



HAL
open science

**La "foi du souvenir", un modèle de la recherche
identitaire en milieu créole? A propos de: La Foi du
souvenir. Labyrinthes marranes (2001), de Nathan
Wachtel**

Bernard Champion

► **To cite this version:**

Bernard Champion. La "foi du souvenir", un modèle de la recherche identitaire en milieu créole? A propos de: La Foi du souvenir. Labyrinthes marranes (2001), de Nathan Wachtel. *Alizés: Revue angliciste de La Réunion*, 2012, Intégration/exclusion des minorités à la lumière de l'interculturalité, 36, pp.140-149. hal-02340750

HAL Id: hal-02340750

<https://hal.univ-reunion.fr/hal-02340750>

Submitted on 31 Oct 2019

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.

La « foi du souvenir », un modèle de la recherche identitaire en milieu créole ? A propos de : *La Foi du souvenir. Labyrinthes marranes* (2001), de Nathan Wachtel

Je remercie les organisateurs de ce colloque sur *Les Amériques* qui m'offrent l'occasion d'actualiser dans l'environnement réunionnais, celui de la recherche identitaire—ce sera le fil de mon questionnement—une lecture ancienne. Il s'agit de l'ouvrage de Nathan Wachtel, *La foi du souvenir*, consacré aux marranes—i. e. aux Juifs convertis—qui ont émigré aux Amériques. Nathan Wachtel est un américaniste réputé, il a été professeur au Collège de France et s'est fait d'abord fait connaître par un ouvrage intitulé *La vision des vaincus*, publié en 1971, ouvrage qui rapporte l'histoire de la conquête de l'Amérique du point de vue des Indiens.

On comprend immédiatement que la persécution qui a frappé les juifs d'Espagne et du Portugal, leur conversion forcée, leur double appartenance, leur exil aux Amériques, la persistance de leur conscience identitaire, tout cela concerne des questions sensibles à la Réunion, où l'économie de la plantation et l'esclavage ont exercé sur des populations déportées la pression que l'on sait. Au-delà de certains mots partagés, souvent d'origine espagnole d'ailleurs, tels « créole » ou « marron »..., une même histoire, celle de l'expansion des nations européenne et celle de la traite, peut ainsi réunir des domaines géographiquement et culturellement distants. Les Compagnies des Indes, orientales et occidentales, étaient des compagnies de commerce et elles ont probablement réalisé, à la faveur de la circumnavigation et de la maîtrise des routes maritimes, la première mondialisation.

Il existe bien sûr des spécificités et des différences radicales entre les deux mondes que je vais rapprocher, différences que je n'aborderai pas ici, pour développer une réalité commune qui est contenue dans la belle expression qui donne son titre à l'ouvrage de Wachtel : *la foi du souvenir*. La foi du souvenir suppose que la religion tient peut-être d'abord dans le souvenir et que, c'est ce que montre l'enquête de Wachtel et ce que me paraît confirmer la recherche identitaire en milieu créole, ce n'est pas l'authenticité rituelle (l'exacititude dans la conduite du rite tel que les ancêtres les exécutaient) qui fait l'authenticité religieuse, mais bien le souvenir entretenu de l'identité ancestrale—quoi qu'il en soit de cette exactitude—qui fait l'authenticité. En situation de déshérence rituelle, de rupture dans la transmission, l'invention rituelle, qui, souvent, se pense authentique, *vaut* authenticité.

C'est l'intention qui authentifie le rituel et le culte du souvenir peut être en mesure d'épuiser le culte.

Je présenterai donc ici quelques parallèles dont l'objet est de montrer le caractère proche de situations d'oppression et de clandestinité et, toutes choses égales d'ailleurs, la similitude de processus d'emprunt et d'invention identitaire dans de telles situations. Je comparerai donc, après avoir rappelé que comparaison n'est pas raison, appelant donc une analyse plus fine, la manière dont le marranisme a perpétué l'identité juive en recréant du rituel à la faveur de la foi du souvenir et la pratique de la religion malgache à la Réunion—à la faveur, ici aussi, de la foi du souvenir.

