

Discours politique et construction identitaire dans l'île Maurice postindépendance : le "malaise créole"

Manorama Akung

► **To cite this version:**

Manorama Akung. Discours politique et construction identitaire dans l'île Maurice postindépendance : le "malaise créole". Travaux & documents, Université de La Réunion, Faculté des lettres et des sciences humaines, 2014, Texte et politique, pp.113–127. hal-02267894

HAL Id: hal-02267894

<https://hal.univ-reunion.fr/hal-02267894>

Submitted on 6 Nov 2020

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.

Discours politique et construction identitaire dans l'île Maurice postindépendance : le « malaise créole »

MANORAMA AKUNG
UNIVERSITÉ DE MAURICE

RÉSUMÉ

L'ethnicité a toujours été au cœur du débat politique à Maurice, car les divers groupes de population amenés de gré ou de force dans l'île se sont constitués au fil des années en groupes ethniques distincts et exclusifs. Cette réalité pluriethnique est d'ailleurs inscrite dans la constitution à caractère consociatif du pays.

L'émergence récente du discours du « Malaise Créole » offre au chercheur de l'histoire du Temps Présent l'occasion de se pencher sur le processus d'ethnisation du discours politique dans une société pluriethnique. En effet, dans le cadre de ce discours, l'Histoire, la Mémoire, et la Culture sont instrumentalisées pour créer une « nouvelle » catégorie de population – les « descendants d'esclaves » – qui présentent dorénavant leur doléances socio-économiques et culturelles comme des séquelles de l'esclavage et exigent ainsi réparation. L'esclavage fournit une justification morale à la discrimination positive, inconcevable autrement dans un pays pluriethnique.

Notre communication, sans prétendre être exhaustive, tente de cerner à travers une analyse historique la relation entre discours politique et ethnicité (en particulier la construction identitaire à travers les discours politiques ethnicisés) à Maurice. Elle étudiera les thèmes majeurs dans la construction de ce discours ethnicisé, entre autres, le recours à l'histoire, l'instrumentalisation de la langue et de la culture pour créer des barrières entre « eux » et « nous », la recherche/l'invention de coupables, le rôle de l'État, de l'Église et des descendants des colons dans ce discours. Notre but sera d'identifier comment la culture et les pratiques des hommes politiques et religieux contribuent à la mobilisation ethnique dans le cadre d'une démocratie consociative.

Cette analyse se fera principalement à travers une étude en profondeur des sources journalistiques traitant de l'émergence du malaise créole en 1993 et des diverses célébrations de la commémoration de l'abolition de l'esclavage le

1^{er} février. L'échantillonnage inclut les discours énoncés par les hommes religieux, les organisations socioculturelles, les politiciens, les intellectuels, entre autres.

INTRODUCTION

Pour essayer de mieux comprendre et d'analyser la construction identitaire à travers les discours politiques ethnicisés, notamment celle du malaise créole, nous allons d'abord identifier dans la discussion historiographique de ces dernières années, l'utilisation publique de la mémoire et de l'histoire dans les discours de certains groupes ethniques de Maurice pour avoir une approche comparative. À travers cette analyse le but recherché est de cerner pourquoi et comment l'ethnicité fait sens et figure comme l'un des éléments privilégiés d'énonciation du politique dans la société contemporaine.

Retenant que le concept d'ethnicité « n'est pas une construction figée et ne cesse de susciter une diversité d'interprétations » (Matsanza, G.A., 2004¹) pour notre analyse nous prenons comme approche la perspective instrumentaliste qui considère l'ethnicité « comme une ressource mobilisable dans la conquête des biens économiques et du pouvoir politique » (Poutignat, P., Streiff-Fenart, J., 2005 : 105).

L'ethnicité procure à cette mobilisation un langage, un discours qui encourage la solidarité de groupe et aide à la lutte pour l'accession au pouvoir². Nous soutenons ici la notion que tout discours sur les sujets faisant référence aux questions d'intérêt public, les personnalités politiques, l'administration des institutions publiques et les différents pouvoirs de l'Etat³ peut être catégorisé comme un discours politique. Dans ce contexte nous prenons en compte que le discours politique est déterminé historiquement et culturellement⁴.

¹ <http://popups.ulg.ac.be/federalisme/document.php?id=207>.

² *Ibid.*

³ Voir Fatih Bayram, « *Ideology and Political Discourse: A Critical Discourse analysis of Erdogan's Political Speech* », ARECLS, vol. 7, 2010, research.ncl.ac.uk, p. 27 ; Maya, Khemlani David, and Francisco Perlas, Dumanig, « *National Unity in Multi-ethnic Malaysia: A critical Discourse Analysis of the Tun Dr. Mabatbir's Political Speeches* », vol. 1, n°1, Language, Discourse & Society, December 2011, p. 12.

⁴ Voir Fatih, Bayram, *op. cit.* p. 23-40.

L'ETHNICITÉ DANS LA CULTURE ET LES PRATIQUES POLITIQUES À L'ÎLE MAURICE

Dans l'île Maurice contemporaine l'ethnicité est omniprésente dans le débat politique, ouvertement ou sous couvert⁵. Mais la mobilisation ethnique n'est ni un fait nouveau ni se limite au cadre insulaire mauricien. Comme le souligne A. Balde, « la mobilisation de l'ethnicité dans les luttes de pouvoir est une pratique très répandue bien que la forme dans laquelle elle se manifeste présente des spécificités selon les pays ou les continents » (2007 : 1).

