

VICRAM RAMHARAI  
Mauritius Institute of Education

## Sociologie des relations ethniques entre descendants des Africains et des coolies dans la littérature mauricienne à l'époque coloniale et postcoloniale

**ABSTRACT:** This article uses Mauritian fiction in French language to analyse the relationship between the slave descendants, the Creoles, and those of the Indian community. Slaves were brought in Mauritius by the French between 1715 and 1810 and the Indians by the British between 1810 and 1925. The interaction (or the absence of interaction) between these two ethnic groups provides fresh insight into the social history of Mauritius and how these two groups (Creoles and Indians) did not mingle with each other. In fact, such interaction could bring a change in the mindset of the people and chaos in society. Colonial novelists' display of both the Creoles and the Indo-Mauritians justifies the colonial ideology, whereas that of the postcolonial writers questions this ideology in their writings.

**KEY WORDS:** Mauritius, colonial literature, postcolonial literature, Creoles, Indian immigrants

### Introduction

Les études littéraires sur la représentation de différentes composantes de la population mauricienne se sont concentrées sur celle des Hindous essentiellement (ISSUR, 2013 ; RAMHARAI, 2013) et, dans une moindre mesure, sur celle de la communauté blanche (ARNOLD, 2011). La représentation des autres groupes sociaux et la relation entre eux dans la littérature mauricienne n'ont fait l'objet d'aucune étude critique jusqu'à présent. D'ailleurs, le roman mauricien serait un moyen pour évoquer toute relation entre les descendants des Africains, les Créoles<sup>1</sup> et ceux des coolies, les Indo-Mauriciens. La lecture de certains romans

---

<sup>1</sup> Nous prenons le terme 'créole' ici dans une acception mauricienne contemporaine, c'est-à-dire celui qui est de descendance africaine. Viennent se greffer la religion et le nom car avec le

coloniaux et postcoloniaux montre que les romanciers ne les mettent pas en relation comme si ces subalternes de la société mauricienne coloniale ne savaient ni parler ni ne pouvaient s'entendre entre eux. Certes, leur origine met en évidence deux types de déplacement, l'un marqué par un départ forcé (les esclaves à partir de 1722), l'autre par la contrainte (les engagés indiens à partir de 1834<sup>2</sup>). Or, bien que les engagés indiens aient subi des traitements qui pourraient s'apparenter à ceux des esclaves pendant la colonisation britannique à Maurice, ils n'ont pas pu trouver un terrain d'entente pour lutter ensemble contre la dureté imposée par leur condition au début du XX<sup>e</sup> siècle quand les Indiens se sont installés définitivement dans l'île. Pourtant, des tentatives pour se soutenir mutuellement afin de s'accommoder de la présence de l'autre existent.

La relation entre les pauvres, c'est-à-dire les subalternes d'origine créole et ceux d'origine indienne nous laisse comprendre que leur voix a été confisquée à l'époque coloniale. Les auteurs ne voulaient pas les représenter même dans la fiction. Les Créoles et les Indiens sont restés muets pendant plus de cent ans en ce sens que le romancier colonial les a rarement rapprochés. Les maîtres se sont emparés de leur liberté de parole et parlent en leur nom. Ou, s'ils prennent la parole, leurs voix sont inaudibles. Les auteurs ont probablement commis volontairement une injustice à leur égard et ils n'ont jamais voulu que ces deux communautés remettent en cause une idéologie européocentriste par une parole revendiquée.

Si on veut comprendre l'absence des relations entre les Créoles et les Indo-Mauriciens dans la littérature coloniale, il faut se tourner vers les données socio-historiques. L'Île Maurice était inhabitée avant l'arrivée des Français en 1715. À partir de 1722, ces derniers font venir des esclaves de l'Afrique de l'ouest, du Mozambique et de Madagascar. En 1810, les Britanniques conquièrent l'île et en 1835, ils proclament l'abolition de l'esclavage. Mais déjà en 1834, les Britanniques encouragent les premiers Indiens à venir travailler à Maurice. À la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, la population de Maurice était composée des Blancs<sup>3</sup>, des gens de couleur<sup>4</sup>, des Créoles, des Indiens (répartis selon les origines linguistiques : 'hindi speaking' Hindous, Tamouls, Telegous, Marathis, Gujratis) et des Indiens de confession musulmane.

Après l'abolition de l'esclavage, les ex-esclaves ont choisi de mettre une distance maximale entre eux et les anciens maîtres, descendants français, devenus

---

métissage au fil du temps ce sont la couleur de la peau, le nom et la religion qui ont pris le dessus sur l'aspect 'phénotype'. Aussi, la communauté créole se réfère spécifiquement à ce groupe de personnes. Au XIX<sup>e</sup> siècle, le terme incluait aussi les Blancs. Ce sens a perdu son aspect générique avec le temps.

<sup>2</sup> Voir à ce propos Marina CARTER (1994 : 11).

<sup>3</sup> C'est le terme que l'on utilise à Maurice pour les descendants de colons français.