C'est donc le destin religieux des marranes émigrés aux Amériques qui intéresse Wachtel. En Amérique espagnole les deux principales phases de répression se situent au cours des années 1590 (à Mexico et à Lima) et des années 1630-1640 (dans les trois Tribunaux, avec les divers épisodes de la « Grande Complicité »), alors qu'au Brésil les poursuites contre les judaïsants apparaissent beaucoup plus limitées pendant cette période. De fait, il faut attendre l'extrême fin du XVII^e siècle pour que soit déclenchée au Brésil une répression d'ampleur équivalente à celle de l'Amérique espagnole.

LE SYNCRÉTISME ET LA RÉINVENTION

Pour définir les marranes, Carl Gebhardt, cité par Wachtel, écrit : « le marrane est catholique sans foi, juif sans savoir, et pourtant juif de vouloir. » De fait, au fil des décennies, des siècles, le contenu proprement religieux de la tradition transmise au sein des familles nouvelles-chrétiennes s'appauvrit inéluctablement. Cependant, les deux manques relevés par Carl Gebhardt, à savoir l'absence de foi chrétienne et la méconnaissance du judaïsme, loin de ne produire que du vide, en fait se combinent positivement dans une activité intellectuelle et spirituelle de recomposition—de « bricolage »—tant des catégories de croyance que des pratiques rituelles.

Aussi bien, les exemples ne manquent-ils pas d'interférences entre l'éducation chrétienne et ce qui reste de l'héritage juif, dans un vaste éventail d'hybridations, de mélanges et de combinaisons syncrétiques qui constituent une forme originale de métissage, propre au marranisme. Le rejet du culte des saints, en milieu marrane, n'est pas aussi radical qu'on aurait pu le supposer : par analogie, ce sont des figures de l'Ancien Testament qui sont l'objet de formes de vénération inspirées du modèle chrétien. Tant au Brésil qu'en Nouvelle-Espagne, prières et neuvaines sont adressées à « saint

Moïse » et à la Reine Esther, en combinaison parfois avec des saints de la tradition catholique.

Les prisonniers accusés d'hérésie judaïsante faisaient souvent état, devant les Inquisiteurs, de leurs doutes, hésitations... dans bien des cas, ils exprimaient sincèrement les affres d'une « conscience déchirée ». L'éducation chrétienne laissait des traces parfois indélébiles. Un Antonio Fernandez Cardado, par exemple, continuait à prier pour les âmes du Purgatoire. Autre type d'ambiguïté : une scène qui se déroule à Mexico, chez Simon Vaez Sevilla. Il s'agit de la célébration de la Pâque, dans une cérémonie où le rôle d'officiante est joué par la belle-mère du riche négociant, la « dogmatiste et rabbine » Blanca Enriquez. Les fidèles se réunissent dans une salle retirée de la maison ; on a préparé clandestinement le pain azyme et l'officiante procède à sa distribution : les personnes présentes défilent devant elle, les unes après les autres ; elle brise à chaque fois un petit morceau de pain azyme et le dépose dans la bouche du fidèle, à la manière, et en expiation, de la communion chrétienne... La tension entre les deux religions, christianisme et judaïsme, se traduit également par la prise en compte des arguments polémiques qu'elles opposent l'une à l'autre, de sorte que leur neutralisation réciproque peut conduire, sinon nécessairement à l'incroyance et au scepticisme, du moins à certaines formes de relativisme religieux. En ce sens, les nouveaux-chrétiens contribuent largement à l'émergence et à l'élaboration de la modernité en Occident.

