

# L'esclavage dans les sociétés du sud-ouest de l'océan indien à partir des années 1960. Permanences, rémanences, résurgences

Hubert Gerbeau

▶ **To cite this version:**

Hubert Gerbeau. L'esclavage dans les sociétés du sud-ouest de l'océan indien à partir des années 1960. Permanences, rémanences, résurgences. Revue historique des Mascareignes, 2002, Les années soixantes dans le Sud-Ouest de l'océan Indien : La Réunion, Madagascar, Maurice, Mayotte, 04, pp.179-197. hal-03454047

**HAL Id: hal-03454047**
**https://hal.univ-reunion.fr/hal-03454047**

Submitted on 29 Nov 2021

**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.

# L'esclavage dans les sociétés du sud-ouest de l'océan indien à partir des années 1960. Permanences, rémanences, résurgences

**Hubert Gerbeau**
*CERSOI - Université d'Aix-Marseille*

Trois îles vont retenir notre attention : Madagascar, Maurice, La Réunion. L'indépendance de Madagascar en 1960 et celle de Maurice en 1968 jalonnent une décennie qui, dans le Sud-Ouest de l'océan Indien, est riche en mutations. L'indépendance apporte aux habitants la possibilité de revendiquer la création d'une histoire « décolonisée » et de s'attacher à la connaissance d'une réalité fondamentale de leur passé, l'esclavage. Le feront-ils à ce moment-là ?

En ce qui concerne La Réunion, les changements politiques majeurs se situent à un autre moment. Les années 1945-1950 pourraient, avec la mise en place de la départementalisation, fournir un cadre commode de réflexion[1]. Pour le sujet que nous abordons ici, la décennie 80 ne manquerait pas elle-même d'intérêt, avec l'élection d'un président de la République socialiste et les choix culturels d'un gouvernement de gauche. Pourtant les années 1960 méritent, à La Réunion aussi, de retenir notre attention : elles sont celles d'une lente maturation. Pour essayer de rendre compte de quelques aspects de cette dernière, je m'en tiendrai à une expérience vécue à l'Université.

[1] On se reportera au colloque international sur *Départementalisation et assimilation. Nouvelles approches*, organisé à l'Université de La Réunion, du 6 au 10 décembre 1996. Les actes en ont été publiés dans 1946 : *La Réunion, Département. Regards sur La Réunion contemporaine*, textes réunis par Edmond Maestri, Paris et Saint-Denis, l'Harmattan et Université de La Réunion, 1999, 638 p. Cf. aussi Françoise Vergès, *La loi du 19 mars 1946. Les débats à l'Assemblée Constituante*, Saint-André, Graphica, collection « Etudes et documents 1946-1996 », 1996, 237 p.

Le choix pourra sembler arbitraire : il sera aisé d'en constater les insuffisances et de souhaiter que soit étendu le champ des investigations[2].

## I - UN APPRENTISSAGE RÉUNIONNAIS :

L'intérêt porté à l'île, à son histoire, à l'éventail de ses cultures, a abouti, au cours des dernières décennies du XX^e siècle, à nombre de réalisations. Jean-Louis Joubert écrit à ce sujet :

*« Le renouvellement de la vie intellectuelle et littéraire à La Réunion dans la seconde moitié du XX^e siècle, et surtout depuis 1975, est essentiellement le fait d'associations et d'institutions qui se donnent les moyens de leurs ambitions, en lançant des revues, organisant des colloques, diffusant les résultats de recherches, favorisant la publication d'ouvrages en relation avec l'île. L'université de La Réunion a joué un rôle capital dans cette évolution récente. Le dynamisme de ses chercheurs en sciences humaines lui a permis de multiplier les publications fournissant les éléments nécessaires d'une réflexion sur la culture créole »*[3].

L'enseignement universitaire n'est pourtant pas chose nouvelle à La Réunion. *« Une Ecole de Droit se fondait, à St-Denis (). C'était en 1832 »*. La séance d'ouverture, le 2 mai, est *« honorée par la présence du gouverneur »* et les discours y sont *« très applaudis »*. Mais l'Ecole ne va vivre que cinq ans, l'auteur de l'article le déplore et appelle de ses vœux le succès d'un *« nouveau projet »*[4].

Dans les années 1960, alors que les scientifiques et les littéraires s'implantent dans l'île, les juristes y enseignent déjà et jouissent d'une antériorité non négligeable. C'est la croissance rapide du nouveau Centre Universitaire et la liberté d'expression dont bénéficient étudiants et enseignants, en particulier dans des disciplines jusqu'alors négligées, qui contribuent aux évolutions que souligne J.-L. Joubert. En

---

[2] Je regrette de ne pas inclure dans cette communication les Seychelles, les Comores, Mayotte et les pays d'Afrique Orientale. En proposant à nos réflexions, comme thème central, « Les sociétés du Sud-Ouest de l'océan Indien dans les années soixante », les organisateurs du colloque ont judicieusement mis l'accent sur un point essentiel. Il faut en effet souligner que, depuis plusieurs décennies, la coopération régionale progresse dans cette zone, notamment dans le domaine de la recherche. Je n'en citerai que quelques exemples : du 4 au 9 septembre 1972, se tient à Saint-Denis le 4e Congrès de l'Association Historique Internationale de l'Océan Indien (AHIOI), alors présidée par Auguste Toussaint. Au cours de cette rencontre, plusieurs historiens abordent la question de la traite et de l'esclavage (les actes ont paru sous le titre *Mouvements de populations dans l'Océan Indien*, Paris, Champion, 1980 - et non 1979 comme indiqué sur la couverture - 462 p.). Née dans les années 1970, sur l'initiative de Robert Chaudenson, l'Association des Institutions de Recherche et de Développement dans l'Océan Indien (AIRDOI), anime d'abord surtout des recherches en sciences humaines puis, dans les années quatre-vingt, sous la présidence seychelloise, étend le champ de ses activités en suscitant, par exemple, des travaux sur l'énergie solaire. Lors d'un colloque organisé en octobre 1984, plusieurs autres aspects de la coopération régionale sont évoqués (les actes du colloque ont paru dans l'*Annuaire des Pays de l'Océan Indien* - CERSOI, vol. IX, Aix, Paris, PUAM-CNRS, 1986, p. 17-223 - ainsi que dans le volume qui en a été extrait sous le titre *Développement et coopération régionale dans l'Océan Indien Occidental* - publié en collaboration avec l'Institut de Développement Régional - Saint-Denis de La Réunion - 1986, 223 p.). L'Unesco, qui a soutenu dès l'origine nombre de ces travaux, manifeste un intérêt accru pour la zone. On s'en tiendra à deux faits significatifs : création d'une chaire à l'Université de La Réunion et, en 2002, début de sessions de formation de moniteurs chargés de constituer des recueils de récits de vie, dans les îles du Sud-Ouest de l'océan Indien, avec une attention particulière portée aux traces de l'esclavage.

