



**HAL**  
open science

## Culture et enjeux de mémoire chez les Antillais catholiques d'Île-de-France

Gwendoline Malogne-Fer

► **To cite this version:**

Gwendoline Malogne-Fer. Culture et enjeux de mémoire chez les Antillais catholiques d'Île-de-France. Archives de Sciences Sociales des Religions, 2022, Ethnographies du religieux dans les mondes créoles, 1 (197), pp.155-178. 10.4000/assr.66193 . halshs-03639360

**HAL Id: halshs-03639360**

**<https://shs.hal.science/halshs-03639360v1>**

Submitted on 12 Apr 2022

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Gwendoline Malogne-Fer

## **Culture et enjeux de mémoire chez les Antillais catholiques d'Île-de-France**

À partir des années 1960, les migrations des Antillais vers la métropole se sont considérablement accrues sous l'effet de la politique migratoire de l'État français. Ces Antillais, qui pour la plupart résident en région parisienne, sont très nombreux à avoir reçu une éducation catholique dans leur enfance et leur adolescence. Au cours des années 1960-1970, l'Église catholique met en place une aumônerie destinée d'une part à aider les Antillais à maintenir leurs pratiques religieuses en les adaptant au nouveau contexte francilien, d'autre part à faciliter leur insertion paroissiale. On s'intéressera ici à la genèse et au modèle organisationnel de cette aumônerie, ainsi qu'aux différentes activités catholiques développées à destination de ce public antillais. Il s'agira de montrer comment se construit une spécificité antillaise en métropole.

Aux Antilles, deux approches de la culture antillaise sont traditionnellement mises en avant dans les milieux littéraires et politiques. La première défendue par Aimé Césaire dans *Cahier d'un retour au pays natal* publié en 1939, en privilégiant les racines africaines, revendique la filiation et la continuité originelle avec l'Afrique. La seconde approche, portée par des auteurs comme Édouard Glissant (1981) ou Patrick Chamoiseau (Bernabé, Chamoiseau, Confiant, 1993), conçoit davantage la culture antillaise comme une culture originale qui s'est constituée au carrefour d'influences extrêmement variées, africaines, européennes, asiatiques et indiennes, et qui apparaît ainsi particulièrement en phase avec les processus de mondialisation et d'intensification des migrations. Ces deux approches idéal-typiques, entre continuité africaine et recomposition créole, concernant principalement les milieux intellectuels et artistiques, il s'agira ici d'interroger le rapport que les Antillais catholiques de la région parisienne entretiennent avec la culture et l'histoire. Alors que les sociétés caribéennes nées de l'esclavagisme sont parfois décrites comme oublieuses de leur passé, les croyances, pratiques et institutions religieuses constituent, pour reprendre les analyses de Danièle Hervieu Léger (1993), un lieu privilégié d'élaboration des mémoires dans les sociétés contemporaines. L'analyse des activités catholiques organisées par l'aumônerie, ou en lien avec elle, permettra ainsi de rendre compte des différents usages des référents culturels dans les rapports hiérarchiques au sein de l'Église et dans les luttes de revendications mémorielles.

Ces recherches ont été effectuées dans le cadre d'un programme ANR<sup>1</sup> qui avait pour objectif d'analyser le rôle de l'appartenance au catholicisme – qui reste en France la religion majoritaire – dans la démarche d'ancrage social des populations migrantes et la façon dont ces populations contribuent à la reconfiguration du catholicisme hexagonal. Ce programme avait également pour ambition d'étudier la diversité culturelle au sein de l'Église catholique ainsi que les processus d'intégration et de discrimination à l'œuvre. L'inclusion des Antillais dans la catégorie « migrants » se justifie par le fait que les Antillais, bien qu'effectuant d'un point de vue juridique une migration interne, ont connu une expérience de la migration en partie

---

<sup>1</sup> Programme de recherche dirigé par Valérie Aubourg, intitulé «Migrants catholiques dans une société plurielle. Ancrage religieux et social », (2018-2021). Je remercie Valérie Aubourg, Christine Chivallon, Mathieu Claveyrolas et Yannick Fer pour la relecture critique d'une première version de cet article.

comparable à celle des étrangers<sup>2</sup> et qu'ils sont confrontés en métropole à l'expérience des discriminations (Haddad, 2018) et du « déni de francité » (Escafré-Dublet, Simon, 2014).

La méthode retenue est plurielle: elle repose sur la lecture de la presse écrite (la revue antillo-guyanaise d'inspiration chrétienne *Alizés*), l'observation d'activités religieuses dont certaines ont pu être filmées<sup>3</sup> ainsi qu'une vingtaine d'entretiens semi-directifs réalisés auprès de catholiques antillais engagés (à la paroisse de Saint-Denys de l'Estrée et à la basilique de Saint-Denis) et de prêtres métropolitains (qui exercent à Saint-Denis) ou antillais (en Île-de-France). Les entretiens portaient sur l'éducation familiale et les pratiques religieuses aux Antilles et en métropole ainsi que sur l'expérience de la migration, l'installation en région parisienne et le maintien des liens transrégionaux. Ces catholiques antillais sont tous nés aux Antilles (Guadeloupe, Martinique, Marie Galante) entre 1936 et 1972 et sont venus en région parisienne le plus souvent dans les années 1960 et 1970, alors adolescent ou jeune adulte, en poursuite d'études, à la recherche d'un emploi et/ou grâce au soutien de membres de la famille déjà installés en métropole.

Afin d'analyser le rapport des Antillais catholiques à leur culture et à leur histoire deux moments importants seront étudiés : la messe annuelle organisée par l'aumônerie – appelée messe nationale antillo-guyanaise – et la messe du 23 mai en hommage aux victimes de l'esclavage colonial à la basilique de Saint-Denis. L'analyse de ces deux événements permettra d'éclairer le rôle de l'institution ecclésiale dans la définition et la mobilisation de la culture antillaise et de mieux comprendre le rapport ambivalent que les Antillais entretiennent avec une Église dont l'histoire reste, aux Antilles, associée à celle de la colonisation et de l'esclavagisme.

## **Entre dispersions paroissiales et remobilisations ponctuelles**

### **« Génération Bumidom » et structuration des activités religieuses**

En 1963, l'État français crée le Bureau pour le développement des migrations dans les départements d'outre-mer (Bumidom) avec un double objectif : contenir les risques de conflits sociaux aux Antilles en organisant une émigration massive des jeunes antillais dans un contexte socio-économique dégradé marqué par le chômage et l'exode rural (Marie, 2002 : 26) et fournir une main d'œuvre bon marché aux entreprises métropolitaines des secteurs en forte croissance. Comme le rappelle l'historien Sylvain Pattieu, cette politique migratoire est justifiée par la citoyenneté française et l'égalité civile des Ultramarins. Dans le même temps elle inscrit les DOM « dans une relation de dépendance et de subordination par rapport à la France hexagonale, héritée de l'ère coloniale » (Pattieu, 2016: 83-84). En métropole, les Antillais sont nombreux à

---

<sup>2</sup> Les personnes originaires des Départements d'outre-mer sont ainsi incluses dans l'enquête «Trajectoires et Origines» de l'INED (<https://teo.site.ined.fr/>, consulté le 14 février 2022)

<sup>3</sup> Un documentaire intitulé « *Ola nou yé ? Antillais catholiques en Île-de-France* » (2021, 60 mn), encore inédit, a été réalisé avec Yannick Fer.

devenir ouvriers de l'industrie automobile ou à occuper des emplois de catégorie C ou D dans la fonction publique d'État et hospitalière, à la Poste et à la RATP<sup>4</sup>.

Cette politique étatique a donc eu pour effet d'accroître le nombre d'originaires des départements d'Outre-mer en métropole, estimés à 365 000 en 2008 (INSEE, 2012), et particulièrement des Antillais: «en 2011, une personne sur quatre née aux Antilles réside en métropole » (Marie, 2014 : 44). Ces migrations antillaises se caractérisent par une proportion importante de migrations féminines et par une forte concentration en région parisienne. En 2008, les deux tiers des Antillais de métropole vivent en Île-de-France et la moitié des ménages antillais franciliens vit en HLM (INSEE, 2012). À partir des années 1980, les migrations ne sont plus sollicitées et encadrées par l'État : elles concernent prioritairement des jeunes Antillais en poursuite d'études universitaires ou en recherche d'emploi. Désormais plusieurs vagues migratoires, anciennes et récentes, se juxtaposent et s'accompagnent d'expériences diversifiées de la migration: alors que certains s'installent dans «un provisoire qui dure » (Marie, 2002 : 33), d'autres, parmi les migrants arrivés récemment et les catégories sociales supérieures, s'inscrivent dans un espace « transatlantique ».