Une quarantaine d'années plus tard, après la première vague de répression inquisitoriale, le fonds commun paraît se réduire aux composantes banales répertoriées par le Saint-Office (dont les édits de foi ont pu contribuer, paradoxalement, à la diffusion) : interdits alimentaires plus ou moins strictement respectés, bougie du vendredi soir, linge propre du Shabbat, rites funéraires particuliers, parfois célébration de la Pâque, et surtout pratique des jeûnes, principalement ceux du Grand Jour et de la Reine Esther. Mais il est remarquable que l'on puisse relever, en Nouvelle-Espagne, cent cinquante ans après la conversion forcée, la pratique très répandue de la circoncision (même si celle-ci ne revêt la forme que d'une entaille symbolique) : plus de 80 % des « inspections » effectuées par les chirurgiens sur les prisonniers des années 1640 aboutissent à une conclusion positive. Au fondement, en effet, le devoir du souvenir s'impose comme exigence première de perpétuer la mémoire des conversions forcées, du sacrifice des martyrs, et d'entretenir la fidélité à la foi des ancêtres.

LA DEMANDE RITUELLE ET LA FIDÉLITÉ EN PENSÉE

La demande en savoir rituel est telle que note Wachtel à propos de la biographie d'un marrane : « L'éducation qu'a reçue Juan, son expérience d'une vie juive et libre à Livourne, font [...] que malgré son jeune âge il est reconnu, par les membres de cette communauté, comme un guide spirituel ». Au total, ce qui frappe dans les aveux des accusés, c'est le manque de précision quant aux cérémonies et rites que célébraient tous ces judaïsants : ils se réunissent, parlent et se promènent beaucoup, mais nous n'apprenons pas grand-chose sur le contenu de leurs croyances ou le détail de leurs pratiques. En somme, le « Grand Capitaine » et ses amis parlent plus qu'ils ne pratiquent, et tout se passe pour eux comme si le rite principal consistait précisément en la parole, et dans le culte du souvenir. En ce sens le crypto-judaïsme de Manuel Bautista Perez, si crypto-judaïsme il y a, se fonderait plus sur le culte du souvenir que sur le croire proprement dit, préfigurant ainsi, à sa manière, une conscience juive quasi laïque.

Dans la Nouvelle-Espagne des années 1630, ces réseaux fondés sur les relations, les complicités religieuses et les liens de parenté sont encore solidement constitués. Ces solidarités comportent également une dimension que l'on peut dire ethnique, avec la conscience d'appartenir à une communauté. Les statuts de pureté de sang, décrétés par l'autorité, contribuent évidemment à entretenir le sentiment d'une différence, parmi les nouveaux-chrétiens, mais non pas nécessairement dans un sens négatif : l'inversion du stigmate en orgueil quasi aristocratique des origines. Aussi peut-on dire que les réseaux marranes de l'Empire espagnol, organisés jusqu'alors autour de personnalités prestigieuses et largement ramifiés d'un continent à l'autre, sont désormais démantelés, et leurs liens fragmentés. Les grandes vagues de répression des années 1630 au Pérou et en Nouvelle-Grenade, et des années 1640 en Nouvelle-Espagne, frappent en effet sévèrement les groupes de nouveaux-chrétiens judaïsants, dont les traces ensuite s'estompent rapidement. De sorte qu'ils s'inscrivent dans un contexte où sur les persévérances de la mémoire commencent à l'emporter, inéluctablement, les effets de l'oubli.

LA RÉINVENTION

Quand on ne sait plus exactement comment se déroule telle cérémonie, on en parle, comme le faisaient Manuel Bautista Perez et ses proches, non seulement pour tenter d'en retrouver le souvenir, mais aussi et surtout parce

que ce genre de parole tient lieu désormais de rituel. Même quand s'est perdue la signification de certaines coutumes, l'on peut fort bien les transmettre en tant que traditions familiales, bien qu'on ne sache plus très bien à quoi elles correspondent. D'où de paradoxales fidélités : c'est ainsi que bien des familles chrétiennes, et qui se veulent telles, ont continué jusqu'à nos jours, plus particulièrement au Brésil, à observer les règles alimentaires, à allumer la bougie du vendredi soir, tout en étant désormais persuadées qu'il s'agit de coutumes parfaitement chrétiennes. Même si, dans leur cas comme dans tant d'autres, la tradition est dans une certaine mesure réinventée, ils se rattachent au moins spirituellement, par la foi religieuse et la conscience de l'identité, aux ancêtres qu'ils se donnent. Comme si la foi du souvenir qui animait les judaïsants des temps passés, survolant les siècles, venait en quelque sorte se réincarner jusqu'à nos jours.