Les observateurs attribuent cet état de choses diversement : certains au caractère pluriel d'une société construite par des vagues d'immigrations successives de colons, d'esclaves, d'engagés issus d'horizons divers⁶ et qui se sont reconstruits en communautés fortement cloisonnées, d'autres l'attribuent au cadre constitutionnel fortement influencé par le consociationalisme où l'ethnicité est formalisée dans le fonctionnement de l'État⁷, ou encore à l'action des entrepreneurs politiques qui instrumentalisent l'ethnicité dans la lutte de pouvoir⁸.

Mais il est certain que la démocratie consociative, construite à l'ère de la décolonisation, a favorisé l'enracinement d'une culture politique organisée autour du fait ethnique où différents groupes de la société se sont mobilisés à travers des discours politiques fortement ethnicisés, des discours particulièrement construits autour des mémoires⁹.

Comme le souligne Michel Ahnee, Maurice est en fait régie par deux constitutions : la constitution formelle de la république d'un côté et de l'autre le régime des communautés¹⁰. Ainsi, le cabinet est constitué selon les normes de ce deuxième régime informel¹¹. Idem pour les nominations dans les postes de responsabilités, sans compter la distribution des subsides aux religions, de même que la

⁵ Voir J-C. Lau Thi Keng, « *Inter-Ethnicité et Politique à l'île Maurice* », Paris, L'Harmattan, 1991, p. 144-145.

⁶ Voir J. et J.P. Durand, *L'île Maurice et ses populations*, Bruxelles, Editions Complexe, 1978, p. 44.

⁷ Voir Catherine Boudet, *L'émergence de la démocratie consociative à Maurice (1948-1968)*, Annuaire des pays de l'Océan Indien, vol. 17, 2001, p. 325-336.

⁸ Voir L.J. Chan Low, « L'actualité du débat constitutionnel dans la vie politique à l'île Maurice », in *Le développement constitutionnel dans les Etats du Sud Ouest de l'océan Indien*, J. Colom, (éd.), Presses Universitaires d'Aix-Marseille, 2013, p. 71-81.

⁹ Voir Catherine Boudet et Julie Peghini, « Les enjeux politiques de la mémoire du passé colonial à l'île Maurice », *Transcontinentales. Société, idéologies, système mondial*, n°6, 2008, p. 13-36.

¹⁰ Voir *L'Express*, 11 mars 1999.

¹¹ *Ibid.*

reconnaissance des langues et des cultures dites ancestrales¹². Même la télévision nationale, dans sa programmation, adhère à ce régime¹³.

Ce régime de communautés a évidemment généré comme soubassement un discours politique hautement ethnicisé. Cependant les spécialistes reconnaissent que l'ethnicité n'est pas une donnée primordiale ; elle est une construction accompagnée d'un discours¹⁴.

Comme le souligne J. Chan Low, divers groupes de la population mauricienne amenés de gré ou de force dans l'île se sont constitués en groupes distincts et exclusifs lors des moments clés (« *defining moments* ») de l'histoire du pays liés à des grands bouleversements socio-économiques et politiques au sein de la société (2008 : 11-26). Ainsi, au cours de l'histoire du pays des groupes de personnes se sont mobilisés et ont instrumentalisé l'ethnicité, suscitant des pseudo-divisions culturelles à des fins politiques ou matérielles en élaborant des revendications identitaires¹⁵ souvent basées sur des faits éphémères ou une lecture partielle de l'histoire du pays, faite d'oublis, de silences et de censure¹⁶.

Selon Catherine Boudet, les Franco-Mauriciens ou blancs d'origine française furent le premier groupe à se mobiliser autour d'un discours ethnicisé pour légitimer leur position politique et socio-économique dans l'île (2005 : 23-44). Cette mobilisation identitaire qui mit l'emphase sur les revendications autour d'une mémoire basée sur l'ancestralité d'origine française, l'antériorité dans l'île et la contribution à la fondation de l'île se fit dans le contexte de trois principales transitions dans l'île : la première face aux Britanniques après leur conquête de l'île en 1810, la seconde après l'abolition d'esclavage (1835) et la troisième dans la période de décolonisation (1948-1968)¹⁷.

En somme, le discours politique des Franco-mauriciens est d'abord consacré autour de la mémoire de son apport à la fondation de l'île en tant qu'un groupe hégémonique, puis après l'indépendance dans un souci d'inclusion dans la nation, ce discours est passé au gommage de son caractère ethnique dominant dans le

¹² Voir Patrick Eisenlohr, *Little India : Diaspora, Time, and Ethnolinguistic Belonging in Hindu Mauritius*, Berkeley, Los Angeles, London, University of California Press, 2007, p. 22-64.

¹³ *Ibid.*

¹⁴ Voir Philippe Poutignat et Jocelyne Streiff-Fenart, *Théories de l'ethnicité : Les Groupes ethniques et leurs frontières*, de Fredrik Barth, PUF, 1995/2005.

¹⁵ Voir Manorama Akung, « Vie Politique et Evolution Constitutionnelle de Maurice – 1958-1968 : Les Sources du Public Records Office », in *Le Développement Constitutionnel dans les Etats du sud-ouest de l'océan Indien*, Jacques Colom (éd.), Presses Universitaires d'Aix-Marseille, 2013, p. 43-67.