[3] *Littératures de l'océan Indien*, Vanves, EDICEF-AUPELF, 1991, 304 p., p. 202.

[4] Dr Henri Azéma, « Une Page d'Histoire Locale », *Bulletin de la Société des Sciences et Arts de La Réunion*, Saint-Denis, I^er semestre 1925, p. 39-45.

effet, l'arrivée de jeunes enseignants-chercheurs à La Réunion stimule la recherche et donne une caution scientifique aux travaux de ceux qui considèrent que tout sujet, fût-il brûlant, mérite d'être étudié. Mais l'entreprise ne suscite pas que des applaudissements.

Michel Carayol, dans le volume de *Mélanges offerts à Robert Chaudenson*, écrit que ce dernier n'hésitait pas *« à descendre dans l'arène et () à remettre à leur juste place les imprudents qui se hasardaient à soutenir l'insoutenable »*. Et de rappeler que, sur la question de l'enseignement du français en milieu créolophone, au journal télévisé de vingt heures, *« il couvrit d'opprobre (...) quelques inspecteurs primaires de l'époque en les qualifiant de "hobereaux de la pédagogie". Cette humiliation infligée à ceux qui alors étaient les maîtres absolus de l'école élémentaire, ajoute M. Carayol, n'arrangea pas les affaires des deux universitaires 'de base' que nous étions, Pierre Cellier et moi-même »*. Tous deux sont soupçonnés d'être *« de dangereux suppôts des autonomistes »* parce qu'ils suggèrent qu'il est difficile d'enseigner le français de la même façon dans les écoles élémentaires de La Réunion et de l'Hexagone. Un journal local, aujourd'hui disparu, les désigne à la vindicte publique en parlant de *« ces jeunes farfelus, ambassadeurs de l'Anti-FRANCE (sic), qui tentent de semer leurs idées subversives (...) et ne peuvent impunément continuer leur œuvre de sape »*[5].

P. Cellier, quant à lui, rapporte quelques-unes des opinions dévalorisantes par lesquelles on voulait flétrir l'usage du créole, *« parole sans langue, pire, parole sans sujet () patois indigne d'attention, produit d'une maladie (la vérole qu'on a choppée et dont on ne parle pas, selon le mot d'un député-maire, un jour à la télévision), français déformé, sans grammaire, bon pour la rigolade »*[6]. Galimatias d'esclaves, pourrait-on ajouter, bon seulement pour les esclaves et ceux qui veulent les diriger ou pour ceux qui, esprits raffinés, veulent affirmer leur connivence de Créoles, en jouant *à faire comme si...*

En décembre 1968 - alors que je ne suis arrivé au Centre Universitaire que depuis quelques semaines - l'Inspecteur Général Courtoux me demande de présenter, au lycée du Butor, un exposé sur « L'Histoire aujourd'hui »[7]. Le public comprend nombre d'enseignants et plusieurs inspecteurs de l'Education Nationale. A l'issue de cette rencontre, M. Courtoux me pousse à dialoguer, puis à « maintenir le contact », avec le petit noyau d'inspecteurs qui s'est rassemblé autour de lui, tandis que lui-même règle avec tel ou tel des questions administratives. A peine a-t-il tourné le dos, que mes voisins font un accueil glacial à ma tentative de poursuivre la conversation avec eux. Décontenancé, je ne sais si je dois attribuer ce refus de collaboration à la médiocrité de mon exposé, au fait que M. Courtoux ne compte pas que des amis ou au fait que je joue le rôle du « petit nouveau » dont on imagine qu'il va donner des conseils aux « anciens ».

---

[5] « Vingt ans après... », in *Contacts de langues, contacts de cultures, créolisation*, Marie-Christine Hazaël-Massieux et Didier de Robillard éd., Paris, L'Harmattan, 1997, 475 p., pp. 425-432 - cf. p. 426-427.

[6] « Français-créole : Ecole », in *Contacts de langues...*, op. cit., p. 411-424 - cf. p. 413.

[7] M. Courtoux était chargé au Ministère de l'Education Nationale des questions d'enseignement dans les DOM-TOM. Il avait suivi les activités des équipes de coopérants partis outre-mer, dès 1962. Ceux-ci effectuaient un « service militaire adapté », dont le Général de Gaulle et Michel Debré avaient souhaité la mise en œuvre à la fin de la guerre d'Algérie. M. Courtoux avait appuyé à la Martinique certaines de nos initiatives, comme la création du CERAG, Centre d'Etudes Régionales Antilles-Guyane, à laquelle j'avais participé, tout en enseignant au lycée Schoelcher et en mettant en chantier une thèse intitulée *Afrique et Martinique. Mythes et réalités*.

Lisant les lignes écrites par Cellier et Carayol, je comprends mieux le sens de cette mésaventure qui, plusieurs années avant l'intervention télévisée de Chaudenson, m'a passablement surpris. Pour s'appuyer sur quelques ouvrages classiques, l'exposé proposé en 1968 ne met pas en œuvre un bien lourd bagage. Aux pistes exaltantes que la lecture de Marc Bloch, Lucien Febvre et quelques autres invitent à suivre, j'ai ajouté de modestes suggestions pratiques. Nourries de séjours dans diverses terres qui ont connu l'esclavage et de ce que mes débuts réunionnais m'apportent d'étonnements et de désir de comprendre, ces suggestions, si je m'en souviens bien, ne dépassent pas les hardiesses du bon sens. Mais j'ai dû glisser deux ou trois fois le mot « esclavage » au fil de mon intervention.