LA CIRCONCISION FÉMININE

En dépit des charges dénoncées par José, l'acte d'accusation contre Maria reste fondé sur des bases extrêmement fragiles. Est-ce la raison pour laquelle les Inquisiteurs décident de recourir à une procédure véritablement étrange ? Il s'agit en effet de faire examiner l'accusée par des médecins afin de vérifier si elle porte la marque d'une « circoncision ». Aussi étonnant que cela puisse paraître, les Inquisiteurs se réfèrent à l'« expérience » des procès instruits au cours des années 1640, qui auraient attesté une telle pratique chez certains judaïsants : en reconnaissance de la loi de Moïse, ils célébraient une cérémonie particulière ; au lieu de la circoncision que ladite loi ordonne de pratiquer sur le prépuce des garçons, ils prélèvent aux filles un morceau de chair sur l'épaule ou sur la partie supérieure de l'omoplate. Aux protocoles du procès de Maria sont donc jointes les copies des confessions que firent (séparément) Clara, Ana, et Antonia Nuñez, filles de Duarte de Leon Jaramillo, et qui décrivent avec force détails l'opération que leur père aurait pratiquée sur elles. Écoutons par exemple le récit d'Antonia Nunez : Un matin, lui semble-t-il, après que ledit Duarte de Leon lui eut enseigné la Loi, il l'entraîna dans ledit magasin ; il ferma toutes les portes, et en présence de ses frères, Francisco de Leon et Simon de Leon, il la dénuda jusqu'à la ceinture ; il lui dit qu'il allait faire une marque sur son épaule gauche, en signe qu'elle était juive ; il lui banda les yeux avec une serviette en toile de Rouen, et lui lia les mains aux poignets avec un mouchoir ; elle sentit qu'il lui coupait avec un couteau un morceau de chair de l'épaule gauche ; puis il lui débanda les yeux, détacha les mains, et elle vit qu'il avait coupé à cet endroit un

morceau de chair, grand comme un demi-real ; elle saignait beaucoup et sentait une grande douleur; ledit Duarte de Leon lui versa une poudre, elle ne sait laquelle, puis mit une pièce d'étoffe et la rhabilla. Il prit ensuite le morceau de chair, le fit rôtir sur les charbons d'un brasero et le mangea ledit Simon.

Dans l'état actuel de la documentation nous n'avons repéré que les deux cas exceptionnels de Duarte de Leon et de Francisco Botello : ils ne suffisent pas à démontrer que la pratique d'une « circoncision » féminine était répandue dans les milieux judaïsants de Nouvelle-Espagne. Mais admettons l'hypothèse d'un dérèglement de l'esprit chez Duarte de León ; supposons que les conditions de la clandestinité marrane, la coupure entre le masque trompeur et la personne authentique, l'obsession fait dériver vers des croyances et des pratiques délirantes. Peut-on avancer la même hypothèse pour Francisco Botello ? Il n'est pas invraisemblable que ce dernier ait eu quelque écho de ces croyances, puisque aussi bien tous deux appartiennent au même cercle de parents et alliés...