<sup>4</sup> Des métis nés d'une liaison entre un Blanc et une femme noire ou indienne et qui sont clairs de peau.

les nouveaux maîtres blancs. Les Créoles ne veulent plus de contact avec ces derniers et, par extension, avec tout ce qui leur rappelle leur existence passée. De surcroît, ils ne sentent aucune affinité avec les Indiens qui sont devenus les nouveaux « esclaves » des maîtres Blancs. Évidemment, il n'est nullement dans l'intérêt de ces derniers d'encourager les relations entre Créoles et Indo-Mauriciens de peur que les descendants des ex-esclaves ne les aident à se soulever contre eux. Ainsi, ils peuvent maintenir le contrôle qu'ils ont sur eux afin de perdurer leur exploitation. Les romanciers, issus dans leur majorité de la communauté blanche, étaient au service de l'idéologie coloniale qui repose en partie sur la division des groupes sociaux.

Une première tentative de rassembler les classes subalternes afin de mieux défendre leurs droits entraînera la création du Parti Travailleiste mauricien en 1936. Ses dirigeants réclament plus de justice, de liberté, d'égalité et une reconnaissance de leur statut social<sup>5</sup>. Un début de relation s'installe dans la société au grand regret de la bourgeoisie locale blanche et celle-ci fera tout pour briser cet élan de solidarité en misant sur une politique raciale. Avec la création du Parti Mauricien Social Démocrate en 1958 avec à sa tête un Créole, la bourgeoisie locale cherche à rassembler les Créoles autour d'elle. Ce rassemblement était d'autant plus facile qu'il existait déjà une animosité entre Créoles et Indo-Mauriciens.

Le récit colonial s'inscrit donc dans un contexte de division entre ces deux groupes. Ces récits disent une réalité qui existe bel et bien en filigrane dans les textes littéraires. À travers une telle lecture, les romans coloniaux acquièrent du sens et la parole littéraire devient performative. De surcroît, les romanciers, dans leur tentative de masquer parfois la présence de l'un ou l'autre groupe social, révèlent davantage leur propre mentalité et idéologie que celles des subalternes.

Les textes littéraires constituent finalement des témoignages sur le facteur ethnique « dans l'affirmation identitaire tout comme dans les relations sociales » (LAMINE, 2005). Aussi, nous permettent-ils de placer l'ethnicité au centre des rapports sociaux et de comprendre la complexité du social dans l'articulation des frontières minorités / majorités, différenciation / hiérarchisation, économique / culturelle (LAMINE, 2005).

Notre étude, par conséquent, examinera la complexité de la relation entre les subalternes créoles et indo-mauriciens au temps de la colonisation. Leur condition de victime et d'exilé qui est mise en exergue dans les romans coloniaux a créé chez l'un une perte d'identité et une acculturation et chez l'autre un mythe identitaire à travers un rattachement symbolique au pays d'origine. Ces romanciers, en développant une représentation raciale de ces deux groupes, leur ont assigné une identité fixe et réifiée et cette réification a rendu cette relation encore plus problématique.

---

<sup>5</sup> Nancy FRASER (2005) propose d'associer la reconnaissance (symbolique) à la distribution matérielle dans la quête de justice sociale.

Le corpus sur lequel nous avons travaillé repose par conséquent sur un certain nombre de romans coloniaux et postcoloniaux de langue française dans lesquels apparaissent les Créoles et / ou les Indiens. Nous avons aussi retenu les romans postcoloniaux dont le contenu se rapporte aux années qui précèdent l'indépendance.

## Les Créoles et les Indiens : une présence et absence du subalterne

Dans les tableaux qui suivent, nous avons présenté ces romans de manière chronologique, en fonction de l'année de leur publication. Nous avons séparé ceux qui sont parus avant l'indépendance de Maurice en 1968 de ceux parus après. L'idée est de mettre en relation la vision des écrivains coloniaux et post-coloniaux sur la relation interethnique de cette époque.

Tableau 1 : Les romans à l'époque coloniale

N <sup>os</sup>	Année	Auteur	Titre	Présence de l'Indien	Présence du Créole
1.	1925	Savinien Mérédac	<i>Miette et Toto</i>	-	-/+
2.	1926	Savinien Mérédac	<i>Polyte</i>	-/+	+
3.	1933	Arthur Martial	<i>La poupée de chair</i>	+	-
4.	1935	Arthur Martial	<i>Sphinx de bronze</i>	+	-
5.	1935	Clément Charoux	<i>Ameenah</i>	+	-
6.	1945	Loys Masson	<i>L'étoile et la clef</i>	+	+
7.	1961	Loys Masson	<i>Le notaire des Noirs</i>	-	-/+
8.	1961	Alix D'Unienville	<i>Le point zéro</i>	-	+
9.	1963	André Masson	<i>Le chemin de Pierre Ponce</i>	+	-
10.	1965	Marcel Cabon	<i>Namasté</i>	+	-
11.	1966	André Masson	<i>Le temps juste</i>	+	-

Tableau 2 : Les romans postcoloniaux

N <sup>os</sup>	Année	Auteur	Titre	Présence de l'Indien	Présence du Créole
1.	1979	Marie-Thérèse Humbert	<i>À l'autre bout de moi</i>	+	+/-
2.	1993	Renée Asgarally	<i>La brûlure*</i>	+	+
3.	2003	Nathacha Appanah	<i>Les Rochers de Poudre d'Or</i>	+	-
4.	2005	Shenaz Patel	<i>Le silence des Chagos</i>	-	+
5.	2007	Nathacha Appanah	<i>Le dernier frère</i>	+	-

\* Traduction française de *Quand montagne pren difé* (1979), roman écrit en créole.