En 1998, les phrases qu'un de mes anciens étudiants écrit en tête d'un de mes ouvrages achèvent de m'éclairer : *« Parler de l'esclavage () était tabou, entaché de honte (). Pourquoi remuer un 'passé honteux' disait-on à ces quelques intellectuels () envoyés d'ailleurs, soixante-huitards en mal d'exotisme, "missionnés" pour déstabiliser La Réunion »*[8].

En fait, la seule mission que nous avons reçue est de faire notre travail mais, quelques mois après « mai 68 », est-il admissible de parler de liberté de pensée, d'esprit critique, d'aide que le passé peut apporter à la gestion du présent et à la construction de l'avenir ? Est-il prudent de proposer une approche de l'histoire locale qui soit autre que la chronique des grands écrivains et des grands patriotes ? Dans mon esprit, il ne s'agit que d'aider au cheminement des étudiants vers le passé de l'humanité, en y incluant celui de l'île et de l'espace océanique dans lequel ils vivent. On peut espérer qu'ensuite, par le relais d'enseignants du secondaire et du primaire, l'information parviendra aux élèves. Puisque nos jeunes géographes et historiens ont « sous la main » des personnes âgées et de vieux documents, leur apprentissage du terrain peut commencer de cette façon. Ils y découvriront sans doute, parmi leurs ancêtres ou ceux de leurs voisins, des Gaulois, mais aussi les Africains, les Asiatiques, les Malgaches qui ont apporté aux Mascareignes leur sang, leurs muscles et leurs paroles.

Malgré la bouderie des inspecteurs, c'est en tout cas ce que je propose bientôt aux étudiants du Centre Universitaire de faire.

Comment poursuivre ? Le moi est haïssable mais les documents sur le sujet sont rares et mon éloignement actuel des îles du sud-ouest de l'Océan Indien m'a empêché d'interroger d'autres témoins que « moi-même me souvenant ». Souvenir d'une expérience vécue avec Claude Wanquet, qui m'accueille à La Réunion en 1968, vécue aussi avec des collègues d'autres disciplines qui, au même moment, en linguistique, en littérature, en géographie et, un peu plus tard, en anthropologie, ont une démarche analogue à la nôtre.

Confrontés aux découvertes que les archives, tant orales qu'écrites, permettent de faire, les étudiants et moi comprenons de mieux en mieux ce qui, dans la « lecture » du passé peut sembler corrosif à certains. Mais, s'il y a menace de subversion, c'est qu'il est subversif d'essayer de comprendre. Et dans ce cas, l'objet, le réel, est plus

---

[8] Préface de Sudel Fuma au volume *Les esclaves noirs. Pour une histoire du silence*, Saint-André, Océan Editions et Département de La Réunion, avec la participation de la Région Guyane, 2e édition revue et corrigée, 1998, 196 p. - pp. 9-11 - cf. p. 9 (1re édition, Paris, Edit. A. Balland, 1970).

en cause que le regard. L'université et l'histoire ayant reçu droit de cité, ne faut-il pas admettre que le travail de recherche doit être fait ? Si la hantise du complot communiste et celle d'une indépendance niveleuse et sanglante peuvent expliquer certaines frilosités, d'autres tiennent à l'esclavage, à l'immigration asiatique, à la couleur, c'est-à-dire à la substance même d'une bonne part du passé insulaire. Il faudrait, pour plaire aux uns, continuer à expurger les documents et ne donner la parole qu'à une sélection d'informateurs ; il faudrait, pour plaire à d'autres, appeler à la Révolution. Le parti pris scientifique ne semble plaire à aucun de ceux qui parlent fort. Il va, par chance, recueillir l'adhésion d'un tiers parti, celui de chercheurs de bonne volonté.

La démarche adoptée par ces derniers incite à porter son regard dans deux directions : l'une a trait aux événements, l'autre aux acteurs. *Mutatis mutandis* - et si la comparaison ne semble pas exorbitante - nous voudrions, en ce qui concerne les acteurs, suggérer que leur entreprise a quelque ressemblance avec celle à laquelle Nathan Wachtel a consacré un ouvrage bien connu[9]. Rendant compte du Retour des ancêtres, Bartolomé Bennassar estime que l'auteur a permis à deux ou trois milliers d'hommes d'être, au moins provisoirement, différents et *« en redevenant eux-mêmes, (d')accéder à un fragile bonheur »*. N. Wachtel, ajoute-t-il, a été *« acteur », « faiseur d'histoire »*, bien plus que *« voyeur »*. L'objet de sa recherche est une poignée de Chipayas, *« seuls Urus qui subsistent aujourd'hui »*, hommes *« venus du fond des eaux »*, vivant dans le *« sillon aquatique »* de l'Altiplano des Andes du Sud. Aux descriptions de la première partie succède une partie que N. Wachtel intitule *« Temps à rebours »* et qui se présente comme une *« investigation de la durée historique et, en même temps, de la mémoire collective »*. L'auteur a pu *« interroger directement les hommes du passé »*, grâce à de longs séjours répartis entre 1973 et 1982, à une époque où les Chipayas *« respectaient encore majoritairement ce qu'ils appelaient les coutumes »*. Ainsi, N. Wachtel *« effectue des voyages aller-retour de l'actuel à l'époque coloniale pour revenir à l'aujourd'hui »*[10].

Voyages que des vieillards de La Réunion nous ont permis aussi d'effectuer en acceptant de nous recevoir, à partir de 1968, à une époque où l'esclavage restait susceptible de précieux surgissements dans la mémoire. Bien des représentants de cette population âgée, marqués à la fois par l'analphabétisme, la pratique des veillées, la rareté des contacts avec le monde extérieur, fût-ce sous forme télévisée ou radiodiffusée, restaient en prise immédiate sur leurs souvenirs d'enfance et sur ceux de leurs proches. Certaines personnes avec lesquelles nous avons eu la chance de nous entretenir étaient nées dans les dernières décennies du XIX^e^ siècle. Nous pouvions recueillir auprès d'elles des bribes de ce qu'elles avaient entendu raconter dans leur enfance à leurs grands-parents. Or ces derniers, qui avaient été enfants à l'époque de la Monarchie de Juillet, voire de la Restauration, avaient côtoyé l'esclavage et, dans certains cas, l'avaient vécu comme esclaves. Mais rares étaient, parmi leurs descendants, ceux qui acceptaient de parler. Les acteurs étaient là, les événements se dérobaient. Dans bien des cas, nous aurions pu user d'une formule analogue à celle qu'emploie Françoise Raison quand elle se reporte à l'époque où elle effectuait ses premières enquêtes à Madagascar : il n'existait pas, dit-elle, de reconnaissance sociale de l'athéisme, mais

[9] *Le retour des ancêtres. Les indiens Urus de Bolivie XXe-XVIe siècles. Essai d'histoire régressive*, Paris, Gallimard, 1990, 689 p.