MADAGASCAR

Question : Ce que Carl Gebhardt dit du marrane : « le marrane est catholique sans foi, juif sans savoir, et pourtant juif de vouloir » pourrait-on le dire du réunionnais d'ascendance malgache – et qui se veut, qui se voudrait « authentique », authentiquement malgache ? Ce qui donnerait : « Le malgache réunionnais est catholique sans foi, malgache sans savoir, et pourtant malgache de vouloir [d'intention] ». Les différences sont évidentes, en premier lieu celles qui concernent les stratégies matrimoniales des marranes, par rapport à la situation réunionnaise. Je reprendrai ici une liste de caractéristiques de la culture malgache que j'ai présentée ailleurs. On entend fréquemment à la Réunion le raisonnement suivant : Les premiers Réunionnais étaient des Malgaches. Et Madagascar a constitué au cours de la brève histoire de l'île de la Réunion l'une des sources les plus importantes de son peuplement. Il existe donc nécessairement dans la culture réunionnaise, conclut ce raisonnement, un atavisme malgache omniprésent (*atavus* en lat. c'est l'ascendant au cinquième degré ; étym. l'arrière-arrière-arrière-grand-père). On pourrait s'attendre, en conséquence, à retrouver à la Réunion les croyances et les valeurs de la Grande Ile. Mais la culture n'est inscrite ni dans le génotype ni dans le phénotype. L'origine géographique et le poids démographique n'expliquent pas tout.

Quand je suis arrivé à la Réunion, j'ai suivi quelques enquêtes dans une famille de descendants des derniers engagés malgaches, venus à la Réunion dans les années 20. Cette famille pratiquait un service aux ancêtres auquel j'ai assisté. J'ai entrepris ensuite des enquêtes de terrain sur la côte Est de Madagascar. On pourrait donc s'attendre, après avoir observé le culte aux ancêtres des descendants malgaches de la Réunion, à une continuité, sinon à une similitude quand on se rend sur le terrain malgache. Or, l'un des étonnements, quand on fait de l'ethnographie sur la côte orientale de Madagascar, c'est qu'on ne reconnaît à peu près rien de ce qu'on peut observer à la Réunion. En réalité, les rites et les croyances malgaches à la Réunion recomposent et créolisent des apports malgaches de diverses provenances. L'idée d'un « atavisme » malgache imprégnant, dès l'origine, la culture réunionnaise me paraît d'autant plus discutable que les apports aujourd'hui visibles résultent essentiellement de migrations et d'échanges récents. Il s'agit des apports des derniers engagés malgaches, venus de Fort-Dauphin dans les années vingt. (Ces apports étant aujourd'hui revivifiés par des voyages que les descendants de ces engagés peuvent faire à Madagascar—qui, même s'ils ne retrouvent pas là-bas leur généalogie, reviennent de ce pèlerinage avec des éléments culturels qui authentifient, en quelque sorte, et leurs pratiques religieuses et leur « malgachité » réunionnaise.)

Les emprunts « copier-coller », comme on dit en informatique, de la culture réunionnaise à Madagascar sont lexicaux. Et cela vient du fait que les Malgaches venus à la Réunion avec les premiers Européens possédaient déjà des noms pour désigner la flore et la faune quand les Européens, eux, découvraient largement des formes pour lesquelles ils n'avaient pas de nom. *Moufia*, *affouche*, *papangue*, *farfar*, *soubique*, *salaze*, etc. (une centaine de mots) tout cela, c'est évidemment malgache. Pourquoi des mots et non les rites et la religion élaborée que l'on peut observer à Madagascar ? Une première donnée à prendre en compte pour répondre à cette question est la pression—le mot est faible—de la société de plantation. Pression qui s'exerçait dans pratiquement tous les aspects de la vie quotidienne des esclaves. Une seconde donnée (elle est souvent ignorée) : c'est l'âge des Malgaches qui ont été déportés à la Réunion. Voici les instructions que Law, le fameux banquier dont le nom est associé au papier-monnaie et qui a fondé la Compagnie Française des Indes (en 1719 : fruit de la fusion de la Compagnie d'Occident qu'il avait précédemment créée et de l'ancienne Compagnie des Indes Orientales, née en 1664) donnait au capitaine commandant le « Courrier de Bourbon » au début du XVIIIe siècle : « [Le capitaine] prendra

des Noirs et des Négresses [sur la côte orientale de Madagascar], en observant qu'aucun n'ait atteint 20 ans, préférant ceux de 12 à 18 ans à tous autres. » (« Instructions et Ordres pour le Sieur Dufour » 384-85). Une lettre de la Compagnie de 1737 précise par ailleurs ceci : « M. de la Bourdonnais nous marque qu'il a pris le parti de recommander aux Capitaines qui vont en traite de s'attacher particulièrement à avoir de la jeunesse et nous pensons que c'est le plus sûr moyen pour obvier au marronnage pour lequel ils ont une invincible inclination lorsqu'ils ont atteint un certain âge. »