¹⁶ Voir L.J. Chan Low, « Une perspective historique du processus de construction identitaire à l'île Maurice », *Kabaro, Revue Internationale des Sciences de l'Homme et des Sociétés*, Université de La Réunion/L'Harmattan, 2008, p. 11-26.

¹⁷ *Ibid.*

passé colonial pour être remplacé par une culture minoritaire, comme légitimité politique.

Quant aux groupes hindous et musulmans, leurs discours se construisirent autour de l'invention des « *homelands* » (terres ancestrales) par les entrepreneurs socioculturels ou religieux et des acteurs politiques et économiques, locaux et internationaux pour contester d'abord l'oligarchie sucrière, puis après l'indépendance, comme stratégie pour un partage de pouvoir équitable¹⁸. On le note chez les Musulmans où progressivement l'identification à l'ourdou et le Pakistan bascule vers l'arabe et les pays du Moyen Orient¹⁹. L'émergence du discours du « malaise créole » s'inscrit ainsi dans une logique de continuité historique²⁰.

ÉTUDE DE CAS – LE DISCOURS DU MALAISE CRÉOLE

Le discours du malaise créole qui a déjà été l'objet de plusieurs travaux historiques et anthropologiques – de Jocelyn Chan low (2002 : 237-267), de Rosabelle Boswell (2005 : 195-221), de William F. S Miles (1999 : 211-228) entre autres – « est étroitement associé à une tentative du groupe "créole", majoritairement de foi catholique, de se forger une nouvelle identité ethnique à l'intérieur du système hautement ethnicisé » [...] « qui pose la communauté ethnique et sa mémoire comme fondement principal de la légitimité de l'accès aux ressources de l'État »²¹, [...] « comme prélude à la mobilisation sociopolitique » (L.J. Chan Low, 2004 : 401-418).

Ce discours qui exprime la perception de marginalisation et d'exclusion de cette communauté des fruits du développement économique²² émergea paradoxalement dans la dernière décennie du 20^e siècle dans le sillage de la croissance économique, qui entraîna la transformation de la société de plantation axée sur la monoculture de la canne à sucre à un pays nouvellement industrialisé. Cependant, cette perception de marginalisation du groupe n'est guère nouvelle. On peut faire le constat de la pauvreté et de la précarité matérielle effroyable, dans laquelle se trouvait ce groupe à travers l'analyse des rapports officiels et des recensements au

¹⁸ Voir Patrick Eisenlohr, *op. cit.*

¹⁹ Voir T.H. Eriksen, « Communicating Cultural Differences and Identity. Ethnicity and Nationalism in Mauritius », *Oslo. Occasional Papers in Social Anthropology*, n°16, 1988, p. 95.

²⁰ Voir L.J. Chan Low, 2008, *op. cit.*

²¹ Catherine Boudet et Julie Peghini, *op. cit.*, <http://transcontinentales.revues.org/397?lang=en>

²² Voir Sheila S. Bunwaree, « Economics, conflicts, and interculturality in a small island state : The case of Mauritius », *Polis / R.C.S.P. / C.P.S.R.*, vol. 9, Numéro Spécial, 2002, p. 1-19.

lendemain de leur libération de l'apprentissage et les récits des intellectuels dans la première moitié du 20^e siècle²³.

Mais le décollage économique de l'île Maurice à l'ère de la mondialisation est lié à la modernisation – qui fragilise les secteurs d'emploi traditionnellement associés aux travailleurs et artisans créoles à l'instar du port ou le vrac qui remplace les dockers ou la centralisation de l'industrie sucrière qui entraîne des pertes d'emplois chez les artisans créoles – et parallèlement il fut accompagné par le retrait du Mouvement Militant Mauricien (le MMM – parti de gauche massivement soutenus par les Créoles) des positions socialisantes vers un réformisme timide. L'émergence d'un consensus mou autour du libéralisme économique au sein des partis politiques traditionnels et l'abandon de la lutte des classes ne mit pas fin pour autant aux luttes sociales²⁴ qui prennent désormais la forme de mobilisation ethnique²⁵. Surtout que le contexte politique s'y prêtait avec le retour de l'ethno-politique, conséquence de la fracture du MMM sur une base ethnique en 1983²⁶. Une victime de cette cassure fut le slogan mauricien « *enn sel le pep enn sel nasyon* »²⁷ vite remplacé par le concept de nation arc-en-ciel²⁸. Selon P. Eisenlohr, l'idée d'une nation diasporique s'enracina.

Certes, ces développements peuvent être perçus comme s'insérant parfaitement dans la logique d'une démocratie consociative. Mais se posait alors le problème de la représentation des « Créoles » – groupe qui officiellement fait partie d'une catégorie groupe fourre-tout – la population générale. Comme le souligne Anjali Prabhu : « *Who speaks for the African pasts* »²⁹ ou plus particulièrement, les créoles ? (2005 : 183-197).

C'est dans ce contexte de vide de leadership et de manque de structuration du groupe qu'émergea le discours du malaise créole. Le terme « malaise créole » apparaît pour la première fois dans une interview du prêtre catholique Roger Cerveaux publiée dans le journal *Week-End* du 7 février 1993 dans un contexte de la commémoration de l'abolition de l'esclavage. R. Cerveaux constate d'abord l'exclusion, la marginalisation des créoles, le déni de leur identité et demande à l'Église de prendre le leadership « politique et culturel » du groupe :

²³ Voir : L.J. Chan Low et M. Paroomal, « Esclaves, Exclus, Citoyens », in *L'esclavage et ses séquelles – Mémoire et vécu d'hier et d'aujourd'hui*, L.J. Chan Low, M. Paroomal, J.-C. Cangy (éd.), UOM press, 2002, p. 237-267.