[10] *Annales E.S.C.*, novembre-décembre 1991, p. 1455-1458.

un refus d'envisager le mot lui-même. Si l'on substituait le terme « esclavage » au terme « athéisme », telle était souvent l'impression que l'on avait à La Réunion. Gêne, silence frileux, dénégations, étaient la moisson la plus habituelle. En outre, la plupart de ces premiers informateurs étaient menacés de rapide disparition, fragilisés par la misère et les privations dues au retard économique, à l'isolement de l'île et aux caractéristiques de la société de plantation omnipotente, malgré ses crises, jusqu'à la Seconde Guerre mondiale[11].

Ceux qui, plus jeunes ou plus favorisés, vont survivre au cours des décennies suivantes nous proposent des souvenirs, dont nous devons nous demander si, résultat de greffes multiples, ils ne sont pas forgés de façon souvent bien différente, surtout quand s'y ajoutent des confusions entre époques de la servitude et de l'engagisme. Le problème devient crucial si le passé est transmis par des informateurs dont les choix politiques et culturels « de gauche » sont fermement définis. S'agit-il, dans le cas de ces derniers, d'une « reconnaissance sociale » de l'esclavage ou davantage d'une affirmation belliciste de la toute-puissance de l'institution servile, de ses excès, et de la scandaleuse survivance de ses manifestations ? Choix politique que l'on peut respecter mais qui risque de fournir à l'historien un passé recréé dans l'imaginaire plus que conservé dans la mémoire[12].

En tout cas, à partir de 1976, Jean Poirier nous aide à préserver de la disparition nombre de témoignages en nous associant au programme de collecte d'archives orales que l'Université de Nice implante en divers lieux[13]. Se trouvent ainsi multipliés ou prolongés, avec des moyens accrus, des entretiens que j'avais pratiqués, de façon informelle, dès mon arrivée dans l'île.

Sans méconnaître les travaux de plusieurs collègues, mais pour m'en tenir à une activité à laquelle j'ai un peu participé, ne peut-on considérer que, par ces enquêtes, les étudiants et les enseignants des décennies 60-70, puis leurs successeurs, ont eu quelque influence sur la société réunionnaise ? Tel ou tel chercheur, bien plus que *« voyeur »*, a pu, comme Wachtel, devenir *« acteur », « faiseur d'histoire »*, dans la mesure où sa démarche a eu des conséquences, sans doute involontaires, et néanmoins marquantes.

De vieux Réunionnais, eux, en retrouvant la maîtrise de leurs souvenirs, la mémoire de leurs ancêtres, et en recevant une sorte de droit à l'expression, c'est-à-dire *« en redevenant eux-mêmes »*, ont pu *« accéder à un fragile bonheur »*[14].

---

[11] Jean Defos du Rau, L'île de La Réunion. Etude de géographie humaine, Bordeaux, Faculté des Lettres, 1960, 716 p. (notamment les chapitres IV, sur la structure agraire, VI sur la population, et XI sur la « civilisation créole »).

[12] Peuvent ainsi être présentés comme « historiques » des épisodes de la vie des esclaves marrons, qui sont issus du roman d'Eugène Dayot, *Bourbon pittoresque*.

[13] Je propose que quelques questions sur l'esclavage soient introduites, comme à la dérobée, dans le guide d'entretien qui est réalisé à cette occasion. Je pense que, présentées de façon furtive parmi d'autres demandes moins traumatisantes - ou moins sujettes à polémique - que quand elle sont posées isolément, ces questions auront plus de chances de susciter des réponses « utilisables ». Mais mon attente sera le plus souvent déçue, soit par excès, soit par défaut.

[14] Cassettes et transcriptions ont été déposées aux Archives départementales de La Réunion. Les médias, et une partie de la population, étaient sensibilisés à cette œuvre de sauvegarde : « *Lorsque les derniers témoins auront disparu, on nous tiendra grief de ne pas avoir fait plus dans ce domaine* » (interview de J. Poirier, S. Fuma et H. Gerbeau, réalisée par Jean-Pierre Juan, sous le titre « Transmission orale : la voix du passé », *Le Journal de l'île de La Réunion*, 26 avril 1980). Cf. aussi *Le Quotidien de La Réunion* (numéro du 29 avril 1980 : « Sauver la mémoire des vieux pour l'histoire de demain »).

Me laissera-t-on persévérer dans la cuistrerie et puiser dans les premières pages d'un avant-propos ? Comment justifier que figure, dans le titre d'un ouvrage sur Les esclaves noirs, la formule « Histoire du silence », alors que depuis longtemps bien des pages ont été publiées sur l'esclavage ? La réponse est simple : il me semble qu'affronté à une surabondance d'archives, dans lesquelles les esclaves ne s'expriment presque jamais directement, l'historien doit s'interroger sur les moyens de dépasser le vide apparent des sources. Certes, les négociants, les armateurs, les propriétaires de plantations, les négriers, les administrateurs, les magistrats, les prêtres ont beaucoup écrit, beaucoup parlé. Mais les traces laissées par ce dialogue entre gens de la bonne société fait souvent figure de monologue, de dialogue à une voix, où certains sujets sont évités. Les documents du 'groupe écrivant' qui se rapportent aux esclaves se limitent presque toujours à analyser leur rentabilité et leurs écarts, s'attardant sur l'indigence ou l'atrocité d'une sous-humanité considérée comme tantôt bouffonne, tantôt criminelle.