Un « Etat nominatif des Noirs engagés de l'Atelier colonial » à Bourbon (Nanteuil 72 à 82, article « atelier colonial ») comportant 518 noms avec relevé de l'âge, de la « caste » (« cafre », « malgache », « yambane », « macoua ») et de la « provenance » (il s'agit en réalité d'esclaves saisis sur des navires de traite nommément mentionnés avec la date de la saisie) confirme globalement cette réalité. Quand on entend, dans les *kabary*, les plus vieux commencer leur discours en disant : « Je ne suis qu'un enfant et je ne mérite pas de prendre la parole... », on voit bien, sans autre forme de procès, qu'un jeune de 12 à 18 ans ne peut être le dépositaire ni du savoir, ni du culte et que, ce que ce jeune, par hypothèse, a pu transmettre à la Réunion, dans les conditions que je viens de dire, est nécessairement limité—relevant davantage de ce que Roger Bastide a proposé d'appeler la « mémoire du corps » et de l'imprégnation culturelle que de la transmission rituelle et conceptuelle.

Ces données sommaires rappelées—la réalité est plus nuancée—voici les différences qui me paraissent les plus saillantes dans la représentation de l'ancestralité à Madagascar et à la Réunion.

1°) L'orientation dans l'espace : une valeur fondamentale de la culture malgache, c'est l'orientation dans l'espace. Quand on survole Madagascar en avion, on constate que toutes les habitations sont orientées dans la même direction. Toutes les maisons sont orientées selon l'axe Nord-Sud, l'opposition essentielle étant l'opposition Est-Ouest. La maison malgache est un temple. La porte d'entrée est située sur le flanc Ouest. Une ouverture symétrique, à l'Est, considérée comme la voie de communication avec les ancêtres, n'est jamais franchie. Tout cela se réfère évidemment à la course du soleil. Le côté du soleil levant étant auspiceux, sacré, masculin. Les sacrifices et les rites de propitiation sont effectués avant que le soleil atteigne le zénith. Le couchant à l'inverse est inauspiceux, profane, féminin. Les rites funéraires se déroulent toujours l'après-midi. Ceci excède largement le domaine de la simple croyance, puisque cela détermine la place de chacun dans l'occupation de la maison. Ainsi, les femmes et les enfants occupent-ils

la partie ouest de la maison et les hommes la partie Est, les plus vieux se trouvant au plus proche de la porte aux ancêtres. La carrière de l'homme n'est rien d'autre, au fond—ce qui exprime le sens de la vie—qu'un passage de l'Ouest à l'Est qui fait de lui un ancêtre, statut qui définit pour les Malgaches, non seulement l'achèvement, mais aussi la consécration de la destinée humaine...Mais que peut-il en être à la Réunion ? Les pailotes ou les calbanons que les propriétaires destinaient à leurs esclaves ignoraient évidemment cette valeur accordée aux points cardinaux. Un collègue malgache venu à la Réunion pour la première fois me fit remarquer un jour : « Tu as vu, le bureau du Doyen de la Faculté [des Lettres] est situé au Nord ». Et il était prêt à en tirer les conclusions cosmologiques qui s'imposent sur la symbolique de l'autorité à la Réunion. Je l'ai arrêté tout de suite...C'est la spéculation immobilière, la fantaisie de l'architecte (ou des considérations climatiques) qui déterminent l'occupation de l'espace à la Réunion. L'espace créole—quand bien même le culte malgache à la Réunion privilégie parfois l'Est et le Nord-Est—est un espace profane et non pas un espace religieux...

2°) A la Réunion il n'y a pas d'ancêtres primordiaux. Le voyage fut pour les Malgaches un voyage sans retour. À Madagascar, la possession du sol (l'identité de l'homme et du sol) est médiatisée par les « ancêtres primordiaux »—les *vazimba*, ces premiers occupants mythiques étant d'ailleurs incorporés dans cette catégorie.