²⁴ Voir L.J. Chan Low, 2008, *op. cit.*

²⁵ *Ibid.*

²⁶ *Ibid.*

²⁷ Traduction : Un seul peuple, une seule nation.

²⁸ *Ibid.*

²⁹ Traduction : Qui parle pour le passé africain ou plus particulièrement, les créoles ?

L'Église ne doit pas craindre d'aborder les problèmes auxquels est confronté le Créole. Si nous jetons un regard objectif sur l'Histoire, nous constatons que l'Église a favorisé les riches. Je crois qu'il est grand temps pour les autorités de rétablir le dialogue avec ses enfants pauvres (*L'Express*, 1^{er} février 1993).

Soulignons cependant que, dans une certaine mesure, il reprenait des thèmes de revendication sociale et identitaire non seulement d'un parti politique ouvertement créole, l'Organisation Fraternelle de Sylvio Michel, mais surtout des *seggae men* : Ras Natty Baby, Kaya entre autres. Ces derniers, influencés par la musique et la philosophie rastafarienne véhiculée dans le reggae jamaïcain et qui proclame un retour vers l'Afrique et une revalorisation des descendants d'esclaves, avaient introduit des notions de conscience noire dans une nouvelle forme d'expression, le seggae, fusion du Sega et du reggae³⁰. Un exemple est la chanson de Ras Natty Baby : « *Levé do mo pep, prend conscience réalité* »³¹ (Album Nuvel Vision, 1990).

Ou encore : « "*Mo pep ti Esclave*"³² et "*Mo enn ti mazambik, mo seve crepi, mo sorti l'Afrik*"³³ » (Album Trinité Oasis Production, 1991).

Par la suite l'argumentaire de R. Cerveaux fut repris, développé par des prêtres, tels que Philippe Fanchette, Jocelyn Grégoire, Patrick Fabien, Alain Romaine, par des organisations socioculturelles créoles, et des intellectuels à l'instar de Benjamin Moutou. Subséquemment, le discours du malaise créole va dominer les débats politiques surtout avec les émeutes de 1999, suivant le décès de Kaya (chanteur-icône) dans une cellule policière³⁴.

Pour l'analyse historique des grands thèmes de ce discours du malaise créole, nous avons travaillé sur un échantillonnage d'écrits journalistiques, interviews et compte rendus des allocutions (par les hommes religieux, les organisations socioculturelles, les intellectuels entre autres) publiés principalement mais pas uniquement dans le cadre de la commémoration du premier février et étalés dans le temps, entre 1993 et 2013.

L'analyse révèle d'abord que ce discours s'adresse à la fois aux Créoles – « Je suis venu apporter la bonne Nouvelle aux écrasés » (*Le Mauricien*, 2 février

³⁰ Voir Sedley Assone, « Le Seggae, Entre Genèse et Paradis Perdu », *Notre Librairie*, n°114, juillet-septembre 1993, p. 133-137 ; L.J. Chan Low, « De l'Afrique rejetée à l'Afrique retrouvée. Les créoles de l'île Maurice et l'Africanité », in *Regards sur l'Afrique et l'océan Indien*, S. Fuma (éd.), SEDES/Université de La Réunion, 2005, p. 567-580.

³¹ Traduction : Réveille-toi mon peuple, prend conscience de la réalité.

³² Traduction : Mon peuple était esclave.

³³ Traduction : Je suis un petit Mozambicain, j'ai les cheveux crépus, je sors de l'Afrique.

³⁴ Voir Catherine Boudet et Julie Peghini, *op. cit.*

2013) écrit le Père Filip Fanchette reprenant les paroles du Christ — mais le discours s'adresse aussi à l'État, à l'Église et à la société en général.

Reste cependant à définir le « Créole ». Dans le contexte du malaise créole, le « Créole » c'est essentiellement un descendant d'esclaves africains. Pour Alain Romaine (1^{er} février 2010) il est essentiel de : « *konekte ar nou listwar [...]* *Konekte nou a traver listwar ar bann maron, ek zot lespri, ek zot konba, zot soufrans pou la liberte* »³⁵ (laviecatholique.com³⁶).

Le groupe créole va ainsi se recomposer autour de la mémoire et de la réparation pour l'esclavage et de la commémoration du 1^{er} février, date d'anniversaire de son abolition. Ainsi on vit émerger une demande pour que le groupe soit défini comme créole dans la constitution et non rattaché à la population générale³⁷.

La reconnaissance de cette identité séparée est étroitement liée aux revendications pour un programme d'*empowerment* tant au niveau culturel, social et économique, décrit comme une forme d'indemnisation pour l'esclavage³⁸. En parallèle, il rejoint dans la démarche le discours politique des Indo-mauriciens, plus particulièrement les Hindous « *hindi-speaking* »³⁹, à se fonder sur l'engagisme alors que les Tamouls mettent surtout en exergue l'arrivée d'artisans et de commerçants du Sud de l'Inde à l'île de France⁴⁰.