Les puissants, qui concluent à l'excellence ou au moins à la nécessité de l'institution, apprécient peu que les étrangers s'y intéressent. L'absolue domination que semble légitimer un voisinage dangereux entraîne-t-elle à des excès que l'on veut taire ? Le silence est imposé : silence de l'esclave et sur l'esclave. Ce n'est pas, en effet, pour recueillir leurs paroles qu'on a acheté des êtres humains mais pour en tirer un profit ou un plaisir. J'ai déjà rencontré au Mali, en Guyane et aux Antilles ces phénomènes de silence et je sais qu'on peut parfois trouver dans les récits de vie et les traditions orales des bribes de ce que les documents dérobent.

Les chemins suivis par les rebelles me paraissent offrir une des meilleures voies d'approche. Dans le chant, la danse, les proverbes, les contes, pointe la révolte. Elle s'affirme dans le suicide, le meurtre, la magie, le complot, le marronnage. Ne pourra-t-on tenter d'écrire l'histoire des esclaves en suivant les traces qu'eux-mêmes, par une de leurs rares actions volontaires, ont laissées ? En se révoltant, ces esclaves se présentent en hommes semblables à tout homme, refusant les chaînes, le mépris, l'avilissement[15]. Ils montrent qu'ils ne se résignent pas à être - pour reprendre la formule de Mintz - un simple *« facteur de production »*[16]. Extraordinaire prétention, alors que l'infériorité des non-libres est établie par le droit et prend valeur de dogme[17]. Extraordinaire leçon pour les observateurs, chance pour les historiens.

J'aimerais citer à nouveau ces noms d'étudiants, mauriciens, comoriens, réunionnais ou métropolitains qui ont travaillé avec moi sur l'histoire locale, les uns aux Archives départementales, les autres en recueillant les souvenirs de vieilles personnes, mais la place manque[18]. Je m'en tiendrai à deux évocations : celle de Prosper Eve, un de mes étudiants de la première heure, dont les nombreux travaux sont bien connus. Philippe Bessière, lui, s'est consacré à la recherche longtemps après mon départ

---

[15] Avant-propos d'H. Gerbeau, *Les esclaves noirs...*, 1998, op. cit., p. 13-19 - cf. p. 13-14.

[16] *Esclave = facteur de production. L'économie politique de l'esclavage*, Paris, Dunod, 1981, XVII-271 p. (recueil d'articles de quinze historiens américains, dont Sidney W. Mintz a dirigé l'édition et qui ont été traduits par Jacqueline Rouah).

[17] On peut se reporter à ce sujet aux ouvrages stimulants - et souvent polémiques - de Louis Sala-Molins. Cf., en particulier, *Les misères des Lumières. Sous la raison, l'outrage* (Paris, Robert Laffont, 1992) et *Le Code Noir ou le calvaire de Canaan*, Paris, PUF, 1re édition 1987. Plusieurs fois réédité, le livre a été publié en format de poche en 2002 (PUF, Quadrige, XVI-292 p.).

[18] Dans *Les esclaves noirs...* (op. cit., p. 18), on trouve le nom de ceux qui me revenaient en mémoire quand, en 1998, j'ai rédigé l'avant-propos déjà cité.

de La Réunion, mais les collègues m'ont fait l'honneur de me confier la direction de son mémoire de DEA[19].

Le Cafre est présenté, par nombre d'auteurs du XIX^e siècle, comme robuste, soumis, travailleur, esclave par excellence[20]. Est-ce cette caractéristique qui a fait, pendant longtemps, peser sur lui un épais silence ? M. Bessière, qui s'est attaché aux traces laissées dans la mémoire par l'abolition de l'esclavage, a réalisé dans l'île de nombreux entretiens. Il observe chez ces interlocuteurs *« une focalisation sur des repères de mémoires qui peuvent être des noms, des lieux ou encore des zistoir »*. Il constate, comme de *« nombreux analystes, parmi lesquels Philippe Joutard »*, que ses informateurs lui *« parlent du passé »* et qu'ils *« sélectionnent immanquablement un récit des origines et des traumatismes les plus importants qui sont fondateurs d'une communauté de mémoire »*. M. Bessière estime que cette source n'a pas été suffisamment exploitée et se demande si cette lacune ne trouve pas une de ses explications dans *« la peur que l'on peut toujours constater quand on aborde ces questions »*. Souhaitant la mise en chantier d'une *« histoire du Kaf réunionnais qui s'appuierait sur cette mémoire populaire »*, l'auteur voudrait que soit relevé un double défi : rompre le silence et exorciser les *« vieux démons du passé »*[21].

Mais si les Cafres jouent un rôle essentiel dans la société servile de Bourbon, les Malgaches y occupent une place tout aussi importante. Place due à leur nombre mais aussi au fait qu'ils y représentent, depuis la fin du XVII^e siècle, le révolté par excellence. La proximité relative de la Grande Ile permet aux négriers de s'y approvisionner d'autant plus facilement que l'esclavage sévit dans la société locale. Les relations, pacifiques ou guerrières, que Madagascar entretient avec les Comores et la côte d'Afrique orientale font qu'en outre les esclaves de traite qui proviennent de ces régions ne font souvent que passer des mains des négriers arabes et malgaches à celles de leurs homologues européens.

## II - LE PASSÉ REVISITÉ. COMBAT POUR L'IDENTITÉ, COMBAT POUR LA SURVIE ?

Traite et esclavage sont une des dominantes des relations que les habitants de La Réunion et ceux de Madagascar ont connues. L'histoire des liens noués entre les deux îles inclut pourtant bien d'autres aspects[22]. Mais on constate que l'esclavage,

---

[19] Intitulé *Le Vingt Décembre à La Réunion de 1981 à 1998 : La fête, le Kaf, et l'histoire*, ce mémoire a été soutenu en septembre 1999 à l'Université de l'île de La Réunion, devant un jury présidé par Edmond Maestri, et auquel participaient Doudou Diène, responsable à l'Unesco du programme « La route de l'esclave », Raoul Lucas, sociologue, et moi-même. Une version revue et corrigée du mémoire a été publiée par l'auteur, sous le titre *Vingt Décembre : le jour où La Réunion se souvient*, Paris, L'Harmattan, 2001, 367 p. (on y trouve, paginés en chiffres romains, des entretiens en créole, avec traduction en français).