Dans ces deux tableaux, nous constatons que les Créoles sont peu représentés à l'époque coloniale. À l'exception de *Polyte*, et *Le silence des Chagos* dans lesquels les Créoles occupent une place centrale avec comme personnage principal un Créole et du *Point Zéro* d'Alix D'Unienville dans lequel les Créoles existent mais ne sont pas à l'avant-plan. Dans les autres romans, soit ils sont absents soit presque invisibles car leur présence est à peine mentionnée.

Dans *Ameenah*, Charoux mentionne la présence des ouvriers créoles venus assister à la fête hindoue de « la marche sur le feu » (p. 123)<sup>6</sup>. Et le jour de l'an, un couple créole, Lélaire, un « brosse-coco », et sa femme, vient « piquer » (danser) le séga pour entretenir Delettre et ses amis (p. 83/84). Dans *Namasté*, Cabon parle de Mounoune avec sa ravane. Dans ces romans, le romancier véhicule une image stéréotypée du Créole qui aime se donner en spectacle, ce qui correspond à leur inclinaison au divertissement.

Dans *L'étoile et la clef* de Loys Masson, les Créoles sont nombreux à participer à la révolte des travailleurs. Cependant, les « débardeurs » sont moins convaincus de la justesse de la révolte pour une meilleure redistribution de la richesse. Vivre avec la mer et les bateaux leur permet d'éviter « cette misère sans horizon des cultivateurs » (p. 113)<sup>7</sup>, même s'ils vivent une autre misère non moins pénible. Leur passivité lors de cette révolte montre leur aversion pour les Indiens. Loys Masson emploie un terme de dénigrement « Noirs », cette « race de Caïn », pour parler des Créoles dans une évocation passagère dans *Le notaire des Noirs* alors que dans *Namasté*, les Créoles sont des figurants (p. 51)<sup>8</sup>. Tout comme on ne constate aucune relation entre les Créoles et les gens de couleur dans *Le notaire des Noirs*, de même Charoux ne montre aucune communication entre les Créoles et les Indiens dans *Ameenah*. Cabon, en revanche, suggère un début de rencontre dans *Namasté* quand Créoles et Indiens s'entraident pour construire une nouvelle route. Mais de telles rencontres sont assez rares dans la littérature coloniale et postcoloniale. Il semble que l'Histoire a réinvesti les textes en présentant une division entre ces deux communautés subalternes.

Les Créoles sont dépouillés de leur existence sociale, dépossédés de leur identité et les romanciers semblent couper le lien qui les unit à la société, voire à leur passé. L'expérience du déplacement et la victimisation ont conditionné la vie et les relations de ce groupe social.

Quant à Alix D'Unienville, elle investit son roman de personnages créoles, mais elle gomme toute description sur eux et de ce fait le lecteur n'a aucune idée sur sa prise de position. Son indécision semble témoigner d'une violence symbolique de sa part.

La dépossession de l'identité du Créole et la négation de sa présence expriment un moyen pernicieux de cette violence symbolique qu'utilisent les colons

<sup>6</sup> Les notes infra-paginales sont puisées de l'édition 1935.

<sup>7</sup> Les notes infra-paginales sont puisées de l'édition 1993.

<sup>8</sup> Les notes infra-paginales sont puisées de l'édition 1970.

vis-à-vis des descendants d'esclaves. Ils ne reconnaissent pas les Créoles. L'abandon de leurs ancêtres des domaines de leurs maîtres blancs pour chercher leur liberté ailleurs a eu peut-être une répercussion sur la mise en récit des Créoles ? Ces subalternes sont passés du statut d'objets qui ne sont pas maîtres de leur destin à celui des sujets libres. Cependant, cette liberté est davantage théorique que réelle puisqu'ils n'ont pas les moyens économiques pour construire un avenir prometteur.

On peut ainsi avancer que la négation de l'altérité créole se lit comme une prise en compte de son passé. Dans les rares lignes qui sont consacrées aux Créoles dans les romans, les romanciers les ont dotés des traits et des caractéristiques qui les placent au bas de l'échelle sociale. Ce qui se manifeste à la fois par le métier qu'ils pratiquent et le genre de nourriture qu'ils consomment ou encore par leurs noms. Dans *Namasté*, Toune est bûcheron et P'tit gagne sa vie en chassant des tendracs alors que dans *Ameenah*, Lélaire est réduit à un « brosse coco ». Charoux et Cabon semblent ramener les Créoles au temps de l'esclavage quand les esclaves devaient trouver des moyens pour survivre ou n'avaient pas de noms.