De ce fait, la construction identitaire passe par les retrouvailles avec la terre ancestrale. Dans le contexte du malaise créole, c'est l'Afrique dans son ensemble qui devient la contrepartie de ce que l'Inde représente pour les Indo-mauriciens. De même Nelson Mandela devient l'équivalent africain de Mahatma Gandhi. Ainsi, Mario Flore va fonder le « Mouvement Mauricien Kreol Afro » (MMKA) qui publiera un journal « La Voix Kreol ». Pour certains, la journée de l'Afrique revêt aussi l'aspect d'une fête identitaire. L'Afrique devient ainsi un « *imagined homeland* »⁴¹, selon la formule de P. Eisenlohr. Pour les besoins de la constitution du groupe, il y a non seulement l'invention d'une terre ancestrale — car tous descendants d'esclaves ne sont pas issus de l'Afrique et les créoles sont des métis, pour l'essentiel⁴² — mais il y a aussi l'ethnisation de la langue créole⁴³.

³⁵ Traduction : de nous unir avec l'histoire [...] de nous unir à travers l'histoire des esclaves marrons, avec leurs esprits, leurs combats, leurs souffrances pour la liberté.

³⁶ Voir numéro=201006.

³⁷ Voir L'Express.mu, 17 janvier 2008.

³⁸ Voir *La Vie Catholique*, 1^{er} février 2008.

³⁹ Parlant la langue hindi.

⁴⁰ Voir J.-C. Lau Thi Keng, *op. cit.*, p. 88-89.

⁴¹ Terre ancestrale imaginaire

⁴² Voir L.J. Chan Low, « Etre métis dans une île pluriethnique », *Annuaire des Pays de l'Océan Indien*, XVII 2001-2002, Aix-Marseille, 2003, p. 17-31.

⁴³ Voir L.J. Chan Low, 2005, *op. cit.*

Comme le souligne P. Eisenlohr, la langue ancestrale reste le totem identitaire le plus puissant chez les Indo-mauriciens (hindi, marathi, urdu, tamil, ou télégou). Ainsi, bien que certains prônent l'enseignement du swahili à l'école (à l'instar de Sylvio Michel), il y a surtout la récupération ethnique de la langue créole qui devient dans ce contexte la langue des Créoles et non la langue nationale.

En outre, il y eut des demandes non seulement pour que le 1^{er} février soit décrété jour férié, mais aussi pour que la montagne « Le Morne » soit reconnue comme le « Grand Bassin »⁴⁴ créole. Ainsi, le Père A. Romaine exige de travailler pour que Le Morne devienne une « montagne sacrée »⁴⁵ :

Un lieu de pèlerinage qui réunit les chrétiens de souche créole aussi bien que les frères et sœurs rastafari. [...] *Montagn Lemorn dress-li kouma emm signn vivan resistans pou kominote kreol, desandan esklav*⁴⁶ (*La Vie Catholique*, 5 février 2010).

Le Morne patrimoine national faisant partie du patrimoine mondial de l'UNESCO est ainsi converti en symbole mythique représentant les descendants d'esclaves en contrepartie à l'Apraavasi Ghat (aussi patrimoine national faisant partie du patrimoine mondial de l'UNESCO) qui est perçu comme représentant seulement les descendants d'engagés du sucre hindous.

Cette démarche identitaire est aussi dirigée vers l'Église avec le Père R. Cervaux qui demande que la culture créole soit reconnue dans l'Église et ainsi l'inculturation de l'évangile⁴⁷. Cela procède dans une grande mesure d'une tentative d'appropriation de l'Église Catholique car chez les autres groupes ethniques, les religieux ou les sociétés religieuses prennent le devant pour réclamer leur part à l'État. Selon les animateurs du malaise créole l'Église Catholique doit faire autant. En outre, comme le soulignait Daniel Babooram :

Divisée, la communauté créole l'est ! [...] mais [...] Un des éléments unificateurs au sein de cette communauté est son attachement à la religion chrétienne – irrespectif du degré de pratique (*La Vie Catholique*, 5 février 1993).

⁴⁴ Lac sacré et lieu de pèlerinage – qui fait référence au fleuve sacré du Gange en Inde – de la communauté hindoue.

⁴⁵ Voir Sandra Carmignani, « Figures identitaires créoles et patrimoine à l'île Maurice », *Journal des anthropologues*, 2006, <http://jda.revues.org/562>.

⁴⁶ Traduction : La montagne « Le Morne » se dresse comme un symbole vivant de résistance de la communauté créole descendant d'esclave.

⁴⁷ Voir *Week End*, 7 février 1993.

Car à la base de l'émergence de ce discours reste le constat que fait Pierre Cangy, le 1^{er} février 1994 : « Créoles pli bas qui bas, ... » (*Le Mauricien*, 2 février 1994) ou « Les "ti-créoles" sont les plus pauvres de la société » disait aussi le Père Souchon (*Le Mauricien*, 15 mai 2002).

Pour sortir de cette exclusion ils exigent plus de justice sociale et la fin des discriminations. Le but recherché est que le créole retrouve sa place dans la société mauricienne. Ainsi le 1^{er} février 2010, au cours d'une messe célébrée « à l'initiative du Comité diocésain [...] l'incitation aux Créoles à "prendre leur place" a été omniprésente » (laviacatholique.com)⁴⁸.

Le Père A. Romaine martelant le thème « *Kreol, innler pou to pran to plas* »⁴⁹, le prêtre indiquait plusieurs voies pour que cela se concrétise :

Que le kreol mauricien trouve sa place à l'école ; [...] Que le Créole, de par son identité, embellisse l'arc-en-ciel de sa couleur unique ; Que le Créole prenne la place qui lui revient dans l'Église et y ajoute « son sel » à la foi catholique ; [...] Que le Créole prenne place dans la politique ; Qu'il prenne sa place, comme une mission sacrée. [...] ⁵⁰.