[20] Le terme « Cafre » englobe des Noirs venus des régions les plus diverses du continent africain, aussi bien que de « Cafrerie ». Les Européens avaient ainsi désigné le Sud de l'Afrique, et notamment sa partie orientale, peuplée à l'origine de païens (en se référant au mot « kafir », « infidèle », que les Arabes utilisaient). En raison des diverses graphies du créole réunionnais, on trouve aussi « Cafr' » « Caf' » ou « Kaf' ».

[21] Ces formules figurent dans les dernières lignes de la conclusion du mémoire de DEA. On en retrouve la substance, dans une rédaction un peu différente, à la fin de la conclusion du volume édité en 2001 (op. cit. p. 200-201). Philippe Bessière prépare actuellement une thèse de doctorat sous la direction de Sudel Fuma.

[22] On peut se reporter à deux publications d'H. Gerbeau : « Quelques aspects de la traite illégale des esclaves à Bourbon au xixe siècle », in *Mouvements de populations dans l'Océan Indien*, 1980, op. cit. p. 273-308 ; « Mythes et stratégie. Le Sud-Ouest de l'océan Indien du XVIIe au xxe siècle : un espace français ? », in *Histoires d'Outre-Mer*, Mélanges en l'honneur de Jean-Louis Miège, Aix-en-Provence, Publications de l'Université de Provence, 1992, 2 t., 716 p. (t. 2, pp. 447-491).

malgré sa disparition officielle au XIX[e] siècle, continue - à des degrés divers - à peser sur les réalités sociales, sur la vie politique mais aussi sur les représentations et les fantasmes de l'une et l'autre populations.

Un colloque international organisé à Antananarivo en 1996 a révélé aux participants, de façon saisissante, les divers niveaux de survivance et la prégnance d'une institution dont beaucoup ne connaissaient que partiellement les aspects. La présentation d'un nombre considérable de communications a montré combien les questions de la traite et de l'esclavage malgaches, ainsi que celles de leurs conséquences, restaient peu connues et suscitaient de débats[23].

Pour ma part, alors que je m'imaginais informé par des lectures et des séjours antérieurs, j'ai vite compris que j'ignorais presque tout de la question que les collègues malgaches exposaient au grand jour. Leur décision d'organiser, trois ans plus tard, un nouveau colloque montrait qu'ils estimaient que le sujet était loin d'être épuisé[24].

Les années soixante, malgré la proclamation de l'indépendance, ne semblent pas avoir produit d'œuvres qui révèleraient que la société malgache redécouvre son passé avec des yeux neufs. Certes, des intellectuels qui ont combattu pour l'avènement d'un nouveau régime disposent maintenant d'outils dont ils vont pouvoir user. Mais, sur la question restée brûlante de l'esclavage, il n'est pas sûr que les autorités - et les populations qui les soutiennent - souhaitent que les recherches et les débats se multiplient. A Madagascar, joue peut-être le poids de l'ancienne puissance coloniale, dont les ennemis de Tsiranana stigmatisent la prégnance. Mais, plus sûrement, une stratification sociale et des traditions que la présence européenne a peu affectées, freinent certaines remises en cause. A lire les remarques formulées par le Comité scientifique qui a préparé le colloque de 1996, il semblerait que plus d'un tiers de siècle ait été nécessaire après l'indépendance de 1960 pour que l'esclavage devienne officiellement objet d'étude et suscite certaines prises de parole en public :

*« A Madagascar, le phénomène de l'esclavage, volontiers abordé et débattu sous d'autres cieux, () n'a jamais été qu'accessoirement étudié et parfois à regret par les exégètes nationaux ou étrangers. Il n'est guère encore aujourd'hui entièrement débarrassé de tous les mythes et de tous les fantasmes (). L'organisation d'un colloque () est née du constat qu'il est temps désormais de 'parler de l'esclavage' (...). Pour une fois qu'une occasion est offerte d'en débattre, presque aucun aspect n'a été laissé à l'abandon »*[25].

Les membres du Comité ont, dès 1995, défini les quatre sous-thèmes au sein desquels se répartiront les communications. Le premier est directement lié au programme de l'Unesco que dirige à Paris M. Doudou Diène. Il s'intitule « Les réseaux de traite internationaux : *La route de l'esclave dans l'Océan Indien* ». Trois textes seu-

---

[23] *Fanandevozana. Colloque international sur l'esclavage*, Madagascar, Université d'Antananarivo, 24 au 24 septembre 1996, documents provisoires, 2 vol., 917 p. Certaines des communications, revues et corrigées, ont été publiées dans *L'esclavage à Madagascar. Aspects historiques et résurgences contemporaines*, textes réunis et présentés par Ignace Rakoto, Antananarivo, Institut de Civilisations, 1997, VI-415 p.

[24] Le colloque s'est tenu à l'Université de Toamasina (Tamatave), du 20 au 24 septembre 1999. Le titre en est : « L'esclavage et la traite sur la Côte Orientale de Madagascar : les manifestations anciennes et contemporaines ».

[25] Introduction au volume *L'esclavage à Madagascar...*, 1997, op. cit., p. 1-2.

lement figurent dans cet ensemble[26]. Le deuxième groupe, intitulé « L'esclavage intérieur : pratique généralisée et séculaire », rassemble neuf communications, toutes consacrées à Madagascar. Il en est de même pour les six textes du troisième groupe, « L'affranchissement et l'abolition de l'esclavage », et pour sept des huit textes du quatrième groupe, « Résurgences et séquelles »[27]. On remarque que, malgré le parrainage accordé par l'Unesco, seulement trois chercheurs ont opté pour un de ses programmes. Ce dernier est pourtant presque vierge en ce qui concerne l'océan Indien. Faut-il voir dans ce choix absence d'intérêt pour le sujet ? L'explication est sans doute autre : à choisir entre deux urgences, les participants malgaches et étrangers ont opté pour un travail que des décennies de colonisation puis d'indépendance ont laissé en attente. Ils ont choisi la tribune qui leur était offerte pour parler d'un problème crucial, sachant que la solennité avec laquelle les autorités avaient voulu marquer leur intérêt pour cette manifestation donnait à la connaissance du passé de l'île, et de certains de ses problèmes présents, une chance unique de progresser.

L'importance accordée par les autorités malgaches à ce colloque s'affirmait dès la séance d'ouverture, avec les interventions du Recteur de l'Université et du Président de l'Assemblée Nationale. Ce dernier prenait à nouveau la parole lors de la séance de clôture, au cours de laquelle le Ministre des Universités intervenait également.