Pour accompagner ces migrations, l'Église catholique établit officiellement une aumônerie nationale antillo-guyanaise (l'ANAG) au début des années 1970 en fusionnant deux structures de moindre envergure que l'Église entend réformer : d'un côté, l'aumônerie étudiante regroupant des jeunes de milieux sociaux aisés, fortement politisés et engagés dans les mouvements de décolonisation et de Mai 68, mais « de moins en moins concernés, dans leur ensemble, par l'Évangile » et, de l'autre, la mission antillaise en direction d'un public non étudiant « vivant en circuit fermé dans une optique pastorale de pèlerinages et de bénédictions » (Lacroix, 2001 : 6). L'objectif de l'aumônerie est dès lors de décloisonner ces activités : « la pastorale sera – selon le prêtre de la mission antillaise – ainsi “celle du cheminement” où le socio-culturel, le politique, le religieux se complètent constamment» (Hamot, 1971: 22). Les activités de l'aumônerie se structurent progressivement en direction des Antillais, par l'organisation de soirées-débats et de messes mensuelles à Paris sous la direction de Jack Manlius (1968-1977) puis de Pierre Lacroix (1977-1999), prêtre guadeloupéen qui marque durablement toute une génération d'Antillais. Elles s'adressent également aux prêtres métropolitains qui exercent auprès d'Antillais afin de les sensibiliser aux spécificités du catholicisme créole. Cette organisation nationale, en fait essentiellement parisienne, se décline au niveau de chaque diocèse avec la nomination d'un délégué chargé de faire le lien entre les Antillais dispersés dans les paroisses du diocèse et l'aumônerie nationale. Mais cette reconnaissance institutionnelle demeure ambivalente: d'un côté, l'Église admet des manières de croire et de pratiquer particulières aux Antillais ; de l'autre, cette reconnaissance reste conditionnée à l'injonction adressée aux Antillais de s'insérer dans leur paroisse locale. En d'autres termes l'aumônerie n'a pas vocation à devenir une paroisse, elle est un service d'Église – et non un lieu de culte – qui fonctionne davantage comme un lieu de ressourcement destiné à affermir les Antillais dans leur foi et, ce faisant, à les encourager à s'engager dans leurs paroisses respectives.

Cette organisation ecclésiale ne s'est donc pas traduite par la création de paroisses antillaises en Île-de-France. À l'exception des soirées organisées ponctuellement par l'aumônerie, qui depuis quelques années s'adressent prioritairement aux jeunes et aux catholiques d'orientation charismatique, seules deux cérémonies permettent aux antillais catholiques non charismatiques

---

<sup>4</sup> Régie autonome des transports parisiens, établissement public assurant les transports en commun en région parisienne.

de se rassembler: la messe du 11 novembre organisée par l'ANAG et la messe du 23 mai qui, si elle n'est pas directement prise en charge par l'aumônerie, est organisée en lien avec elle. Il s'agira donc d'analyser comment l'histoire et la culture antillaises sont, au cours de ces deux cérémonies, définies et mobilisées par la hiérarchie ecclésiale et réappropriées par les membres d'Église.

### ***La messe nationale antillo-guyanaise : la célébration du métissage***

Après avoir brièvement décrit les deux cérémonies du 11 novembre auxquelles j'ai assisté en 2018 et 2019, j'analyserai à travers les différents discours qui y sont tenus (conférences, témoignages, exhortations) comment la culture antillaise est appréhendée.

Depuis 1983, la cérémonie du 11 novembre a lieu tous les ans, généralement à l'église Saint-Sulpice, en présence des trois évêques et archevêque de Martinique, Guadeloupe et Guyane. Ces derniers, qui participent chaque année à l'assemblée plénière des évêques de France à Lourdes, profitent de leur présence sur le territoire pour rendre visite aux Antillo-Guyanais de métropole. Ce rassemblement réunit habituellement plus de 3 000 personnes dont certaines se pressent à l'église plusieurs heures avant le début de la cérémonie pour s'assurer d'une place assise aux premiers rangs. L'assistance est plutôt âgée et très largement féminine<sup>5</sup>. La cérémonie eucharistique est précédée de conférences et de témoignages. Au cours de cette messe, la dimension universelle de l'Église catholique est régulièrement rappelée à travers des citations du Pape François, l'évocation du synode sur la jeunesse (en octobre 2018) et du synode d'Amazonie (octobre 2019) auquel a participé l'évêque de Guyane. La dimension nationale de ce rassemblement est également soulignée en ce jour de l'armistice de 1918 avec le souvenir des morts de la Première Guerre mondiale, à laquelle les conscrits antillais ont participé, rappelant ainsi l'étroite imbrication entre l'histoire de France et celle des Antilles. Mais c'est avant tout la dimension créole de la cérémonie qui retient l'attention, à travers les chants en créole, les instruments de musique, les expressions en créole qu'utilise régulièrement l'archevêque de Martinique, les tenues traditionnelles (en madras) que portent des femmes âgées, en particulier lors de la procession des offrandes (dont des corbeilles de fruits) à l'autel. Les évêques donnent des nouvelles des Antilles et de Guyane: les projets d'évangélisation et de distribution d'une nouvelle édition de la Bible, la construction d'églises, la préparation des Journées mondiales de la Jeunesse (en 2019 à Panama). Le rassemblement est retransmis sur la radio Saint-Louis afin que les catholiques de Martinique et de Guadeloupe puissent le suivre en direct, ce qui illustre la dimension « transatlantique » ou « transrégionale » de cette cérémonie qui a lieu à la fois « ici » et « là-bas ». Si les Antillais de métropole ne sont pas officiellement sous la responsabilité directe des évêques des Antilles, ils font néanmoins l'objet d'une attention particulière que Mgr Macaire, dominicain originaire de Martinique et actuel archevêque de Martinique, résume en ces termes durant la messe :

Je me retourne à nouveau vers toi [s'adressant à Mgr Denis Jachiert, évêque auxiliaire de Paris], nos vocations, les jeunes sont ici, les futurs prêtres, les futurs diacres [des Antilles]

---

<sup>5</sup> Une enquête par questionnaire (409 enquêtés), réalisée le 11 novembre 2007 par le sociologue et psychothérapeute Pierre Pastel, révèle que 72 % des personnes sont des femmes et 18 % des hommes, venant de Martinique et de Guadeloupe (les Guyanais ne représentent que 3 %). Les plus de 50 ans constituent plus de la moitié du public (51 %) et la cérémonie rassemble essentiellement des Antillais de la première génération (80 % sont nés aux Antilles ou en Guyane). Voir « Les attentes et les besoins des antillais et guyanais vivant dans l'Hexagone », *Alizés*, janvier-mars 2009, p. 7.

ils sont ici : ils sont en train de faire leurs études, les futurs couples chrétiens engagés, ils sont ici aussi [...] donc c'est la prunelle de nos yeux, c'est notre avenir chrétien et social qui est ici!<sup>6</sup>

Le registre abondamment repris par la hiérarchie ecclésiale, des Antilles et de la métropole, est celui d'une culture créole définie par son métissage et son ouverture aux autres. Le compte rendu de la cérémonie du 11 novembre 2018 synthétise ces caractéristiques culturelles:

Les Antillo-Guyanais ne se rendent pas compte, dans ce monde mondialisé, à quel point ils ont en eux une capacité atavique de pouvoir être en lien avec toutes les cultures qu'elles soient d'Amérique, d'Afrique, d'Europe et même d'Asie. Les Antillo-Guyanais sont ce que le Pape François appelle, dans une dialectique fondamentale, des ponts. De fait, les Antillais qui sont si doués malheureusement à construire des murs entre eux, ont cette capacité à construire des ponts quand ils sont avec les autres. [...] Les Antillais et les Guyanais sont capables, à l'intérieur même de l'Église en France, de faire le lien très facilement avec les différentes tendances spirituelles qui existent, les traditionnels et les non traditionnels, les charismatiques et les non charismatiques<sup>7</sup>.

Les Antillais sont ainsi présentés comme des « ponts » ou des « passerelles » entre les différentes communautés culturelles, permettant aux étrangers et aux immigrants catholiques de mieux s'insérer:

Dans des paroisses comme Cergy-Pontoise – souligne Mgr Riocreux, alors évêque de Guadeloupe et ancien évêque de Pontoise –, ils [les Antillais] intégraient aussi ceux qui venaient de plus loin ou d'une autre culture, c'est-à-dire les Africains ou les Asiatiques<sup>8</sup>.

Cette valorisation de la culture antillaise sur le mode de l'ouverture procède de la transformation d'une histoire antillaise en propriété culturelle intrinsèque. Elle apparaît à la fois comme une réalité et un objectif à atteindre, comme le souligne Mgr Macaire:

On a une culture qui [...] est encore plus belle lorsqu'elle se mélange avec d'autres cultures. Elle est constamment en contact avec d'autres cultures. Si c'est pour se renfermer sur nous-mêmes, les enfants, il ne faut pas compter sur moi<sup>9</sup>.

À travers les témoignages oraux ou écrits parus dans *Alizés*<sup>10</sup>, il apparaît que les Antillais sont très souvent remarqués pour leur capacité à louer le Seigneur et à animer : ils aiment prier et

---

<sup>6</sup> . Messe filmée du 11 novembre 2019.