Ainsi J. Grégoire clame haut et fort :

Reconnaissez-nous. Reconnaissez notre culture, notre valeur dans la société afin que le créole puisse psychologiquement savoir où se trouvent ses racines. Il faut que la personne venant de la communauté créole puisse, à travers sa contribution, embellir la nation mauricienne. J'estime que nous sommes comme un bol de salade de fruits où chaque fruit a son identité à lui, tout en rendant la salade très appétissante. Il ne nous faut pas nous amalgamer dans une compote de fruits. Au contraire, il s'agit de garder notre identité (*Le Matinal*, 19 avril 2010).

Mais ces requêtes sont présentées comme une exigence de réparation voire de compensation financière pour les séquelles de l'esclavage⁵¹. Paradoxalement, il est dirigé plus vers l'État principalement que timidement vers le secteur privé franco-mauricien. Car pour le Père R. Cerveaux, « les personnes qui vivent aujourd'hui ne peuvent en aucune façon être responsables de ce qu'ont fait leurs ancêtres » (*Le Mauricien*, 15 mars 1994).

⁴⁸ *Op. cit.*, numéro=201006

⁴⁹ Traduction : Créole, c'est le moment de prendre ta place.

⁵⁰ *Ibid.*

⁵¹ Voir L. J. Chan Low, 2004, *op. cit.*

Il est vrai cependant qu'une des demandes persistantes du parti « Les Verts Fraternelles » est que la *Mauritius Commercial Bank* verse une indemnité aux descendants d'esclaves. Selon Sylvio Michel :

Nous invoquons nos droits. Cette banque a été créée avec l'argent de la compensation que le gouvernement britannique avait versé à la suite de l'abolition de l'esclavage. La MCB n'a rien fait pour les descendants d'esclaves. Cela fait 174 ans que cette banque réalise des profits. Pas une semaine ! Nous demandons à la MCB de nous donner notre part » (*Le Défi Quotidien*, 13 avril 2012).

Quant à la réparation par l'État, elle pourrait prendre la forme selon certains, à l'instar de Benjamin Moutou, de la discrimination positive⁵² ; alors que le Père J. Grégoire et la « Fédération Créole Mauricien » insiste sur le système de quota dans la fonction publique : 30% (une représentation proportionnelle à son nombre) pour les Créoles. Il rejoint en cela, dans une certaine mesure, le discours des différentes fédérations socioculturelles et religieuses musulmanes et hindoues organisées sur une base linguistique (tamoule, télégoues, marathi) ou de caste (Baboojee-Maraz, Vaish, Rajput ou Ravived)⁵³. Il y a aussi exigence que le Créole ne soit plus placé dans un fourre-tout « Population générale » mais soit reconnu constitutionnellement comme une communauté à part entière.

Ainsi, l'analyse révèle que le malaise créole n'est qu'une variété du discours ethnique qui accompagne le régime des communautés qui régit la culture et les pratiques politiques à Maurice. Il y a évidemment des emprunts à d'autres discours, des inter-discours.

SPÉCIFICITÉS DU « MALAISE CRÉOLE » ET L'ÉCLAIRAGE SUR LES DYNAMIQUES DE LA VIE POLITIQUE À MAURICE

Cependant, comme ce discours se construit principalement sur un canevas purement verbal emprunté à d'autres discours plutôt qu'à une réalité sociale objective, l'échafaudage de ce discours pose certains problèmes eu égard à la spécificité du groupe créole.

D'abord cette construction d'identité autour de l'Afrique ne fut pas unanimement accueillie chez l'ensemble des Créoles eux-mêmes. Comme le soulignent W. Miles et T.H. Eriksen (2002 : 74-82) les préjugés anti-africains restent toujours tenaces dans le groupe créole lui-même. En outre, la créolité telle qu'imaginée par

⁵² Voir *Le Défi*, 24 août 2012.

⁵³ Voir Benjamin Moutou, *Les Chrétiens de l'île Maurice et de Rodrigues*, Port-Louis, Best Graphics, 1996, p. 525-526.

les tenants de ce discours évacue le processus de créolisation d'un groupe essentiellement constitué de métis. Ainsi l'indianité réelle est rejetée au profit d'une africanité trop souvent inventée⁵⁴.

Ensuite, comment ethniciser une langue voire une culture nationale ? Car la langue créole évidemment est la langue de tous les Mauriciens. Et comment pratiquer la discrimination positive dans un pays multiethnique où une *Equal Opportunities Commission* vient d'être créée ?

Quant à l'Eglise, Monseigneur Piat a certes reconnu la légitimité de la cause créole, par exemple le 1^{er} février 2001, il demanda officiellement pardon au nom de l'Eglise Catholique pour l'esclavage⁵⁵. Certains vicaires, à l'instar de P. Fabien, J. Grégoire et Maurice Labour, montent souvent au créneau pour défendre la cause créole. Par exemple, le Père P. Fabien dénonça de vive voix, au cours de la messe de la St-Louis en 1998, l'ostracisme dont étaient victimes, selon lui, les Créoles au sein de la fonction publique.⁵⁶ Mais l'Eglise, comme l'a souligné Monseigneur Piat dans sa lettre pastorale de 1993, est culturellement et ethniquement plurielle⁵⁷.