Aussi, la marginalité dans laquelle se trouvent la communauté créole et sa situation socio-économique contribuent à la dépersonnalisation de ses membres, conséquence d'un ostracisme dont a été victime ce groupe ethnique dans le contexte colonial.

Les romanciers coloniaux expriment donc une vision de la bourgeoisie blanche. Ils préfèrent ignorer les Créoles et les tenir à l'écart. Ces derniers ont réussi à se libérer de la tutelle des Blancs mais ils n'ont pas pu sortir de la misère.

Les romanciers ont choisi de présenter le pouvoir colonial sur les descendants des coolies pour renforcer l'idéologie coloniale qui prévalait à l'époque. Les Indo-Mauriciens n'ont aucun droit, aucune voix. Leur valorisation en tant que subalterne se mesurait au degré de fidélité qu'ils montraient à l'égard de leurs maîtres.

## La territorialisation des Indiens et la création d'une population marginale

Si, au temps de l'esclavage, les esclaves vivaient sur les domaines de leurs maîtres, à l'époque de l'engagisme indien, des camps d'habitation ont été aménagés pour les laboureurs non loin de leurs lieux de travail (Clément Charoux, *Ameenah* ; Arthur Martial, *La poupée de chair* ; Loys Masson, *L'étoile et la clef* ; André Masson, *Le chemin de Pierre Ponce*, Nathacha Appanah, *Les Rochers de*

*Poudre d'Or*). Ce rassemblement rend possible la construction d'une communauté d'identité. Les engagés ne se sont pas sentis dépayés. Théoriquement, ils se retrouvaient en Inde ou, du moins, ils avaient l'impression qu'ils n'avaient pas quitté leur pays d'origine. Le fait de ne pas séparer le groupe indien à son arrivée dans l'île a créé un univers pseudo-indien<sup>9</sup>. Ces engagés se sont constitués en une communauté « imaginée » en terre étrangère. Sur le plan émotionnel et psychologique, le camp leur offre une bouée de sauvetage avec laquelle ils peuvent continuer à se rattacher à leur pays d'origine et à leur culture afin qu'ils ne se sentent pas aliénés. Avec ces textes, on constate que l'ethnicité est vue comme une « croyance subjective à une communauté d'origine fondée sur des similitudes de l'habitus extérieur ou des mœurs ou les deux [...] de sorte que cette croyance devient importante pour la propagation de la communalisation » (WEBER, 1995 : 130 cité par ZOÏA, 2010 : 202).

Le camp des Indiens est éloigné des maisons des autres groupes sociaux. Espace enclavé, cloisonné et coupé de ces derniers, il ne permet aucun rapprochement avec eux, y compris la communauté créole. Le camp s'érige ainsi en symbole de non-reconnaissance de leur statut et de la distribution inéquitable de la richesse.

Les Indiens restaient sous le contrôle des maîtres blancs. Les colons britanniques fermaient les yeux dans la gestion des ressources humaines des Blancs aussi longtemps que ces derniers respectaient, entre autres, la gestion politique des autorités.

En voulant imposer un endroit aux engagés, les maîtres ont, certes, créé une situation contraignante pour ces travailleurs, mais en même temps, ont développé, malgré eux, un esprit de solidarité chez ces derniers. Or, paradoxalement, ces derniers ont inconsciemment détourné cette contrainte en cohésion et solidarité. Surtout qu'ils n'ont pas le droit de sortir de ce lieu sans la permission de leurs maîtres (*Les Rochers de Poudre d'Or*, p. 158—159). Et en chargeant cet espace d'une fonction identitaire, la territorialisation du camp devient un espace dynamique en ce sens qu'ils l'ont façonné de sorte qu'ils arrivent à reconfigurer leur origine dans la reproduction d'un village indien. Ce référent identitaire a entraîné par extension un bon fonctionnement du groupe indien.

Cette mise en récit de l'Indien n'oppose pas l'imaginaire romanesque et le réel et le refus de masquer la réalité souligne la façon dont les romanciers expriment la conception des subalternes majoritaires dans le pays et des minorités qui détiennent le pouvoir économique et culturel. Les auteurs montrent aussi comment les autorités ont fermé les yeux sur la pratique des rites, des coutumes et des traditions chez les Indiens. Cela ne leur posait aucun problème dans la mesure où ces coutumes ne menaçaient en rien leur autorité et les rites consti-

<sup>9</sup> Pour toute description de cet univers pseudo-indien, voir Vicram RAMHARAI (2013 : 45—59).

tuaients des facteurs de calme qui ne poussaient pas les Indiens à se révolter. Aussi, la pratique culturelle des Indiens ressemblait-elle à du folklore pour eux.