<sup>7</sup> . « Rassemblement du 11 novembre à Saint-Sulpice. Mot de l'archevêque des Antilles-Guyane, Mgr David Macaire », *Bulletin d'information de l'aumônerie Antilles Guyane*, 1, janvier-février-mars 2019, p. 16.

<sup>8</sup> Entretien filmé du 11 novembre 2019.

<sup>9</sup> Mgr Macaire « Notre culture est belle quand elle s'ouvre », *Alizés*, avril-juin 2015, p. 22-23.

<sup>10</sup> . La revue *Alizés*, initialement intitulée « Bulletin des étudiants catholiques antillais et guyanais », est créée en 1951. À partir de 1972, *Alizés* ne fait plus explicitement référence à un lectorat étudiant et se définit désormais comme une « revue antillo-guyanaise d'inspiration chrétienne » (Lacroix, 2001 : 6). En abordant des thèmes variés, religieux, sociaux, culturels et politiques, *Alizés* est devenue, au cours des soixante années de publication, la revue de référence des Antillais de métropole.

ont « une foi qui s'exprime avec ferveur et piété<sup>11</sup>. » Ils se caractérisent également par leur présence en nombre et leur engagement paroissial ; ils incarnent enfin une foi à toute épreuve que Mgr Macaire attribue, dans l'une des rares évocations de l'esclavage au cours de cette messe nationale, aux conditions de vie extrêmement difficiles des ancêtres qui ne pouvaient dès lors que s'en remettre à Dieu<sup>12</sup>. Plusieurs prêtres métropolitains participent à la messe du 11 novembre parce qu'ils exercent dans des paroisses où les Antillais sont nombreux. Ils reprennent également à leur compte une approche de la culture antillaise en termes de « richesse » pour leur sacerdoce<sup>13</sup>, leur paroisse et l'Église. Jean-Marc Pimpaneau, curé de Cergy, rappelle ainsi à propos de la « communauté antillaise » que « c'est un grand soulagement pour un curé de voir des gens qui le soutiennent » et conclut :

En quelques mots ce qui me touche beaucoup dans votre communauté c'est votre attachement à la foi, la foi du peuple antillais qui est vraiment mêlée viscéralement, très profondément en vous, dès l'origine de votre culture, de votre peuple dans des conditions de souffrances que l'on connaît mais très très chevillée au corps<sup>14</sup>.

La culture antillaise est donc appréhendée comme une ressource au service du « vivre ensemble » paroissial et de la communion ecclésiale. Elle définit les Antillais comme des personnes croyantes et disponibles. À partir d'une analyse portant sur les institutions de soin, Marine Haddad (2018) a montré comment la disposition supposée au « care » des Antillais(es) aide-soignantes ou (plus rarement) infirmières revenait à assigner à ces dernier(e)s des positions subordonnées en essentialisant une disponibilité à « rendre service ». De manière sensiblement comparable, cette attribution de qualités intrinsèques prend tout son sens au sein de l'Église dans le cadre d'une division sociale du travail religieux entre la « base » (où les Antillais sont nombreux), chargée du travail relationnel, et la hiérarchie ecclésiale (à laquelle très peu d'Antillais accèdent en tant que prêtres ou diacres), davantage centrée sur le rituel et le bon déroulement des activités cultuelles.

Le contexte social, économique et spatial, permet également de comprendre pourquoi les Antillais sont considérés comme plus à même d'aider les étrangers à s'intégrer dans les paroisses franciliennes. D'une part, les Antillais ont plus de « chances » de vivre dans les mêmes quartiers et, de ce fait, de fréquenter les mêmes paroisses. Rendant compte des évolutions du diocèse de Seine Saint-Denis depuis une quinzaine d'années, Jaklin Pavilla, responsable diocésaine de la pastorale des migrants, évoque un sujet grandissant de préoccupation lié à la ségrégation sociale et spatiale en Île-de-France :

---

<sup>11</sup> . « Un prêtre au service des chrétiens antillais et guyanais », *Alizés*, juillet-aout-septembre 2007, p. 54.

<sup>12</sup> . Exhortation de Mgr Macaire, messe du 11 novembre 2018 : « Nos ancêtres ont vécu cette pauvreté terrible d'être déportés, de vivre dans une société où on ne savait pas si le lendemain on allait survivre ou vivre. Il fallait se battre [...] et voilà la mystérieuse raison de la ferveur de la foi qui habite encore nombre de nos frères et de nos sœurs, et de nous-mêmes finalement, aux Antilles : c'est le fait que nous savons, c'est inscrit dans notre chair, dans notre histoire, que Dieu est notre [seul] secours. »

<sup>13</sup> . « Être aumônier des Antillais et Guyanais quand on est métropolitain », *Alizés*, janvier-mars 2013, p. 9.

<sup>14</sup> . Témoignage filmé du 11 novembre 2019, Saint-Sulpice.

Les communautés arrivées en France, [avant] chaque communauté était confrontée à la communauté française dite “autochtone” aujourd’hui ce n’est plus ça : c’est comment on va jouer l’interculturalité entre les différentes communautés<sup>15</sup>.

D’autre part, les Antillais de métropole partagent avec les étrangers des expériences similaires de discriminations raciales, notamment à l’embauche (Marie, 2002: 29; Célestine, 2018: 119). Comme le résume Charlie<sup>16</sup>, un paroissien de Saint-Denis:

C’est [...] cette ambiguïté de départ, tu es Français sur les mots et puis en réalité tu vois qu’il faut que tu luttas pour te faire admettre en tant que tel : je suis black mais je suis Français<sup>17</sup>.

C’est donc cette contradiction entre la citoyenneté française et l’expérience des processus sociaux de racialisation qui conduit à attribuer aux Antillais un rôle de « pont » entre « autochtones » et étrangers. Mais c’est aussi la structuration des activités de l’aumônerie nationale antillo-guyanaise qui explique dans une large mesure cette assignation. La structuration des activités religieuses en direction des Antillais ne s’est pas traduite par la création d’une ou de plusieurs paroisses antillaises en Île-de-France, alors que de nombreux Antillais se rappellent les difficultés qu’ils ont rencontrées à leur arrivée pour s’adapter aux cérémonies catholiques considérées comme peu accueillantes, « froides » et ennuyeuses, et se souviennent surtout des proches qui ont été très nombreux à quitter l’Église<sup>18</sup>. Du point de vue de l’institution ecclésiale, cette orientation générale est destinée à promouvoir le message universel – la catholicité – de l’Église : en d’autres termes, à refuser la création d’églises « ethniques ». Le mot d’ordre de l’aumônerie de s’insérer dans les paroisses locales rejoint en partie les aspirations de nombreux Antillais rencontrés qui ne souhaitent pas être catégorisés comme Antillais.

### ***Ce que le refus de l’enfermement communautaire veut dire***

Les Antillais rencontrés lors de l’enquête ont parfaitement intégré le crédo républicain français d’indifférence aux différences (Célestine, 2018 : 220) et celui de l’universalisme chrétien. Ils refusent tout risque d’enfermement communautaire :

---

<sup>15</sup> . Entretien du 8 octobre 2018.

<sup>16</sup> . Charlie est originaire de Martinique, il est arrivé en région parisienne en 1968 à l’âge de 18 ans, après avoir effectué son service militaire, pour trouver un emploi.

<sup>17</sup> . Entretien du 31 octobre 2018 à Saint-Denis. Pour respecter l’anonymat des enquêtés, les prénoms ont été modifiés à l’exception de ceux des personnes ayant des responsabilités officielles dans l’Église.

<sup>18</sup> . Une enquête, réalisée en 1973-1974 auprès de 300 Antillais, montre que si 81 % des femmes allaient régulièrement à l’église aux Antilles, elles ne sont plus que 9 % en métropole, les pourcentages étant respectivement de 40 % et 6 % pour les hommes (Delisle, 2000b : 137).



Moi j'irais dans une paroisse aujourd'hui où je ne verrais que des Antillais, ça ne m'intéresse pas ! – insiste Mariette – aller tous les dimanches dans une église où je ne verrais que des Noirs, ça ne m'intéresse pas, ça ce n'est pas l'universalité de Dieu<sup>19</sup>.

Dans le même temps, Mariette, originaire de Guadeloupe et arrivée à Paris en 1972 à l'âge de 16 ans pour poursuivre sa scolarité, est engagée dans plusieurs associations militantes et culturelles antillaises. En d'autres termes l'expérience religieuse apparaît comme un espace approprié de mise à distance des identifications culturelles et racialisantes. Ce positionnement rejoint ici les analyses de Jean-Claude Girondin sur les églises évangéliques en région parisienne, au sein desquelles l'appartenance religieuse « permet de transcender les limites de la “race” et de la culture pour entrer dans une nouvelle dynamique sociale, celle de la famille élargie, des “lieux de vie” qui permettent de s'intégrer dans la société métropolitaine » (Girondin, 2004 : 163).

