aux premiers temps de l'Amérique que les Britanniques arrivant au plus fort de la colonisation puritaine. Le point culminant de l'établissement puritain pendant la " Grande Migration ", entre 1620 et 1640, vit seulement 21.000 Britanniques venir en Amérique du Nord. Peut-être 25 pour cent d'entre eux étaient des serviteurs dont les sentiments puritains ne peuvent être présumés. En 1760, la Nouvelle-Angleterre comptait – au plus – 70.000 Congrégationalistes (l'église des Puritains de la Nouvelle-Angleterre).

Malgré ce nombre relativement faible, les Puritains réussirent à devenir les maîtres d'école d'une nation. Pourtant, à certains égards, la Nouvelle-Angleterre est également perdante

dans la montée en puissance des États-Unis. Son influence économique et politique a atteint son apogée au XVIIIe siècle. Malgré son rôle prépondérant dans l'indépendance américaine, elle n'a jamais été le centre du pouvoir économique ou politique, ni dans les colonies britanniques d'Amérique du Nord, ni dans la Grande Amérique, ni même aux États-Unis.

Considérée simplement comme l'une des nombreuses colonies du Nouveau Monde, la Nouvelle-Angleterre était, à bien des égards, un cas particulier. Elle était démographiquement unique (pour son peuplement par des familles), religieusement sectaire, politiquement anormale et, du point de vue de l'Europe, secondaire sur le plan économique. Même l'expression " Nouvelle-Angleterre puritaine " peut être trompeuse. Le poisson, le bois et le commerce maritime – en particulier, leur commerce avec les plantations antillaises – et non la religion, ont fait de la vie en Nouvelle-Angleterre aux XVIIe et XVIIIe siècles ce qu'elle était. Les puritains n'étaient ni aimés ni nécessairement représentatifs des habitants de la Nouvelle-Angleterre. Au début du XVIIe siècle, au Massachusetts Bay Colony, par exemple, un auditeur a chahuté un pasteur puritain en interrompant son sermon : "*Les affaires de la Nouvelle-Angleterre, c'est la morue, pas Dieu !*"

Certaines des mêmes qualités qui ont rendu les Puritains si inhabituels les ont aidés à exceller dans l'écriture de l'histoire. Ils étaient exceptionnellement compétents en alphabétisation, en éducation, en exégèse textuelle et en renforcement des institutions. Ces compétences leur ont permis, distinctement parmi les Américains, de relever le défi d'aborder ce que le sociologue Roger Friedland a appelé " *le problème de la représentation collective*" dans le monde moderne. Avant les nations modernes, les histoires des peuples correspondaient à des généalogies. Un peuple était celui qui descendait d'un ancêtre: Abraham ou Énée, par exemple, et donc naturellement liés. L'idéal de la nation moderne posait un nouveau problème. Une nation est censée constituer un peuple

commun, qui partage des qualités fondamentales, voire inhérentes – mais pas une ascendance, ni un roi ou une reine.

À la fin du XVIIIe siècle, presque personne ne savait vraiment comment représenter un peuple. En Amérique du Nord, les Puritains étaient les plus proches. Ils pensaient et écrivaient d'eux-mêmes non pas comme un peuple ordinaire, mais comme un peuple élu, un peuple qui ne partage pas la descendance d'un seigneur mais qui suit le Seigneur. Pour avoir transformé l'histoire d'une population hétérogène en une unité nationale, il ne s'agissait pas du tout d'un mariage parfait. Mais ça devrait faire l'affaire.

L'effet puritain a exclu beaucoup de choses, y compris la présence longue et durable des musulmans et de l'islam en Amérique, ainsi qu'une partie de l'intégrité et du caractère poignant de l'expérience puritaine à ses propres conditions, distincte de ses contributions à l'histoire nationale américaine. La domination des institutions puritaines a donné à la Nouvelle-Angleterre coloniale un rôle démesuré. En deux siècles, les mœurs ont beaucoup changé, mais de grands historiens du XIXe siècle comme Francis Parkman et Henry Adams partagent avec leurs successeurs des XXe et XXIe siècles, Perry Miller, Bernard Bailyn et Jill Lepore, la volonté de découvrir l'Amérique et les origines nationales des États-Unis au XVIIIe siècle, en Nouvelle Angleterre.

L'un des exploits les plus pervers de l'histoire puritaine a été de revendiquer le manteau de la liberté religieuse comme un engagement anglo-protestant. En fait, les puritains et les protestants évangéliques en Amérique ont toujours conjuré et persécuté des ennemis religieux : Amérindiens, catholiques, juifs, communistes, LGBT, musulmans et, parfois surtout, d'autres protestants. Ni John Winthrop, ni Cotton Mather, ni aucune partie de l'écuyer puritain ne subirent de véritables persécutions religieuses. Posséder le pouvoir, comme l'ont fait les anglo-protestants en Amérique, n'est pas entièrement compatible avec le fondement de certaines des revendications

d’autorité morale du christianisme. Elle n’est pas non plus tout à fait conforme à l’idée que l’Amérique est une terre de liberté religieuse, un asile pour les persécutés, comme l’a dit Tom Paine en 1776.

S’il y a un groupe religieux qui représente la meilleure version de la liberté religieuse en Amérique, ce sont les musulmans tels que Zemourri et al-Rahman. Ils sont arrivés en Amérique dans des conditions d’oppression authentique et ont lutté pour la reconnaissance de leur religion et la liberté de la pratiquer. Contrairement aux anglo-protestants, les musulmans d’Amérique ont pris l’habitude de tyranniser les autres, y compris les Amérindiens.

La conséquence la plus persistante de l’effet puritain a été un engagement continu à produire un passé axé sur la façon dont les actions, habituellement courageuses et fondées sur des principes, des Anglo-Protestants (presque toujours en Nouvelle-Angleterre et dans le Chesapeake) ont conduit aux États-Unis d’Amérique, son gouvernement et ses institutions. La vérité est que l’histoire de l’Amérique n’est pas principalement une histoire anglo-protestante, pas plus que l’histoire de l’Occident en général. Il n’est peut-être pas évident ou évident de savoir ce qui constitue exactement ” l’Occident “. Mais l’ère plus globale de l’histoire inaugurée par la colonisation européenne de l’hémisphère occidental doit en être une part importante.

Si l’Occident représente, en partie, l’hémisphère occidental ou l’Amérique du Nord, les musulmans font partie de ces sociétés depuis le tout début. Les conflits sur ce qu’est la nation américaine et qui en fait partie sont permanents. Les réponses restent ouvertes à un large éventail de possibilités et sont d’une importance vitale. Historiquement, les musulmans sont des Américains, autant que les Américains d’ascendence anglo-protestante. À bien des égards, les premiers musulmans américains sont des exemples des meilleures pratiques et des idéaux de la religion américaine. Toute affirmation ou

suggestion contraire, aussi bien intentionnée soit-elle, découle du chauvinisme inné ou hérité.

Aeon