Plusieurs des personnalités malgaches ont insisté sur le caractère novateur, et presque révolutionnaire, de cette rencontre. Les hasards du calendrier ont fait qu'au même moment s'inscrivaient, dans la rue et dans les médias, les préliminaires de l'élection à la Présidence de la République. Les thèmes abordés dans le colloque étaient parfois tabous et souvent riches de charges émotionnelles et de possibles récupérations politiques. Fait qui contribuait peut-être au succès remporté auprès du grand public par une exposition sur l'esclavage à Madagascar. Celle-ci, organisée en parallèle au colloque dans les salles du Musée d'Art et d'Archéologie, s'intitulait *Hiteny ialahy* (« Tu parleras »).

Les principaux organisateurs du colloque étaient le professeur François Rajaoson, ancien recteur, et le professeur Ignace Rakoto, ancien ministre. Le premier de ces collègues est sociologue, le second, juriste. Ceci montrait que la réflexion sur l'esclavage ne s'enfermait pas dans les limites de la discipline historique mais s'imposait de stimulantes confrontations avec les approches d'autres chercheurs. La présence d'économistes indiquait aussi que le souci du développement n'était pas étranger au sujet. Certes, les historiens étaient nombreux et plusieurs d'entre eux présentaient des communications centrées sur la période de l'esclavage, mais celles qui étaient perçues comme les plus « révolutionnaires » étaient celles qui s'attachaient, pour reprendre le titre du présent travail, aux « permanences, rémanences ou résurgences » actuelles de l'esclavage. Nous en citerons quelques exemples.

Le fait que le thème central du colloque soit, d'entrée, affiché est porteur de réactions passionnelles. F. Rajaoson le souligne, en estimant que *« le terme Fanan-*

[26] *Ibid.*, p. 3-64. Il s'agit des communications de Nigel Worden (pp. 53-64 : « Slavery and amnesia : towards a recovery of Malagasy heritage in representations of Cape slavery »), Ho Haï Quang (pp. 29-52 : « L'esclavage à l'île Bourbon de 1664 à 1714 ») et H. Gerbeau (pp. 3-27 : « Histoire oubliée, histoire occultée ? La diaspora malgache à La Réunion : entre esclavage et liberté »).

[27] Les communications rassemblées dans ces trois groupes occupent respectivement les pages 65-189, 191-289 et 291-414. La seule qui ne concerne pas Madagascar est la dernière, l'auteur en est Norbert Benoît.

*devozana ou esclavage, véhicule des charges affectives importantes () ; Dans la société merina, beaucoup pensent parfois à la ligne de démarcation entre les Foy et les Maintis, cependant très peu de gens osent en parler »*[28].

Un professeur d'anthropologie biologique, responsable de département à la Faculté des Sciences d'Antananarivo, met en évidence les *« divergences ou distances biologiques »* qui séparent en Imerina *« les Andriana et les Hova, c'est-à-dire les Fotsy »*, des Mainty. Fait qui semble résulter de la *« sélection sexuelle observée lors du choix du conjoint fondé sur les caractères physiques »*. Ceci entraîne, *« cent ans après l'abolition de l'esclavage, une non-intégration voire une incompréhension mutuelle au sein des membres de la société merina actuelle »*[29].

Guy Jacob, en mettant l'accent sur la conception qu'a la société malgache du statut de l'esclave à la fin du XIX^e^ siècle, nous permet de mieux comprendre les situations que l'on peut constater au siècle suivant. *« Les andevo, écrit-il, sont exclus de la communauté, le fokonolona, et ils n'ont pas de tombeau. Or le tombeau () est pour le Malgache la référence fondamentale. () L'andevo () est, bien sûr, comme tout esclave, privé de descendance. En d'autres termes, il est un 'mort vivant' ou encore "l'étranger absolu" »*[30].

Or, certaines émancipations sont plus fictives que réelles. Les Makoa, fait observer Gabriel Rantoandro, ont été libérés *« par un décret royal de 1877, mais les faits prouvent que cette libération n'a été que formelle : bon nombre restaient, sous divers prétextes, encore en esclavage »*. Cette situation est toujours la leur en 1896[31].

F. Rajaoson constate qu'après 1896, beaucoup *« des anciens esclaves libérés sans aucune préparation »*, sont dans une situation très précaire. Ainsi certains préfèrent *« rester avec leurs anciens maîtres »*[32]. L'auteur estime que *« le statut d'homme libre, dans le contexte d'alors »* est factice pour qui ne possède *« ni un lopin de terre, ni un tombeau, ni un emploi (). En milieu rural, la plupart des esclaves "libérés" sont devenus des paysans sans terre »*. De nos jours, en milieu urbain, *« la progéniture de l'ancienne classe servile exerce surtout des métiers manuels, et grouille dans le secteur informel »*. Elle se regroupe massivement dans quelques quartiers populaires d'Antananarivo. Il existe, ajoute F. Rajaoson, *« un continuum assez subtil entre les séquelles de l'esclavage et ses résurgences contemporaines »* qui sont aussi bien *« inconscientes ou latentes »* que *« conscientes ou manifestes »*[33].

---

[28] « Séquelles et résurgences de l'esclavage en Imerina », in *L'esclavage à Madagascar...*, 1997, op. cit., pp. 347-355 - cf. p. 347, dont n. 2 à 4. L'auteur indique que l'Imerina, ou Hautes Terres centrales, correspond à la province d'Antananarivo et que les Merina sont ceux qui en sont originaires. Le terme *Fotsy*, littéralement blanc, désigne *« les hommes libres ou les descendants des Andriana (nobles) et des roturiers (Hova) »*. Le terme Mainty, littéralement noir, désigne *« des groupes libres »* à l'origine, mais *« amalgamés actuellement avec les andevo libérés ou les andevo »*, c'est-à-dire les esclaves.

[29] Berthe R. Rakotosamimanana, *« Distances biologiques entre isolats castiques des Hautes Terres de l'Imerina. Interprétations et conséquences », in ibid.*, p. 303-317 - cf. p. 317.

[30] « L'abolition de l'esclavage à Madagascar : les perspectives françaises », *in ibid.*, p. 259-272 - cf. pp. 270-271.