Mais si les Antillais insistent sur le refus du repli identitaire et de l'enfermement communautaire, ils ne reprennent pas *stricto sensu* à leur compte le discours institutionnel de la culture créole définie par son ouverture et sa capacité à créer des liens avec les autres cultures et communautés. Ils mobilisent plutôt cette supposée capacité antillaise à côtoyer des milieux culturels et des sphères sociales variés pour visiter et découvrir les nombreux lieux de culte, catholiques ou non catholiques de la région parisienne, refusant ainsi, plus ou moins implicitement, de se laisser enfermer dans le cadre de la communauté paroissiale catholique. Janette, qui est arrivée à 20 ans en région parisienne dans les années 1980, résume parfaitement cet état d'esprit: «Je préfère rester chez les catholiques parce que chez les catholiques nous sommes libres». Cette liberté lui permet de s'«intégrer un petit peu dans toutes les autres religions » : « Tout en restant catholique, j'allais piocher chez les autres, pas pour visiter, j'allais pour partager, expérimenter et franchement ça m'a donné... ça m'a mûrie dans ma spiritualité : je suis beaucoup plus forte, je suis beaucoup plus ouverte<sup>20</sup>. » Si donc au cours de la messe du 11 novembre les Antillais sont loués pour leur engagement catholique, l'objectif de l'aumônerie est d'inciter les Antillais à s'impliquer encore davantage dans les paroisses locales, les mouvements et les associations catholiques. Il s'agit d'éviter qu'une pratique dominicale *a minima* ne conduise à terme à un désengagement ecclésial ou un changement d'église, la concurrence des Églises évangéliques étant particulièrement redoutée.

Le registre de la créolité fait donc apparaître, au-delà des attentes différentes et parfois contradictoires entre la hiérarchie et les membres d'Église, de potentiels conflits d'interprétation, particulièrement visibles lors de la messe organisée en hommage aux victimes de l'esclavage colonial.

### **La messe du 23 mai en mémoire des victimes de l'esclavage colonial**

La messe du 23 mai en mémoire des victimes de l'esclavage colonial est organisée en région parisienne depuis 2004. Après avoir rappelé le contexte politique des années 2000 puis la genèse de cette messe, la description de la cérémonie de 2019 à la basilique de Saint-Denis

---

<sup>19</sup> . Entretien du 9 novembre 2018, Paris Châtelet.

<sup>20</sup> . Entretien du 30 octobre 2018, Saint-Denis.

servira de point de départ à une réflexion plus générale sur les modes d'articulation entre mémoire familiale, démarche religieuse et histoire du catholicisme aux Antilles.

### ***Le contexte politique des années 1990-2000***

Plusieurs travaux de sociologie, d'anthropologie et de science politique ont étudié les liens entre mémoires et esclavage colonial en France, en analysant notamment les modes de mobilisation et les registres de légitimation des associations antillaises en région parisienne (Célestine, 2018), les cadres de la politique mémorielle nationale (Hourcade, 2013), la difficile légitimité de la mémoire de l'esclavage dans l'espace public français (Chivallon, 2012). Ces travaux montrent ainsi comment la politique mémorielle de la France a évolué depuis une vingtaine d'années. Jusqu'à la fin des années 1990, l'histoire de l'esclavage colonial était passée sous silence au nom du principe de l'indifférence républicaine aux identités. La commémoration des 150 ans de l'abolition de l'esclavage en 1998 marque un tournant, confirmé par le vote de la loi Taubira de 2001 reconnaissant la traite et l'esclavage en tant que crime contre l'humanité.

Désormais l'histoire de l'esclavage fait l'objet de commémorations, de colloques et d'expositions sans que le récit national en soit pour autant profondément modifié. En célébrant le décret d'abolition, les représentants de l'État continuent en effet de célébrer la grandeur de la République et de la France érigée en patrie des droits de l'Homme. C'est pour refuser cette lecture univoque que de nombreux Antillais se sont mobilisés afin que le rôle joué par les esclaves dans leur émancipation – à travers le marronnage, les révoltes et de multiples formes de résistance – soit reconnu. À Paris, une grande marche réunissant 40 000 manifestants est organisée le 23 mai 1998 à cet effet. L'année suivante, le Comité de la marche du 23 mai 1998 (CM98) est créé dans le but de réhabiliter la mémoire des victimes de l'esclavage dans les anciennes colonies françaises <sup>21</sup>. Aujourd'hui plusieurs dates coexistent dans le calendrier républicain et le 23 mai est, officiellement depuis 2017, la journée nationale d'hommage aux victimes de l'esclavage colonial.

À ma connaissance les travaux universitaires n'abordent pas la question de la mémoire de l'esclavage dans sa dimension religieuse en France. Or l'origine même de la marche du 23 mai 1998 – considérée comme l'acte fondateur de la mobilisation des Antillais en métropole – revêt une signification religieuse, comme le souligne une des initiatrices de cette marche, Viviane Rolle-Romana :

La majorité des Antillais, des Guyanais et des Réunionnais sont chrétiens. Pour la plupart, ils se sont rendu compte ce jour-là qu'aucun jour, à aucun moment, en aucun lieu ils n'avaient honoré la mémoire de ceux qui étaient en fait pas seulement des esclaves, mais leurs aïeux. Immédiatement la question s'est posée : « Quelle manifestation mettre en place ? » La plupart d'entre eux ont tout de suite évoqué, bien évidemment, un espace religieux, une messe, une messe comme une messe des 40 jours [40 jours après un décès, une messe est célébrée à la mémoire du défunt]. Cependant, à la réflexion, nous nous sommes aperçus que ce n'était pas la bonne réponse, et ce qui s'est dégagé ce fut le projet d'une marche silencieuse, projet qui aboutira à la marche du 23 mai 1998 (Rolle-Romana, 2011 : 86).

---

<sup>21</sup> . <http://cm98.fr/lassociation-memorielle/> (consulté le 01/02/2022).

### ***Généalogie et description de la messe du 23 mai***

L'analyse de la dimension religieuse de la mobilisation des Antillais en mémoire des victimes de l'esclavage et en souvenir de leurs aïeux permet d'avancer vers la compréhension des différents registres d'historicité qui structurent ces commémorations et de l'ambivalence du rapport au passé qui en résulte. En 2004, une première célébration religieuse a lieu à la paroisse Saint-Denys de l'Estrée, le 23 mai étant cette année-là un dimanche. Jaklin Pavilla, militante associative et première adjointe au maire communiste de Saint-Denis, se souvient :

Dominique Lebrun, qui est maintenant évêque de Rouen, il était [à l'époque prêtre] à Saint-Denis, il avait vraiment pris ça au sérieux. Il avait préparé ça avec nous et il avait fait son homélie sur «comment Jésus était passé de la honte à l'honneur, la mort, comment il a été malmené humilié et la résurrection » et il avait fait le parallèle avec nous : comment aussi ce que nous avons vécu, comment les parents ont vécu, il ne faut pas le regarder comme une honte mais comme aussi quelque chose qui nous donne un peu de force et tout ça, moi j'avais beaucoup apprécié ça<sup>22</sup>.

À partir de 2005, suite à cette première expérience paroissiale réussie, la messe du 23 mai est désormais organisée avec l'aide de l'ANAG, à tour de rôle, dans les différents diocèses de la région parisienne (à la cathédrale d'Évry, celles de Créteil et Cergy), afin de donner à la manifestation une dimension régionale significative. En 2008, à l'occasion de l'anniversaire des 10 ans de la marche du CM98, une réflexion s'engage entre ses militants notamment catholiques, adventistes et évangéliques. Partant du constat que «c'est dommage, toute l'année on milite [ensemble] et on ne célèbre pas ensemble<sup>23</sup> », ces derniers décident d'organiser une célébration œcuménique qui aura lieu de 2009 à 2013 à la basilique de Saint-Denis. En 2013, un désaccord entre l'équipe organisatrice de laïcs et l'évêque, sur lequel nous reviendrons, est l'occasion de prendre conscience des difficultés à concilier les exigences de la hiérarchie et l'approche des associations. Ce désaccord incite l'équipe organisatrice à revenir, à partir de 2014, à une célébration catholique tout en poursuivant les réflexions initiées au sein des milieux militants antillais.

En 2019, la cérémonie du 23 mai organisée à la basilique de Saint-Denis est présidée par le vicaire général, qui seconde et représente ici l'évêque du diocèse. Participent également deux prêtres et un diacre antillais ainsi que quelques prêtres métropolitains de Saint-Denis. La célébration, dont la structure et le contenu ont été constitués et enrichis au fil des années, met désormais l'accent sur la transmission. Au commencement de la cérémonie, un laïc la présente en ces termes :

Descendants d'esclaves, fruits d'un peuple de l'entre-deux, dans la foi et la dignité, nous sommes appelés à transmettre aux générations futures cette force intérieure et cette espérance dans un monde incertain, divisé, déchiré et injuste<sup>24</sup>.