Au fil du temps, certains membres de la communauté indienne ont pu sortir de l'isolement dans lequel le camp les renfermait pour prendre en main leur destin. Dans *L'étoile et la clef*, Loys Masson présente un couple indo-mauricien qui a réussi à sortir du camp mais n'a pas pu réaliser sa déterritorialisation complète car il reconnaît qu'il a perdu son identité culturelle. Cabon, dans *Namasté*, tout en mettant en scène l'autonomie des Indo-Mauriciens, évoque à nouveau cet échec de la territorialisation ethnique. L'espace sans barrière raciale souhaité par Loys Masson est à nouveau rendu impossible chez Cabon (RAMHARAI, 2014). Loys Masson est un des rares romanciers coloniaux à avoir essayé de rapprocher ces deux groupes sociaux. Cette tentative s'avère être infructueuse dans la mesure où montrer un réel rapprochement aurait été très loin de ce qui se vit. Or, ce rapprochement aurait pu se réaliser si ces derniers abandonnaient leur identité ethnique pour adopter une identité commune, une identité de Mauricien. Cela demandait une opération mentale que personne ne cherchait à mettre en pratique.

Quand Henri Barnèse, dans *L'étoile et la clef*, demande aux laboureurs indiens de participer à la grève et de mettre le feu aux champs de canne, il se bute sur leur refus. Pour Barnèse, l'incendie constitue une étape importante dans la rupture avec un passé douloureux, une manière de sortir de la misère et de la pauvreté et une ouverture vers une vraie distribution de la richesse. Or, pour ces laboureurs, brûler la canne revient à brûler une terre nourricière à laquelle ils ont été toujours associés et qui leur donne une identité. Ce refus des laboureurs exprime un désir de ne pas sortir de ce territoire à cause de leur méfiance vis-à-vis des autres. Par contre, dans *Le chemin de Pierre Ponce* d'André Masson (p. 140), la révolte acquiert une autre dimension. Elle signifie retrouver la dignité, être accepté dans la société mauricienne, avoir du respect pour les femmes hindoues, leurs traditions, leurs coutumes et leurs mœurs. Il y a manifestement ici une volonté d'ouverture et non de fermeture car cette ouverture ne signifie pas une perte d'identité mais plutôt un respect de l'identité de l'autre. *L'étoile et la clef* donne à voir une vision passéiste des Indiens alors que *Le chemin de Pierre Ponce* annonce une vision progressiste. Dans les deux romans, les Créoles ne sont pas mis en avant et ils n'ont aucune relation avec les Indiens alors qu'ils subissent les mêmes difficultés qui auraient dû les rapprocher.

La population diasporique indienne a donc conservé un lien très fort avec son pays d'origine. Son identité passe par la conservation de son indianité, un élément qui la rattache au pays de ses ancêtres. Les Indo-Mauriciens n'ont pas oublié la trahison des Créoles (*Les Rochers de Poudre d'Or*, p. 154) et leur rejet par ces derniers dans le passé (*Polyte*). Dissiper la suspicion entre les deux groupes sociaux s'avère pour l'instant difficile, voire impossible.

Les différents romans mettent en récit différentes conceptions de l'ethnicité indo-mauricienne. Si pour André Masson et Marcel Cabon, elle est liée



à la reconnaissance symbolique d'abord, pour Loys Masson, elle est traduite par une distribution équitable de la richesse produite par les subalternes. L'injustice, qu'elle soit symbolique ou matérielle, est représentée dans *Les Rochers de Poudre d'Or*. L'exploitation des subalternes créoles et indiens dans les textes littéraires sert à exprimer un mal-être qui découle d'une absence de relation interethnique dans la société mimétique.

## Une relation difficile entre Créoles et Indiens

Dans ces romans existe une absence de reconnaissance venant de ceux qui possèdent le pouvoir économique et le capital culturel, « l'outil de leur emprise sur le monde » (ZOÏA, 2010 : 199), c'est-à-dire entre les Blancs, les gens de couleur par rapport à ceux qui se trouvent au bas de l'échelle sociale, autrement dit, les Créoles et les Indo-Mauriciens. Les Indiens se sont intégrés dans la vie économique qui leur a permis d'acquérir un capital culturel.

En effet, les Indo-Mauriciens, avec le temps se sont mis à économiser et à acheter par la suite des terres pour construire des maisons et envoyer leurs enfants à l'école en vue d'être reconnus dans l'espace public. Les Créoles n'ont pas eu cette même démarche et une sorte de jalousie s'est installée entre les deux communautés.

L'absence de relation entre Créoles et Indiens souligne toute la complexité de rassembler ces deux groupes. Les récits fournissent diverses raisons qui relèvent essentiellement de l'idéologie coloniale. D'abord, l'achat des terres par les Indiens ne plaisent pas aux Créoles. Les deux groupes n'arrivent pas à s'entendre entre eux. Les Créoles se méfient des Indiens parce que, selon eux, ces derniers leur ont volé la terre. Dans *Polyte*<sup>10</sup>, le héros déclare qu'il ne veut pas vendre « sa terre à un Malabar ! » car « cette idée-là l'empêcherait de mourir en paix ... » (p. 14). L'idéologie coloniale a conditionné la conception de l'altérité indienne chez le Créole. Il ne peut accepter la présence de l'Indien sur l'île.