Cependant, il est certain que l'ethnicité a été jusqu'ici durablement inscrite dans la trajectoire politique de l'île Maurice et le discours identitaire est un puissant outil politique pour la contestation du pouvoir. Pour B. Moutou, dans un contexte où tous les groupes s'organisent en lobby ethnique, le Créole ne pouvait rester Mauricianiste. Ainsi le discours du malaise créole ne saurait être étudié en isolement sans le mettre en rapport aux autres discours politiques identitaires et ethnicisés de la société insulaire.

Comme l'écrit Michel Ahnee, à l'île Maurice la diversité culturelle « est gérée par un système de pensée, une conception du monde, un "*Weltanschauung*" [...] qui s'est fixé dans les esprits à travers l'histoire particulière du pays. « Le mot qui convient le mieux pour désigner ce véritable système de pensée c'est le "communisme" »⁵⁸. En outre, la démocratie consociative a consolidé la notion d'une « nation composée de communautés »⁵⁹ ainsi [...] « Le pays, ses richesses, le pouvoir politique et économique constituent ce que l'on a pu appeler le "gâteau national"... Le gouvernement y est conçu comme un arbitre distributeur du gâteau national »⁶⁰. Le

⁵⁴ Voir L.J. Chan Low, 2003, *op. cit.*

⁵⁵ Voir *L'Express*, 2 février 2001.

⁵⁶ Voir *5 Plus*, 30 août 1998.

⁵⁷ Voir <http://www.dioceseportlouis.org/1993/10/27/lettre-pastorale-1993-reflexions-sur-le-malaise-creole>.

⁵⁸ Voir *L'Express*, 11 mars 1999.

⁵⁹ *Ibid.*

⁶⁰ *Ibid.*

but de l'action politique « est de s'assurer que sa communauté obtiendra "sa part". Le "malaise créole" participe et résulte de ce mode de pensée »⁶¹.

CONCLUSION

L'analyse de contenu du discours du « malaise créole » révèle d'abord qu'il participe à une démarche de construction d'une nouvelle identité chez un groupe de population composé pour la plupart de métis. Le but, avoué par certains intellectuels du groupe, est de se constituer en groupe de pression pour sortir d'une situation perçue d'exclusion et de marginalisation dans la société nouvelle en construction avec le décollage économique des dernières décennies.

Cette tentative d'auto-redéfinition identitaire passe à travers une historicisation des enjeux contemporains, une réappropriation d'un passé souvent réinventé (dans ce contexte le passé douloureux de l'esclavage avec ses images fortes qui donne un poids moral indéniable aux revendications du présent), la création d'une ancestralité reliant le groupe à un *imagined homeland* (une Afrique mythique) et une redéfinition de sa culture (la créolité définie comme un fait culturel ethnique). Paradoxalement, les modèles adoptés dans la démarche proviennent principalement du groupe qu'ils considèrent dominant (notamment les Hindous), car l'organisation de la société mauricienne en groupes et sous-groupes ethniques structurés pour des besoins de représentation politique et administrative est un processus historique qui remonte depuis la période coloniale. Dans ce contexte, l'émergence du discours du malaise créole se situe dans une continuité historique.

BIBLIOGRAPHIE

- AKUNG, M., « Vie Politique et Evolution Constitutionnelle de Maurice – 1958-1968 : Les Sources du Public Records Office », in *Le Développement Constitutionnel dans les Etats du sud-ouest de l'Océan Indien*, Jacques Colom (éd.), Presses Universitaires d'Aix-Marseille, 2013, p. 43-67.
- ASSONE, S., « Le Seggae, Entre Genèse et Paradis Perdu », *Notre Librairie*, n°114, juillet-septembre 1993, p. 133-137.
- BALDE, A., *L'Ethnie à l'épreuve des enjeux politiques : Réflexions sur le cas guinéen*, 6-8 décembre 2007, <http://www.ciqss.umontreal.ca/Docs/SSDE/pdf/Balde>.
- BAYRAM, F., « Ideology and Political Discourse : A Critical Discourse analysis of Erdogan's Political Speech », *ARECLS*, vol. 7, 2010, research.ncl.ac.uk, p. 23-40.
- BEDNAREK, M., *Evaluation in Media Discourse : Analysis of a Newspaper Corpus*, New York, London, Continuum, 2006.
- BOSWELL, R., *Le malaise créole : Ethnic identity in Mauritius*, New York, Oxford, Berghahn Books, 2006.