L'un des moments importants et originaux de la cérémonie est celui de l'offertoire au cours duquel des paroissiens apportent en offrande, au pied de l'autel, «des éléments fondateurs de

---

<sup>22</sup> . Entretien du 1<sup>er</sup> novembre 2018 avec Jaklin Pavilla, Saint-Denis.

<sup>23</sup> . *Idem*.

<sup>24</sup> . Cérémonie filmée du 23 mai 2019 à la basilique de Saint-Denis.

l'histoire et la culture antillaise»: « la canne à sucre : symbole du travail forcé » ; « les chaînes : symboles de la souffrance et du manque de liberté » ; « le tambour : symbole de résistance et de soif de liberté », « c'est avec le tambour que nos ancêtres communiquaient, c'est autour du tambour qu'ils s'évadaient pour un peu de répit » ; « la Bible : Parole jadis instrumentalisée par les esclavagistes ; cette Parole qui libère, qui guérit, qui sauve<sup>25</sup> ». La culture antillaise est donc matérialisée à travers une sélection d'objets qui renvoient à des moments fondateurs et dramatiques de l'histoire des Antilles. Ce dispositif contraste fortement avec les offrandes du 11 novembre à l'occasion desquelles des femmes habillées en tenues traditionnelles apportent en dansant des corbeilles de fruits symbolisant l'abondance, la générosité et la joie de vivre des Antillais. La procession des offrandes apparaît ainsi comme une des rares séquences rituelles au cours de laquelle des approches aussi divergentes de la culture antillaise sont mises en scène. Elle fait l'objet, lors de la messe du 23 mai, d'un fort investissement des laïcs qui apportent les objets à l'autel pendant que d'autres explicitent leurs significations au pupitre, associant ainsi pratiques « corporelles » et « discursives », ces deux pratiques constituant selon Paul Connerton (1989) deux modalités distinctes par «incorporation» ou par «inscription» de la communication cérémonielle.

Dans son discours introductif, le vicaire général mentionne brièvement et sans autres précisions « les manquements de notre Église ». Le procédé discursif consiste ici à introduire au cœur même d'une cérémonie particulière le caractère non spécifique de ces manquements. Cette montée en généralité s'adosse à l'expression maintes fois répétée du caractère faillible des hommes – et par extension de l'Église – par opposition à l'infailibilité de Dieu. À la lecture des comptes rendus des cérémonies précédentes, il apparaît que si les « silences » et « les compromissions » de l'Église sont brièvement mentionnés, ces propos n'autorisent pas pour autant une réflexion approfondie quant au rôle de l'Église dans le système colonial et esclavagiste<sup>26</sup>. Le vicaire général adresse ensuite à l'assemblée un message qui se concentre plus longuement sur le pardon présenté comme un exercice de foi éminemment personnel :

Et parmi les commandements il y a celui du pardon. [...] Entendons-nous bien : pardonnez ce n'est pas oublier, emprunter le chemin du pardon exige beaucoup de temps. Pour pardonner il faut se souvenir, ne pas enfouir la blessure, l'enterrer mais au contraire la mettre au jour, dans la lumière. Une blessure cachée s'infecte et distille son poison, il faut que la blessure de votre peuple soit regardée, écoutée, soignée pour devenir source de vie. Il n'y a pas de blessure qui ne puisse être lentement cicatrisée quand le Christ est le guérisseur. Dans la foi et dans la dignité nous sommes appelés à transmettre aux générations futures cette force intérieure et cette espérance.

Pour l'Église catholique, ces cérémonies commémoratives s'inscrivent dans trois régimes de temporalité distincts: un régime de temporalité strictement religieux marqué par la répétition et le caractère cyclique du calendrier liturgique ; un régime du temps long, celui de l'institution ecclésiale et de l'histoire de l'esclavage ; un régime du temps court marqué par les événements politiques et les avancées législatives récentes qui se traduisent en terrain catholique par un positionnement ambivalent : si le pape Jean-Paul II a condamné l'esclavage en 1992, l'Église catholique de France ne s'est pas encore engagée dans une démarche de repentance pour son

---

<sup>25</sup> . Jaklin Pavilla, « Célébration eucharistique en souvenir des victimes de l'esclavage colonial », 2019. <https://saint-denis.catholique.fr/actualites/celebration-eucharistique-en-souvenir-des-victimes-de-l-esclavage-colonial-23-mai-2019> (consulté le 28/02/2022)

<sup>26</sup> . «23mai:aumônerieAntillesGuyane». *Alizés*, juillet-août-septembre 2005, p.21; «Célébration en souvenir des aïeux victimes de l'esclavage colonial », *Alizés*, juillet-août-septembre 2011, p. 15.

rôle dans le système esclavagiste. Dans ce contexte métropolitain, le pardon ne s'inscrit pas dans un processus réciproque initié par une demande de pardon : il s'appréhende comme une propriété intrinsèque de celui qui croit, il constitue la preuve vivante de la force et de l'authenticité de la foi catholique. C'est donc sur l'individu croyant que repose en dernière instance la contrainte de se souvenir et de pardonner, sans qu'on sache finalement très bien qui doit être pardonné et de quoi. En 2010, le compte rendu des cérémonies du 23 mai suggère une autre manière d'appréhender le pardon puisque la célébration doit « être un moment de souvenir pour nos aïeux, pour leur demander pardon de les avoir si longtemps oubliés<sup>27</sup>. »

Toute la difficulté de l'exercice pour l'Église catholique est d'organiser une célébration au cours de laquelle les participants pourront en tant que descendants d'esclaves rendre hommage à leurs aïeux sans que la dimension collective de cette cérémonie ne débouche sur une attention trop grande accordée au rôle qu'a pu jouer l'institution ecclésiale dans la colonisation et le système esclavagiste. L'histoire de l'Église catholique aux Antilles est en effet étroitement associée à celle de la colonisation et de l'esclavage, cette imbrication étant résumée par l'idée partagée par beaucoup d'Antillais selon laquelle la religion catholique a été imposée aux esclaves. Delisle a montré qu'au cours des xvii<sup>e</sup> et xviii<sup>e</sup> siècles, l'Église catholique « demeure silencieuse à l'égard de la traite des Noirs [...] plus préoccupée par la conversion des esclaves que par leur émancipation » (Delisle, 2000a : 27), la conversion se limitant parfois au baptême des esclaves. Les prêtres demandent alors aux maîtres de traiter convenablement leurs esclaves et aux esclaves d'obéir à leur maître (Delisle, 2000a : 31). De nombreux passages bibliques sont mobilisés sinon pour légitimer l'esclavage du moins pour prôner le *statu quo*. Et, à de rares exceptions, le clergé aux Antilles n'a pas participé au mouvement abolitionniste (Delisle, 1998). Néanmoins, le baptême des esclaves peut être interprété comme une intégration symbolique à la communauté humaine chrétienne. Et en 1848, à l'abolition de l'esclavage, les nouveaux affranchis fréquentent en masse les églises, considérant les sacrements du mariage et de la communion – qui étaient jusque-là réservés aux blancs – comme une source de dignité et de respectabilité (Delisle, 2000a : 252). Le rôle de l'Église catholique aux Antilles pendant la période esclavagiste n'est pas connu avec précision des paroissiens antillais qui participent à la messe du 23 mai. En revanche ils sont nombreux à savoir que l'Église catholique n'a pas été du côté des abolitionnistes. De plus, Victor Schœlcher, qui a longtemps incarné la réussite du mouvement abolitionniste, est aussi connu pour son athéisme et son anticléricalisme.

Analysant la politique mémorielle de l'État en France, Hourcade souligne ainsi que tout en prenant davantage en compte les victimes de l'esclavage colonial, la politique de l'État français « demeure profondément tournée vers la satisfaction d'objectifs traditionnels, comme le maintien de l'unité nationale, la fabrication d'une adhésion et d'une fierté citoyennes » (Hourcade, 2013: 76). La reconnaissance des victimes de l'esclavage n'entraîne pas la désignation de coupables et ne soulève pas la question des réparations. De manière comparable, la célébration religieuse à la basilique de Saint-Denis ne remet pas directement en cause l'implication de l'Église dans l'histoire coloniale aux Antilles, ainsi que le suggère l'euphémisation des « manquements de l'Église ». La cérémonie se présente avant tout comme une cérémonie religieuse qui doit permettre aux participants de grandir dans leur foi, de participer à l'eucharistie et de continuer à prier, ici pour leurs ancêtres descendants d'esclaves. Lorsqu'elle a lieu, la dénonciation des injustices passées est mobilisée pour engager les

---

<sup>27</sup> . « Le 23 mai,... une date chargée d'histoire », *Alizés*, juillet-août-septembre 2010, p. 15-18.

catholiques à lutter contre les injustices actuelles. Un extrait du compte rendu de la célébration du 23 mai 2011 résume cette position institutionnelle:

Il [le prêtre] a reconnu l'implication de l'Église catholique dans l'histoire de l'esclavage colonial, mais à quoi cela servirait, conclut-il, si nous ne [nous] mettons pas à notre tour à dénoncer et défendre toute forme d'esclavage aujourd'hui?<sup>28</sup>

### ***L'incident de 2013***

Pour autant, la préparation et l'organisation de cette cérémonie étant assurée par un groupe de laïcs, pour partie engagés dans les activités du CM98 ou d'autres milieux associatifs antillais, le cadrage de la cérémonie ne résulte pas uniquement des exigences de la hiérarchie catholique : il est le produit de négociations permanentes et sur le long terme afin de trouver « le bon format » et d'assumer l'originalité de cette célébration. L'incident survenu en 2013 permet de rendre compte des critères d'acceptabilité des discours qui peuvent être tenus. En 2013 le comité organisateur décide – suivant une suggestion de Viviane Rolle-Romana – de lire un texte d'un esclavagiste chrétien anglais, avant d'en proposer une relecture critique et actualisée. Cette lecture rejoint ici les thématiques que le CM98 a mises à l'honneur lors des réunions de l'association : il convient, pour les descendants d'esclaves, de vivre dans leur chair (Michel, 2015 : 103-122) « les souffrances des ancêtres » et « le calvaire des aïeux » (Célestine, 2018: 136-137), en particulier lors de cérémonies du CM98 qui précèdent le 23 mai, comme les *Chemins de fer* ou le temps *Lanmèkannfèneg*<sup>29</sup> dont la dimension quasi religieuse, à travers les stations ou la pratique du jeûne, a été soulignée (Bonniol, 2006). Jaklin Pavilla revient sur cet événement:

Et là on fait une gaffe, il faut le reconnaître, on est tellement emballés dans le travail qu'on fait qu'on réfléchit pas...pourtant on avait deux prêtres [antillais] avec nous [dans le comité organisateur] on part avec le texte de [William] Lynch qui explique comment fabriquer un esclave à partir de la Bible. Et donc nous on dit on va proclamer ce texte et on demande au pasteur qui est là de déconstruire un peu ce qu'il a dit. Et là notre évêque nous dit « Mais ça va pas ?! [...] Mais vous vous rendez pas compte ?! Vous êtes à l'autel ! Proclamer ce texte c'est encore lui donner plus de force ! » Donc voilà, et donc il vient, ça se passe pas très bien, je rentre pas dans les détails, mais pour moi c'était une victoire le fait qu'il est venu qu'il a vu qu'à la basilique il y avait beaucoup de monde et qu'il allait désormais s'intéresser à la date du 23 mai<sup>30</sup>.

La veille du 23 mai, l'évêque, informé du déroulement de la cérémonie et des textes qui y seront lus, dit à Jaklin Pavilla qu'il s'agit d'une « très très belle célébration mais pour moi c'est une célébration laïque » et demande à supprimer la lecture de « ce texte trop compliqué<sup>31</sup> ». Si Jaklin Pavilla accepte que cette lecture n'ait pas lieu, tous les membres du comité organisateur ne sont pas catholiques et ne se sentent pas tenus de se conformer aux exigences de l'évêque présent à

---

<sup>28</sup> . «Célébration en souvenir des aïeux victimes de l'esclavage colonial», *Alizés*, juillet-août-septembre 2011, p. 15.

<sup>29</sup> . <http://cm98.fr/actualites/le-tan-lanmekannfeneg/> (consulté le 01/02/2022).

<sup>30</sup> . Entretien filmé avec Jaklin Pavilla du 26 novembre 2019.

<sup>31</sup> . Entretiens du 8 octobre et du 1<sup>er</sup> novembre 2018 avec Jaklin Pavilla, Saint-Denis.

la cérémonie : à cette époque, la célébration est œcuménique et réunit catholiques, protestants et non-croyants du CM98. La personne chargée de lire le texte de l'esclavagiste maintient donc sa lecture, considérant que ce récit est le fondement de la célébration et l'aboutissement de plusieurs semaines de préparation collective. Lors du bilan l'évêque redira qu'« il y a des choses qu'on n'a pas besoin de dire : il faut revenir à l'essentiel, à la parole de Dieu, à des témoignages<sup>32</sup> ».

Cet incident marque la fin de la célébration dans sa version œcuménique. Les protestants et non-croyants estiment que la hiérarchie catholique n'a pas à intervenir de cette façon alors que Jaklin Pavilla ne peut passer outre les exigences institutionnelles, son ambition étant qu'à terme cette célébration soit portée non par des laïcs du diocèse de Seine Saint-Denis mais par l'Église de France et que le 23 mai soit officiellement intégré dans le calendrier liturgique.

Cet incident permet de mieux comprendre comment s'élabore ce qui est audible et ce qui l'est moins. Il est également révélateur des différentes interprétations, complémentaires ou concurrentes, de cette cérémonie.

L'objectif de l'évêque est de ne pas courir le risque de donner une signification morale, c'est-à-dire ahistorique et intemporelle, aux propos de l'esclavagiste William Lynch. En effet, les cérémonies catholiques sont en grande partie structurées par un rapport au temps marqué par une forte continuité entre passé et présent. La liturgie rappelle régulièrement que « Jésus est celui qui ne change pas », que « Jésus est le même hier, aujourd'hui et éternellement ». Au cours de la célébration eucharistique, les participants sont invités à redire des mots et des gestes « en souvenir de Jésus », faisant de la mémorisation et de la répétition le cœur de la démarche religieuse. Ce principe de continuité vaut également pour les modes d'exercice de l'autorité dans l'Église à travers la succession apostolique. Or la célébration ne vise pas à établir une quelconque généalogie commune entre l'Église catholique actuelle et l'Église des Antilles à l'époque coloniale et esclavagiste. Dans ce contexte, la méconnaissance en France de l'histoire de l'esclavage colonial permet de renforcer le sentiment d'une histoire lointaine et comme inaccessible, et ce malgré le caractère immuable que revêt la cérémonie religieuse. Cette impression d'extériorité est renforcée par la coupure territoriale entre le lieu de la célébration à Saint-Denis et celui du système esclavagiste aux Antilles. Pour reprendre les termes de Richard Price à propos d'une exposition relative à l'abolition de l'esclavage, tout se passe donc comme si le dispositif commémorait « un crime contre l'humanité qui bien sûr s'est produit, mais s'est produit ailleurs » (Price, 2001 : 59 cité par Chivallon, 2002).

### *Mémoires familiales et militantes*

Pour les participants antillais à cette cérémonie le rapport au passé se caractérise également par une continuité entre passé et présent, mais à la différence de l'institution, il s'agit d'un sentiment de continuité qui doit être pleinement assumé et travaillé. Un des objectifs est de ne plus avoir honte d'être descendants d'esclaves, en d'autres termes de transformer les esclaves en aïeux, et d'établir un lien entre l'histoire de l'esclavage et leurs histoires familiales. Ce travail d'affiliation s'effectue principalement au travers des activités associatives et religieuses.

---

<sup>32</sup> . Entretien filmé avec Jaklin Pavilla du 26 novembre 2019.

L'association CM98 a constitué une base de données informatisée à partir des registres qui officialisaient les nouveaux noms que les anciens esclaves recevaient des officiers de l'état civil lorsqu'ils devenaient citoyens français, en remplacement de leur prénom et numéro de matricule. Cette base de données, rendue largement accessible dans le cadre d'ateliers généalogiques, permet de retrouver le premier aïeul ayant porté le nom de famille : ce travail généalogique « favorise une affiliation aux aïeux retrouvés, apaise certaines blessures héritées de l'esclavage et rend l'identité de descendant d'esclave évidente <sup>33</sup> ».

Le processus de réaffiliation est également à l'œuvre à travers les activités religieuses intimement liées à la sphère familiale. Dans les entretiens réalisés auprès d'une vingtaine d'Antillais fréquentant la paroisse de Saint-Denys de l'Estrée, la religion apparaît systématiquement associée à la figure de la mère et/ou de la grand-mère maternelle. C'est à elle(s) que les paroissiens pensent immédiatement quand ils explicitent le sens à donner à leur engagement catholique: en se remémorant les prières quotidiennes apprises par leur mère ou leur grand-mère, le petit coin prière dans la chambre de ces adultes et le rythme que ces prières impliquaient. Ces modes de socialisation et de transmission religieuses rejoignent ici les travaux de Danièle Hervieu-Léger sur les « lignées croyantes », qui ont bien mis en évidence l'importance pour les individus de s'enraciner dans une tradition faisant autorité (1993: 119). Cette lignée croyante particulière est celle des esclaves et descendants d'esclaves dont la « foi à toute épreuve » est davantage tournée vers Dieu, considéré comme l'ultime secours, que vers l'Église.