Pour l'historienne Marina CARTER (1994), l'animosité vis-à-vis de l'Indien existe dès son arrivée dans l'île. Il est perçu comme un rival, comme un danger car il vient pour faire les mêmes travaux que les Créoles et il bénéficie de certains privilèges. L'Indien devient celui qui est venu de l'extérieur pour voler la terre aux Créoles. Cette perception des Indiens vient du fait qu'ils ont été engagés pour travailler dans les champs et petit à petit ils ont commencé à s'enrichir en faisant des économies et à acquérir des lopins de terre. Les Créoles

<sup>10</sup> Les notes infrapaginales sur *Polyte* sont puisées de l'édition publiée par l'Atelier d'écriture, 2009.

n'ont jamais pu accepter cette idée. L'Indien a réussi à changer sa vie alors que le Créole est resté pauvre.

Des relations amicales sont vues avec suspicion. La réaction violente de Polyte envers sa jeune femme de vingt-six ans et son fils, Samuel, constitue une expression de cette société patriarcale. Il adopte la même attitude que celle de la bourgeoisie locale quand il traite l'ami de son fils de « cochon de Mal'bare, fils de chienne » (*Polyte*, p. 111). Il menace son fils de violence physique au cas où ce dernier cherche à inviter des amis indiens chez lui : « Toi, conduis encore des mal'bares chez moi, hein ! Je te casserai la barre du cou ! C'est assez de la place que tu tiens dans ma case, vermine ! » (p. 111).

Rappelons que les termes 'malabar', 'madras' (allusion aux Indiens d'origine tamoule) et 'coolie' étaient jusqu'à tout récemment des termes de dévalorisation à Maurice et constituent une injure à toute la communauté car leur usage fait remonter à la surface tout un passé douloureux et insupportable pour elle. 'Madras' ou 'coolie' est « le terme le plus péjoratif qu'on puisse choisir chez nous pour parler d'un Indien » reconnaît Anne dans *À l'autre bout de moi* (p. 324) de Marie-Thérèse Humbert. La non-reconnaissance de l'Autre peut amener à des insultes et à des propos d'une extrême dureté.

Dans *Polyte*, les Créoles considèrent les Indiens comme des personnages frêles, peu doués pour la pêche. Pour Polyte, les Indiens sont des « failles-failles p'tits Mal'bares » (p. 143). Pour dénigrer Quincois, un Indien qui cherche à gagner sa vie comme pêcheur, Polyte utilise des termes injurieux à son égard quand il apprend que celui-ci veut devenir pêcheur : « un pêcheur reste-à-terre » (p. 35) ou encore « un Malabare, est-ce que ça a jamais su pêcher ? ... Un Malabare ! ... Un pêcheur de candioc ! » (p. 53). Il considère que tous les Indiens sont bêtes (p. 144), et n'ont pas le courage d'affronter le danger : « Mal'bares ! Cœurs mous, coeurs pourris ! Ça a peur de tout ; pour un rien, langouti dans pignons d'Inde ! » (p. 137).

Cette xénophobie et négation des Indiens ont existé chez la population générale<sup>11</sup> avant et après l'indépendance. Outre les Créoles, les gens de couleur aussi ne portent pas les Indiens dans leur cœur (Marie-Thérèse Humbert, *À l'autre bout de moi*). Après l'indépendance, cette méfiance continue à exister. Et dans *Le bal du Dodo*, Gèneviève Dormann fait dire à un personnage que les Blancs ne doivent pas fréquenter les Indiens. Cependant, cette xénophobie est poreuse. La frontière ethnique est floue entre les deux groupes sociaux. Cela se manifeste à travers les relations amoureuses entre un Créole et une Indo-Mauricienne ou un Indo-Mauricien et une fille créole (*Ameenah*, *À l'autre bout de moi*, *La brûlure*). Malgré toute condamnation de cette relation par les membres de ces groupes sociaux, on constate la porosité des relations interethniques dans cet acte amoureux qui devient un acte citoyen.

<sup>11</sup> À l'île Maurice, la population générale recoupe les descendants des colons, les Blancs, les gens de couleur, et les descendants des esclaves, les Créoles.

Le syndicalisme a aidé les subalternes à se rapprocher car ils ont pris conscience de leurs droits. Loys Masson présente des personnages créoles et hindous qui sympathisent dans *L'étoile et la clef*. Mais quand il s'agit de défier les maîtres pour une cause commune, ils ne sont plus sur la même longueur d'onde. Chaque communauté se méfie de l'autre. Vu le passé, les préjugés et la politique de ségrégation qui séparent toujours l'une de l'autre, il est difficile de les rassembler. L'idéologie bourgeoise a créé la méfiance chez eux.

L'indépendance de Maurice n'a pas mis fin à cette relation de méfiance et d'animosité entre Créoles et Indo-Mauriciens. Les auteurs eux-mêmes ne les amènent pas à se rencontrer sur une base d'égalité. Dans *Le chant de l'aube qui s'éveille* (2013) de Brigitte Masson, les femmes créoles considèrent les Indo-Mauriciens comme des traîtres car, d'après elles, ces derniers vont briser la grève. Celle-ci a eu lieu en 1971 alors qu'en 1936, une première tentative de rapprocher les subalternes créoles et indiens a également échoué.