⁶¹ *Ibid.*

- BOSWELL, R., *Unravelling Le Malaise Créole : Hybridity and Marginalisation in Mauritius. Identities : Global Studies in Culture and Power*, 12, 2005, p. 195-221.
- BOUDET, C., PEGHINI, J., « Les enjeux politiques de la mémoire du passé colonial à l'île Maurice », *Transcontinentales, Société, idéologies, système mondial*, n°6, 2008, p. 13-36. <http://transcontinentales.revues.org/397?lang=en>
- BOUDET, C., « La construction politique d'une identité franco-mauricienne (1810-1968) : le discours identitaire comme gestion de la contradiction », *Kabaro* III, 3-4 (23-44), Paris, 2005, p. 23-44.
- BOUDET, C., « L'émergence de la démocratie consociative à Maurice (1948-1968) », *Annuaire des pays de l'océan Indien*, vol. 17, 2001, p. 325-336.
- BRETON, J.L. Roland, *L'Ethnopolitique*, Paris, Presses Universitaires de France, coll. « Que sais-je ? », 1995.
- BUNWAREE, S. Sheila, « Economics, conflicts, and interculturality in a small island state : The case of Mauritius », *Polis / R.C.S.P. / C.P.S.R.*, vol. 9, Numéro Spécial, 2002, p. 1-19.
- CARMIGNANI, S., « Figures identitaires créoles et patrimoine à l'île Maurice », *Journal des anthropologues*, 2006, p. 104-105, <http://jda.revues.org/562>.
- CHAN LOW, L.J., « L'actualité du débat constitutionnel dans la vie politique à l'île Maurice », in *Le développement constitutionnel dans les Etats du Sud Ouest de l'Océan Indien*, Colom J. (éd.), Presses Universitaires d'Aix-Marseille, 2013, p. 71-81.
- CHAN LOW, L.J., « Memory, Identity and Heritage in a multi-ethnic Island : The case of Mauritius », in *Islands as Crossroads - Sustaining Cultural Diversity in Small Island Developing States*, CURTIS Tim (ed.), UNESCO Publishing, 2011, p. 69-83.
- CHAN LOW, L.J., « Une perspective historique du processus de construction identitaire à l'île Maurice », *Kabaro, Revue Internationale des Sciences de l'Homme et des Sociétés*, Université de La Réunion/L'Harmattan, 2008, p. 11-26.
- CHAN LOW, L.J., « De l'Afrique rejetée à l'Afrique retrouvée. Les créoles de l'île Maurice et l'Africanité », in *Regards sur l'Afrique et l'Océan Indien*, Fuma S. (éd.), SEDES/Université de La Réunion, 2005, p. 567-580.
- CHAN LOW, L.J., « Les enjeux actuels de débats sur la mémoire et les réparations pour l'esclavage à l'île Maurice », *Cahiers d'Etudes Africaines*, vol. 44, 173/174, 2004, p. 401-418.
- CHAN LOW, L.J., « Etre métis dans une île pluriethnique », *Annuaire des Pays de l'Océan Indien*, XVII, 2001-2002, Aix-Marseille, 2003, p. 17-31.
- CHAN LOW, L.J., PAROOMAL, M., « Esclaves, Exclus, Citoyens », in *L'esclavage et ses séquelles – Mémoire et vécu d'hier et d'aujourd'hui*, Chan Low, L.J., Paroomal, M., Cangy J.-C. (éd.), UOM press, 2002, p. 237-267.
- CRAWFORD, B., LIPSCHUTZ, D. Ronnie (éd.), *The Myth of « Ethnic Conflict » : Politics, Economics, and « Cultural » Violence*, University of California Press, 1998.
- DURAND, J., et J.P., *L'île Maurice et ses populations*, Bruxelles, Editions Complexe, 1978.
- EISENLOHR, P., *Little India : Diaspora, Time, and Ethnolinguistic Belonging in Hindu Mauritius*, Berkeley, Los Angeles, London : University of California Press, 2007.
- ERIKSEN, T.H., « Tu dimunn pu vinn kreol : The Mauritian creole and the concept of creolization », *Revi Kiltir Kreol*, Nelson Mandela Centre for African Culture, n°1, 2002, p. 74-82.
- ERIKSEN, T.H., *Ethnicity and Nationalism Anthropological Perspectives*, Third Edition, London, New York, Pluto Press, 2010.
- ERIKSEN, T.H., « Communicating Cultural Differences and Identity. Ethnicity and Nationalism in Mauritius », *Occasional Papers in Social Anthropology*, Oslo, n°16, 1988, p. 1-233.
- KHEMLANI DAVID, M., DUMANIG F. P., « National Unity in Multi-ethnic Malaysia : A critical Discourse Analysis of the Tun Dr. Mahathir's Political Speeches », *Language, Discourse & Society*, vol. 1, n°1, december 2011, p. 11-31, <http://language-and-society.org/journal>.
- LAU THI KENG, J.-C., *Inter-ethnicité et politique à l'île Maurice*, Paris, L'Harmattan, 1991.

- MATSANZA, G. A., « La nouvelle édification de l'État à l'épreuve de l'ethnicité : esquisse de solutions pour la République Démocratique du Congo », *Fédéralisme Régionalisme*, vol. 5, 2004-2005 - La III^e République Démocratique du Congo.
<http://popups.ulg.ac.be/federalisme/document.php?id=207>
- MILES, W. F. S., « The Créole Malaise in Mauritius », *African Affairs*, vol. 98, n°391, 1999, p. 211-228.
- MOUTOU, B., *Les Chrétiens de l'île Maurice et de Rodrigues*, Port Louis, Best Graphics, 1996.
- POUTIGNAT, Ph., STREIFF-FENART, J., *Théories de l'ethnicité : Les Groupes ethniques et leurs frontières*, de Fredrik Barth, PUF, 1995/2005.
- PRABHU, A., « Representation in Mauritian politics : who speaks for African pasts ? », *International Journal of Francophone Studies*, vol. 8, n°2, 2005, p. 183-197.
- RAS NATTY et les NATTY REBELS, « Levé Mo Pep », in Album *Nuvel Vision*, Oasis Production, Ile de La Réunion, 1990.
- RAS NATTY et les NATTY REBELS, « Mo pep ti Esclav », in Album *Trinité*, Oasis Production, Ile de La Réunion, 1991.