Les cérémonies religieuses comme les funérailles, la messe des 40 jours ou la Toussaint, explicitent cette fonction religieuse de la remémoration : en se souvenant des personnes décédées, les proches continuent d'une certaine manière de les « faire vivre ». La cérémonie du 23 mai est d'ailleurs inspirée de la fête des morts: les chrétiens antillais qui priaient pour leurs parents récemment décédés, pour qu'ils aient la vie éternelle et soient placés sous la protection des saints, se sont demandé pourquoi ne pas faire aussi quelque chose pour leurs ancêtres<sup>34</sup>. La cérémonie du 23 mai procède ainsi par extension du champ des morts en établissant un chaînon entre les morts récents et moins récents au sein d'une même lignée familiale, que les ateliers généalogiques du CM98 ont permis de reconstituer. Ce procédé est rendu possible en mobilisant là encore la figure de la grand-mère – que la plupart des paroissiens ont bien connue – et qui reste étroitement associée à leur socialisation catholique. Philippe Guiougou, prêtre antillais, explique ainsi l'empreinte de l'histoire de l'esclavage sur la société antillaise en recourant à un procédé extrêmement fréquent chez les Antillais rencontrés :

En fait, on dit 150 ans mais les traces de l'esclavage ou de colonisation demeurent présentes de façon très forte dans notre société [antillaise] donc voilà... moi je vous dis par exemple mon père est né en 1922, j'ai pas connu ma grand-mère mais j'aurais pu connaître ma grand-mère qui est née en 1905, [j'aurais pu connaître] mon arrière-grand-père, ça peut arriver qu'on connaisse son arrière-grand-père, mon arrière-grand-père est né en 1880, on se rapproche déjà de 1848 donc vous voyez c'est très proche même dans l'oralité on est dans des temps très proches de l'esclavage, on est en 2018 je suis presque dans une transmission orale<sup>35</sup>.

---

<sup>33</sup> . <http://cm98.fr/retrouver-ses-aieux-esclaves/> (consulté le 01/02/2022).

<sup>34</sup> . Entretien filmé de Jaklin Pavilla du 26 novembre 2019 à Saint-Denis.

<sup>35</sup> . Entretien du 5 novembre 2018 à Paris.



Cette transformation d'une proximité physique et familiale en sentiment de continuité historique s'effectue grâce à la figure de la grand-mère (plus rarement du grand-père) dont on imagine qu'elle a connu un grand-parent affranchi. C'est cette figure du grand-parent qui permet de faire le lien, grâce à son rôle de témoin, entre différentes périodes historiques en incarnant une continuité qui est concrétisée par la transmission familiale et religieuse.

Appréhender la cérémonie du 23 mai à travers la continuité qu'elle revendique entre passé et présent et par le travail de mémoire qu'elle demande aux individus et à l'institution ecclésiale a plusieurs implications. Pour l'Église catholique, cette célébration ne doit pas se focaliser sur le rôle qu'elle a joué pendant l'histoire coloniale et esclavagiste. Pour autant, elle ne permet pas non plus à l'Église de proposer une interprétation de l'histoire qui lui serait favorable. La cérémonie du 23 mai apparaît ainsi comme le produit de négociations entre l'institution, les laïcs antillais et les militants associatifs comme ceux du CM98. Ces derniers, en rappelant régulièrement que la religion catholique a été imposée aux esclaves, suggèrent que ce travail de mémoire effectué par respect et par fidélité à leurs aïeux devrait interroger les Antillais sur leur appartenance au catholicisme. En poussant le raisonnement à son terme, il conviendrait de renouer avec la religion des ancêtres avant leur déportation et leur christianisation. Au Bénin, par exemple, les cérémonies de mise en mémoire de l'esclavage s'accompagnent ainsi d'une revitalisation des cultes traditionnels (le vodun), appréhendés à la fois comme un héritage préchrétien et un patrimoine culturel authentiquement africain (Ciarcia, 2008). Pourtant, c'est au sein des mouvements catholiques que des Antillais, qui ont assidument fréquenté l'ANAG, ont fait l'apprentissage, au début des années 1980, des groupes de parole qui les ont amenés, après un travail de mise en mots de leurs difficultés quotidiennes et un engagement social et politique sur la longue durée, à organiser ultérieurement ces cérémonies en hommage aux victimes de l'esclavage.

À la fin de la cérémonie religieuse, les participants sont invités à participer aux autres activités commémoratives organisées par la mairie de Saint-Denis sur le parvis de la basilique puis à venir se recueillir et déposer des gerbes de fleurs au monument en hommage aux victimes de l'esclavage colonial. Sur cette sculpture en fer forgé en forme de globe, inaugurée en 2013<sup>36</sup>, sont incrustés des centaines de médaillons avec, sur chacun d'eux, le numéro de matricule de l'esclave et le nom qui lui a été attribué au moment de son émancipation. Ce monument donne également lieu à une autre cérémonie célébrée à la Toussaint où Antillais catholiques et militants associatifs se retrouvent en organisant une marche aux lanternes. Chaque année, une soixantaine de personnes parcourt, à la tombée de la nuit, les quelques rues qui séparent la place de la Résistance – où est érigé le monument aux morts de Saint-Denis – du monument en hommage aux victimes de l'esclavage colonial. Cette marche en forme de procession est ponctuée de lectures de poèmes d'écrivains antillais, de témoignages d'esclaves et de discours politiques de Martin Luther King. À leur arrivée, les participants accrochent à la sculpture leur lampion, avec à l'intérieur une petite bougie. Les unes à côté des autres, celles-ci illuminent le globe au fur et à mesure que la nuit s'installe. Les participants sont invités à penser à leurs aïeux et, pour ceux qui sont catholiques, à prier pour eux. Chaque année, un intervenant rappelle l'importance de la Toussaint aux Antilles :

Aujourd'hui c'est comme si on est au pays, le jour de la Toussaint tout le monde se retrouve au cimetière, c'est là où on retrouve les cousins et les cousines et d'autres

---

<sup>36</sup> . « Nos ancêtres les esclaves », Élise Vincent, *Le Monde* du 23 mai 2013.

personnes de la famille, et là aujourd'hui c'est le même état d'esprit et il faut qu'on continue comme ça<sup>37</sup>.

Cette marche du 1<sup>er</sup> novembre montre ainsi comment le souvenir des aïeux permet également de maintenir le lien avec le pays d'origine et de développer le sens de l'appartenance à des lieux multiples, ici et là-bas. Ce monument en hommage aux victimes de l'esclavage qui se situe à mi-chemin entre la mémoire nationale (des monuments aux morts) et la mémoire familiale (des cimetières) permet également de mobiliser un autre registre: celui de la mémoire militante. À travers l'évocation de la marche fondatrice de 1998, des ateliers généalogiques qui ont permis à certains participants de retrouver leur ancêtre mentionné sur un des médaillons de la sculpture, c'est toute une histoire militante des Antillais de métropole depuis une vingtaine d'années qui est rappelée au cours du 1<sup>er</sup> novembre.

De manière comparable aux analyses d'Audrey Célestine qui a montré qu'une partie des militants antillais s'engageaient « pour traduire la souffrance de la migration » (Célestine, 2018 : 222), les participants de la messe du 23 mai et de la marche du 1<sup>er</sup> novembre inscrivent leur démarche religieuse dans un contexte migratoire particulier. C'est en arrivant en métropole qu'ils ont pris conscience, en tant que Noirs et Français, des liens existants entre les discriminations vécues au quotidien et l'histoire de l'esclavage colonial. Si donc, au cours de ces cérémonies commémoratives, l'institution ecclésiale entend avant tout dénoncer les formes contemporaines de l'esclavage en appelant à l'engagement pour un avenir meilleur, les Antillais catholiques ne donnent pas à leur engagement la même signification puisqu'ils se préoccupent aussi d'affirmer une continuité historique de l'expérience entre passé et présent. L'histoire de l'esclavage colonial n'est donc pas simplement évoquée pour être dépassée – comme le suggère le discours institutionnel – mais pour être assumée et pleinement intégrée aux parcours de vie.

## Conclusion

L'analyse des cérémonies catholiques antillaises organisées en Île-de-France permet de rendre compte de l'ambivalence de la culture antillaise et de la créolité lorsqu'elle est mobilisée par l'institution ou les paroissiens antillais. Lors de la messe du 11 novembre, la culture antillaise est d'abord définie à travers la métaphore du métissage comme une capacité d'adaptation particulièrement appropriée dans un monde globalisé, intrinsèquement associée à la diversité des cultures qui ont participé à l'histoire antillaise. Lors de la messe en hommage aux victimes de l'esclavage colonial, c'est la dimension historique et tragique de la culture antillaise qui est rappelée. Ces divergences d'approche renvoient en premier lieu à l'ambivalence du registre de la créolité qui, même lorsqu'il est mobilisé dans une approche valorisante et contemporaine, ne parvient pas toujours à faire oublier les conditions dramatiques qui ont présidé à l'émergence des sociétés antillaises. Ces divergences d'approche s'inscrivent également dans le cadre de relations sociales et de rapports de pouvoir spécifiques. Si l'Église catholique tend à valoriser la foi à toute épreuve et la disponibilité sans faille des Antillais catholiques au service de l'institution, ces derniers mettent à distance ce discours institutionnel qui, aussi valorisant soit-il, participe d'une essentialisation et d'une assignation identitaire. Ils tentent également de se défaire de toute approche particularisante, y compris lors de la messe du 23 mai puisqu'il s'agit *in fine* d'inscrire l'histoire antillaise dans le cadre de l'histoire nationale et de celle de l'Église catholique de France. Cette étude de cas montre ainsi comment se construit au quotidien une

---

<sup>37</sup> . Marche du 1<sup>er</sup> novembre 2018 Saint-Denis.