Ainsi ce qu'écrit Corinne-François DENÈVE (2013) sur *Les Rochers de Poudre d'Or* à propos d'une illusion de fraternité entre subalternes qui met à mal la notion de communauté (p. 99—100) continue d'exister au XX<sup>e</sup> siècle dans *L'étoile et la clef* et *Le chant de l'aube qui s'éveille*.

La dispersion des Créoles à travers l'île après l'abolition de l'esclavage ne les a pas empêchés de composer avec les normes des anciens maîtres. Leur culture est faite de compromis et d'acculturation. Leurs anciennes valeurs d'inspiration africaine ont disparu au profit de celles de la bourgeoisie locale. Ces valeurs européennes sont à l'opposé de celles des Indiens, d'où cette difficulté à nouer des relations saines entre subalternes. Selon ZOÏA (2010 : 200) : « Les différences culturelles sont aussi pensées à l'aide d'un axe culturalisme / universalisme ».

Enfin, après l'abolition de l'esclavage, une bonne partie des Créoles se sont attachés à la mer comme les Indiens seront attachés à la terre, c'est-à-dire d'un côté on a des « êtres de mer » et de l'autre des « êtres de terre ». Polyte est un pêcheur. Les dockers dans *L'étoile et la clef* et *Le chant de l'aube* qui s'éveillent les rapprochent davantage de la mer. Ils travaillent au port où ils doivent embarquer les sacs de sucre sur les navires pour l'exportation. Amode Taher pose à nouveau la relation entre la mer et les Créoles dans *Les pêcheurs de l'ouest*. Chacun trouve son identité dans ces espaces. La mer et la terre ne peuvent se réconcilier. Les barrières raciales et culturelles se conjuguent pour empêcher les Créoles et les Indo-Mauriciens de se retrouver dans un même espace.

Les ancêtres de Polyte n'ont jamais pu s'adapter à la terre. C'est pourquoi il se sent à l'aise sur son bateau et il se fie à la mer pour gagner sa vie. Tout le savoir de Polyte repose sur la connaissance de la mer. C'est aussi de la mer qu'il détient un certain pouvoir. Ses voisins et amis aussi sont des « êtres » qui vivent de la mer. Le métis Quincois est un « être de terre ». Pour Polyte, il doit rester sur terre. L'eau et la terre ne peuvent se rencontrer dans ce récit. L'un représente le chaos, la menace, le danger et l'autre la sécurité et l'ordre. Polyte est confronté

au danger tous les jours. La mer lui offre non seulement son gagne-pain mais également elle est le lieu où il trouve son identité.

Enfermé dans une image péjorée, Quincois porte en lui cette stigmatisation dont est affublée toute sa communauté. Polyte rejette toute ouverture vers l'Indien pour des raisons qui relèvent d'une division raciale instaurée sous la colonisation. Sa xénophobie n'est que le reflet de ce qui se passe dans la société coloniale à l'égard de l'Indien. La population non-hindoue a enfermé l'Indien dans une image ethnocentrique qui est toujours liée à la terre. Ce qui permet de le dénigrer. Si ce dernier essaie de sortir de ce modèle prédéterminé en abandonnant la terre par exemple, il va créer le chaos dans la société pour les autres.

## Conclusion

En montrant la complexité des relations entre des deux groupes subalternes, les récits coloniaux et postcoloniaux mettent en lumière toute une pratique coloniale qui érige l'ethnicité en obstacle à tout rapprochement entre les différents groupes sociaux. En effet, le modèle de colonisation mis en place par les Britanniques a alimenté la ségrégation et le racisme et a conditionné les relations sociales. Dans ces conditions, comment ramener un pays divisé horizontalement et verticalement à se regrouper pour confronter l'influence des cultures différentes dans la vie quotidienne. Le rapprochement entre les différents groupes était difficile parce que les autorités elles-mêmes ne le voulaient pas. Derrière toute cette absence ou présence de l'un ou de l'autre groupe social dans le roman colonial, c'est la mentalité des écrivains coloniaux blancs sur la séquelle de l'esclavage et de l'engagisme d'une part et sur la perception des écrivains postcoloniaux sur cette période d'autre part qui émerge de ces lectures.

Les textes mettent en scène une fracture sociale entre Créoles et Indo-Mauriciens, entre autres, fondée sur l'ethnicité vue comme une catégorie subjective et « pensée comme le contraire de la citoyenneté » (ZOÏA, 2010 : 204). Or, à l'époque coloniale, les romanciers coloniaux, en évoquant les Créoles et les Indo-Mauriciens dans leurs récits, ne cherchent pas à dissimuler la domination des Blancs et des gens de couleur sur les subalternes. Nous constatons en même temps la complexité des rapports de classe au bas de l'échelle sociale. Chaque groupe qui se trouve dans cette situation cherche à montrer qu'il est supérieur à l'autre. L'un par son installation antérieure dans l'île. Son autochtonisation traduit une supériorité symbolique, entraînant par la même son pouvoir (symbolique) sur l'autre. L'autre cherche à contourner sa « subalternité » et son absence de reconnaissance par l'achat des terres et l'éducation. C'est la jeune génération

qui cherche à instaurer un début de dialogue entre les deux communautés quand les deux se rencontrent.