3°) À la Réunion, l'ancestralité met en scène, certes une présence des défunts proches (à qui l'on offre les mets qu'ils affectionnaient...), mais aussi une rupture généalogique et culturelle avec la matrice originelle. Le voyage sans retour et l'établissement sur une terre étrangère (non humanisée) expliquent sans doute cette importance particulière accordée aux « esprits de la nature » (qui sont aussi propitiés à Madagascar, mais qui sont conçus dans une continuité relative avec les ancêtres). Le panthéon malgache réunionnais met ainsi en vedette des esprits possesseurs, Hel et Bil (= Iblis), et des êtres dangereux (le maillage des cheveux est attribué aux ancêtres à la Réunion, alors qu'il est attribué aux esprits de la nature à Madagascar) pour ne pas parler des *lolo* ou des *biby* (bébêtes). Ces esprits de la nature sont révévés à la Réunion dans des ravines ou des lieux inhabités.

4°) Enfin, le drame—ou la nécessité—du métissage ajoutent, bien entendu, à l'ambiguïté du culte. Qui est l'ancêtre à l'origine de la maladie ? Un ancêtre malgache ou un ancêtre indien ? Quel culte suivre quand on est métissé ? (la réponse est généralement dans le phénotype...) etc.

Voilà quelques données préalables pour comprendre la créolisation qui spécifie d'évidence la Réunion par rapport à Madagascar. Au fond, certains

traits qui caractérisent le marranisme peuvent s'observer à la Réunion. Avec des guillemets puisque les conditions ne sont pas comparables : « conversions forcées », « clandestinité », « syncrétisme », « adaptations », créolisation en un mot, caractérisent aussi, à des degrés divers, les populations déportées à la Réunion. La recherche identitaire à la Réunion reconstitue donc, à sa manière, dans des conditions qui héritent de situations d'oppression et de ségrégation, sous l'emprise d'une religion dominante et en empruntant au besoin au culte dominant et à d'autres cultes, dans un environnement républicain, une image originale de la réalité ancestrale. Qui, paradoxalement, s'en distingue quand elle cherche à l'imiter. Les pèlerinages que peuvent faire aujourd'hui à Madagascar les Réunionnais d'origine malgache à la recherche de leurs « racines », ou les cérémonies qu'ils peuvent célébrer aujourd'hui à la Réunion authentifiées par des « ritualistes » qu'ils font venir de Madagascar... ne sont-ils pas authentifiés, en réalité, par la « foi du souvenir » ? Il serait aisé de montrer, en effet, que si l'on entend par authenticité la répétition d'un modèle intangible, cette authenticité est inaccessible. Et que si l'on a à l'esprit le « modèle malgache », pour autant qu'il y ait un modèle malgache, tout est pour le moins approximatif dans ce que l'on peut voir à la Réunion.

La leçon de la foi du souvenir, c'est le rappel que l'identité repose sans doute sur des données premières, probablement assimilées au cours de ce qu'on appelle la socialisation primaire, mais que son expression est toujours contextuelle, différentielle. Parce que l'identité traduit un rapport de force, elle est toujours affectée d'une représentation de l'estime de soi. Si l'on cultive sa différence, n'est-ce pas pour afficher sa supériorité, ou retourner l'injustice d'une stigmatisation et, pour conclure avec un « marrane » fameux, Spinoza, persévérer dans son être ?

Bernard CHAMPION⁴¹

Références

- Delabarre de Nanteuil, *Législation de l'Île Bourbon, répertoire raisonné*, Paris, 1844.
 « Instructions et Ordres pour le Sieur Dufour capitaine commandant le Courier de Bourbon », in : *Recueil trimestriel de documents et travaux inédits pour servir à l'histoire des Mascareignes françaises, 1932-1933-1934*, Saint-Denis.

⁴¹ Professeur à l'université de La Réunion.