Église « multiculturelle », sans que cette dimension soit explicitement revendiquée, et comment les politiques mémorielles réinterrogent la place de ces populations minorisées au sein d'une institution ecclésiale – à la fois « globale » et locale – tiraillée entre un discours universaliste et une histoire qui reste associée aux Antilles à celle de la colonisation et de l'esclavagisme.

Gwendoline Malogne-Fer *Sciences Po, Centre d'études et de recherches internationales & Centre Maurice Halbwachs*

gmalogne@gmail.com

## **Bibliographie**

Bernabé Jean, Chamoiseau Patrick, Confiant Raphaël, 1989 [1993, version bilingue, traduction de M.-B. Taleb-Khyar], *Éloge de la Créolité/In Praise of Creoleness*, Paris, Gallimard.

Bonniol Jean-Luc, 2006, « Échos politiques de l'esclavage colonial, des départements d'outre-mer au cœur de l'État », in C. Andrieu, M.-C. Lavabre, D. Tartakowsky (dir.), *Politiques du passé*, Presses universitaires de Provence, p. 59-69.

Célestine Audrey, 2018, *La fabrique des identités. L'encadrement politique des minorités caribéennes à Paris et New York*, Paris, Karthala.

Chivallon Christine, 2002, « Mémoires antillaises de l'esclavage », *Ethnologie française*, 32, 4, p. 601-612.

–, 2012, *L'esclavage, du souvenir à la mémoire. Contribution à une anthropologie de la Caraïbe*, Paris, Karthala.

Ciarcia Gaetano, 2008, « Mémoire de l'esclavage au Bénin. Le passé à venir », *Gradhiva*, 8, p. 5-9.

Connerton Paul, 1989, *How Societies Remember*, Cambridge, Cambridge University Press.

Delisle Philippe, 1998, « Église et esclavage dans les vieilles colonies françaises au XIX<sup>e</sup> siècle », *Revue d'histoire de l'Église de France*, 84, p. 55-70.

–, 2000a, *Histoire religieuse des Antilles et de la Guyane françaises. Des chrétientés sous les tropiques ? 1815-1911*, Paris, Karthala.

–, 2000b, « Les catholiques antillais en France métropolitaine. Tentation de repli et essai de dialogue », in M. Spindler, A. Lenoble-Bart (dir.), *Chrétiens d'outre-mer en Europe. Un autre visage de l'immigration*, Paris, Karthala, p. 133-143.

Escafré-Dublet Angéline, Simon Patrick, 2014, « Une citoyenneté controversée : descendants d'immigrés et imaginaire national », in M. Poinot, S. Weber (dir.), *Migrations et mutations de la société française : l'état des savoirs*, p. 248-256.

Girondin Jean-Claude, 2004, « Conversion et ethnicité parmi les protestants antillais en région parisienne », in S. Fath (dir.), *Le protestantisme évangélique. Un christianisme de conversion*, Turnhout, Brepols, p. 147-165.

Glissant Édouard, 1981, *Le discours antillais*, Paris, Éditions du Seuil.

Haddad Marine, 2018, « Des femmes noires dans des institutions de soin. Quels récits des frontières ethno-raciales ? », *Les Mondes du travail*, 21, p. 47-57.

Article paru dans : *Archives de sciences sociales des religions*, 2022 n°197 pp. 155-178.

Hamot Jean, 1971, « L'Église de la diaspora. Antillais en France à la recherche d'une pastorale », *Alizés*, octobre-novembre, p. 22.

Hervieu-Léger Danièle, 1993, *La religion pour mémoire*, Paris, Éditions du Cerf.

Hourcade Renaud, 2013, « L'esclavage dans la mémoire nationale française: cadres et enjeux d'une politique mémorielle en mutation », *Droit et cultures*, 66, p. 71-86.

INSEE, 2012, « 365 000 Domiens vivent en métropole », *INSEE première*, 1389.

Lacroix Pierre, 2001, « *Alizés* au fil de la migration antillaise et guyanaise », dossier spécial consacré aux 50 ans de la revue, *Alizés*, février, p. 6.

Marie Claude-Valentin, 2002, « Les Antillais en France : une nouvelle donne », *Hommes et Migrations*, 1237, p. 26-39.

–, 2014, « Des “nés” aux “originaires” DOM en Métropole : les effets de cinquante ans d'une politique publique ininterrompue d'émigration », *Informations sociales*, 186, p. 40-48.

Michel Johann, 2015, *Devenir descendant d'esclave. Enquête sur les régimes mémoriels*, Rennes, Presses universitaires de Rennes.

Pattieu Sylvain, 2016, « Un traitement spécifique des migrations d'outre-mer : le BUMIDOM (1963-1982) et ses ambiguïtés », *Politix*, 116, p. 81-113.

Price Richard, 2001, “Monuments and Silent Screaming: a View from Martinique”, in G. Oostindie (ed.), *Facing up to the Past. Perspectives on the Commemoration of Slavery from Africa, the Americas and Europe*, Kingston, Ian Randle, p. 58-62.

Rolle-Romana Viviane, 2011, « De la mémoire sans souvenir à la prise de conscience et à l'acte de nommer », *Migrations Société*, 138, p. 85-92.

### **Culture et enjeux de mémoire chez les Antillais catholiques d'Île-de-France**

*Face à l'ampleur des migrations antillaises vers la métropole à partir des années 1960, l'Église catholique a mis en place une aumônerie nationale antillo-guyanaise destinée à aider les Antillais catholiques à s'insérer dans leurs paroisses respectives. Cet article analyse d'abord la genèse et les ambivalences de ce modèle organisationnel de l'aumônerie. Dans un second temps, l'étude de deux cérémonies religieuses – la messe nationale du 11 novembre et la messe du 23 mai en hommage aux victimes de l'esclavage colonial – permet de montrer comment la culture et l'histoire antillaises sont mises en forme et remémorées par l'institution ecclésiale et les paroissiens. La diversité des modes d'appréhension et d'interprétation d'une spécificité antillaise s'inscrit dans des rapports hiérarchiques au sein de l'Église catholique et révèle des régimes de temporalité et des enjeux mémoriels divergents.*

*Mots-clés : Église catholique, migrations antillaises, pastorale des migrants, aumônerie nationale antillo-guyanaise, mémoire de l'esclavage.*

### **The Catholic French Caribbeans in the Paris Area : Relationship to Culture and Issues of Memory**

*Faced with the scale of French Caribbean migration to the mainland from the 1960s, the Catholic Church set up a national Antillian-Guyanese chaplaincy intended to help Catholic French Caribbeans to integrate into their respective parishes. This article first analyzes the genesis and ambivalences of this organizational model of chaplaincy. The study of two religious*

*ceremonies – the national mass of November 11 and the mass of May 23 in homage to the victims of colonial slavery – then shows how the French Caribbean culture and history are shaped and remembered by the church institution, on the one hand and the parishioners, on the other. The diversity of ways of understanding and interpreting a French Caribbean specificity is part of hierarchical relationships within the Catholic Church and reveals divergent regimes of time and memory.*

*Keywords: Catholic Church, French Caribbean migration, migrant ministry, national Caribbean-Guyanese chaplaincy, memory of slavery.*

### **Los católicos antillanos de Île-de-France: relación con la cultura y cuestiones de memoria**

*Frente a la magnitud de la migración de las Indias Occidentales a la metrópoli desde la década de 1960, la Iglesia Católica estableció una capellanía nacional antillana-guayanesa destinada a ayudar a los católicos antillanos a integrarse en sus respectivas parroquias. Este artículo analiza en primer lugar la génesis y ambivalencias de este modelo organizativo de capellanía. En segundo lugar, el estudio de dos ceremonias religiosas, la misa nacional del 11 de noviembre y la misa del 23 de mayo en homenaje a las víctimas de la esclavitud colonial, nos permite mostrar cómo la cultura y la historia de las Antillas son moldeadas y recordadas por la institución eclesial, y los feligreses. La diversidad de formas de entender e interpretar una especificidad de las Indias Occidentales es parte de las relaciones jerárquicas dentro de la Iglesia Católica y revela regímenes de temporalidad divergentes y cuestiones conmemorativas.*

*Palabras clave: Iglesia católica, migraciones antillanas, atención pastoral a los migrantes, capellanía nacional antillano-guayanesa, memoria de la esclavitud.*