## Bibliographie

### Romans consultés

- APPANAH Nathacha, 2001 : *Les Rochers de Poudre d'Or*. Paris : Gallimard.  
 APPANAH Nathacha, 2007 : *Le dernier frère*. Paris : Éditions de l'Olivier.  
 ASGARALLY Renée, 1993 : *La brûlure*. Grande Rivière : ELP, Île Maurice.  
 CABON Marcel, 1965 (réédité en 1970) : *Namasté*. Port Louis, Île Maurice : Mee Mee Printing.  
 CHAROUX Clément, 1935 : *Ameenah*. Port Louis: The General Printing & Stationery Ltd.  
 HUMBERT Marie-Thérèse, 1979 : *À l'autre bout de moi*. Paris : Stock.  
 MARTIAL Arthur, 1933 (réédité en 2002) : *La poupée de chair*. Port Louis : The General Printing & Stationery Ltd.  
 MARTIAL Arthur, 1935 : *Sphinx de bronze*. Port Louis: The General Printing & Stationery Ltd.  
 MASSON André, 1963 : *Le chemin de Pierre Ponce*. Paris : Calmann Levy.  
 MASSON André, 1966 : *Le temps juste*. Paris : Calmann Levy.  
 MASSON Brigitte, 2013 : *Le chant de l'aube qui s'éveille*. La Maison des Mécènes.  
 MASSON Loys, 1945 (réédité en 1993) : *L'étoile et la clef*. Paris : Gallimard.  
 MASSON Loys, 1961 : *Le notaire des Noirs*. Paris : R. Laffont.  
 MÉRÉDAC Savinien, 1925 : *Miette et Toto*. Réédité en 2010 par Barlen PYAMOOTOO dans la collection l'Atelier d'écriture.  
 MÉRÉDAC Savinien, 1926 : *Polyte*. Réédité en 2009 par l'Atelier d'écriture animé par Barlen PYAMOOTOO et en 2011 chez Lattes.  
 PATEL Shenaz, 2005 : *Le silence de Chagos*. Paris : Éditions de l'Olivier.

### Ouvrages et articles consultés

- ARNOLD Marcus, 2011 : « Les hiérarchies socio-économiques et ethniques à l'Île Maurice : homogénéité et ruptures dans l'identité des Franco-Mauriciens ». *Nouvelles Études Francophones*, Vol. 26, n° 2, 125—141.  
 CARTER Marina, 1994 : *Laksmi's Legacy*. Stanley, Rose-Hill, Mauritius : Éditions de l'Océan Indien.  
 DENÈVE Corinne-François, 2013 : « L'île aux subalternes : les romans de Nathacha Appanah ». In : Yolaine PARISOT et Nadia OUABDELMOUNEM, dir. : *Genre et migrations postcoloniales. Lecture croisée de la norme*. Paris : PUR, 85—102.  
 FRASER Nancy, 2005 : *Qu'est-ce que la justice sociale ? Reconnaissance et distribution*. Paris : La Découverte.  
 ISSUR Kumari, 2013 : « Agir ou subir : 'agency' de l'engagé indien dans la littérature mauricienne ». In : Corinne DUBOIN, dir. : *Repenser la diversité : le sujet diasporique*. Université de la Réunion, Océan Éditions, 61—71.  
 LAMINE Anne-Sophie, 2005 : « L'ethnicité comme question sociologique ». *Revue Archives de sciences sociales des religions*, n°s 131—132, 189—197, <http://assr.revues.org/index3078.html>. Consulté le 5 janvier 2015.

- RAMHARAI Vicram, 2013 : « Diaspora, l'Indien déterritorialisé et identité ethnique dans les récits de l'époque coloniale à Maurice ». In : Corinne DUBOIN, dir. : *Repenser la diversité : le sujet diasporique*. Université de la Réunion, Océan Éditions, 45—59.
- RAMHARAI Vicram, 2014 : « Les enjeux de l'altérité dans Namasté ». In : Vicram RAMHARAI et Emmanuel Bruno JEAN-FRANÇOIS, dir. : *Marcel Cabon : écrivain d'ici et d'ailleurs*. L'Atelier d'écriture, La Pelouse, Trou d'eau Douce, 121—145.
- ZOÏA Généviève, 2010 : « Faut-il avoir peur de l'ethnicité ? Le cas français ». *Anthropologie et Sociétés*, Vol. 34, No 2, 199—223. Consulté sur internet le 3 janvier 2015.

## Note bio-bibliographique

Vicram Ramharai travaille au Mauritius Institute of Education. Il est en ce moment responsable du département de français. Il détient un doctorat de l'Université d'Aix en Provence, France. Il a publié de nombreux articles sur la littérature mauricienne dans des revues étrangères. Il a aussi édité d'anciennes œuvres de la littérature mauricienne. Il s'intéresse à la littérature mauricienne, à la fois coloniale et postcoloniale. En collaboration avec Bruno Jean-François, il vient de publier un ouvrage collectif intitulé *Marcel Cabon : écrivain d'ici et d'ailleurs* (2014).