[31] « Après l'abolition de l'esclavage à Madagascar, le devenir immédiat des esclaves émancipés », *in ibid.*, pp. 273-289 - cf. p. 281. L'auteur précise que les *Makoa « appartiennent à diverses ethnies de l'Afrique orientale »* mais qu'arrivés à Madagascar, *« ils se trouvent affublés de ce nom générique »*. Avant 1877, on les appelle plutôt *Masombika* (Mozambique).

[32] « Séquelles et résurgences... », *art. cit, in ibid.*, pp. 347-355 - cf. p. 349. J'ajouterai qu'il m'a été indiqué oralement à Madagascar, en 1996, que la misère provoquait des regains de servitude depuis quelques années : on se confiait à un puissant pour ne pas mourir de faim.

[33] *Ibid.*, pp. 349-351.

La conclusion de G. Rantoandro va dans le même sens : « *L'insertion des esclaves émancipés s'annonce donc très longue : on a voulu laisser dans l'oubli un problème social dont les séquelles étaient, à l'époque, prévisibles. Même de nos jours, elles ne sont pas près de disparaître et dans les paysages urbains et dans les représentations malgaches* »[34].

Lucile Rabearimanana souligne « *la détérioration de la situation des descendants d'Andevo dans la conjoncture actuelle* » et ajoute que « *la société de l'Imerina souffre d'une crise aiguë et durable depuis les années 1960* ». Les principales victimes en sont les descendants des Andevo, qui « *continuent à se trouver au bas de l'échelle sociale* ». Dans les années 1970-1980, on constate en particulier que « *la paupérisation du milieu rural entraîne un exode massif vers la ville d'individus démunis* »[35].

On a le sentiment qu'au total les liens de la servitude restent très présents dans une société malgache où le fossé entre descendants de libres et de non-libres tantôt semble devenir moins profond, tantôt semble au contraire se creuser. Ainsi, Sandra Evers estime que dans le sud des « Hautes Terres », l'héritage de l'esclavage se manifeste par l'existence d'un système d'asservissement fondé sur la reconstruction de la terminologie et de l'idéologie serviles[36].

Les efforts des uns pour sortir de leur condition à la fois méprisée et misérable sont visibles, mais le sont tout autant ceux que déploient les autres pour les maintenir en bas de l'échelle sociale. Jean Roland Randriamaro écrit, par exemple, qu'à l'époque coloniale et aujourd'hui encore, « *les descendants d'andevo libérés s'autoqualifient de mainty* », et non d'andevo, terme « *que continuent d'utiliser à leur égard les fotsy* ». L'auteur analysant, par ailleurs, « *les efforts d'émergence politique des Mainty et Andevo* » conclut qu'ils « *se sont en général soldés par des échecs* »[37].

A l'issue du colloque, les participants ont adopté « le principe de la mise en place progressive d'un Observatoire de l'esclavage » dans la zone de l'océan Indien. Le « pilotage du projet » sera assuré, à Madagascar, par les Universités d'Antananarivo, de Toamasina (Tamatave), de Toliara (Tuléar) et de Fianarantsoa » ; à l'extérieur, par les Universités de Maurice, de La Réunion et d'Aix-Marseille III[38]. Trois axes sont retenus : 1) Collecter des objets et documents concernant l'esclavage dans l'océan Indien pour préparer et multiplier les expositions. 2) Susciter des recherches historiques et sociologiques sur l'esclavage dans la zone. 3) Organiser périodiquement des rencontres sur ce thème[39].

A Maurice, comme à La Réunion et à Madagascar, l'esclavage semble être resté très présent dans les consciences et dans l'inconscient des populations. L'utilisation conjointe d'enquêtes et de textes permet de s'en convaincre, mais leur « lecture », souvent, ne s'avère fructueuse que si on l'effectue au second degré[40].

---

[34] « Après l'abolition de l'esclavage… », *art. cit, in ibid.*, p. 288.

[35] « Les descendants d'andevo dans la vie économique et sociale au XX^e siècle : le cas de la plaine d'Ambohibary Sambaina », *in ibid.*, pp. 291-302 - cf. pp. 298-299 et 302.

[36] « Solidarity and antagonism in migrant societies on the Southern Highlands », *in ibid.*, pp. 339-345.

[37] « L'émergence politique des *Mainty et Andevo* au XX^e siècle », *in ibid.*, pp. 357-381 - cf. p. 357 et 377.

[38] Le président de l'Université d'Aix-Marseille III a proposé que cette responsabilité soit confiée au Centre d'Etudes et de Recherches sur les Sociétés de l'océan Indien (CERSOI).

[39] *L'esclavage à Madagascar…*, 1997, op. cit., p. 415.

[40] J'ai présenté une communication à l'*International Seminar on Slavery in South West Indian Ocean*, sur « Les traces de l'esclavage dans la mémoire collective des Mascareignes », Moka, (Ile Maurice), 26 février-2 mars 1985, 50 p. dactyl. (parue, sous le même titre dans *Slavery in South West Indian Ocean*, ed. by U. Bissoondoyal and S.B.C. Servansing, Moka, Mahatma Gandhi Institute, 1989, (XV)-406 p. (pp. 6-44).

Certes, des différences majeures apparaissent entre la Grande Ile et Maurice. Elles tiennent notamment à leurs dimensions respectives, à leur peuplement, à leur histoire, à leur niveau économique, au fait que les abolitions - si elles ont été imposées dans les deux cas par des métropoles coloniales - datent pour l'une de 1835, pour l'autre de 1896. Ce décalage chronologique contribue au fait que l'esclavage semble plus présent par ses rémanences, voire par ses résurgences ou une certaine permanence, dans la société malgache que dans la société mauricienne.

Au sein de cette dernière, c'est surtout autour du « malaise créole » que se cristallise le souvenir d'une servitude, conçue peu ou prou comme un fait africain et une malédiction. Les Indo-Mauriciens, dont les ancêtres sont venus en quasi-totalité comme engagés libres, et, pour certains, comme commerçants, ignorent ou veulent oublier, que l'esclavage ne les a pas tous épargnés, que ce soit en Inde ou à Maurice même[41]. Peu de Sino-Mauriciens savent que quelques-uns de leurs premiers représentants, arrivés parfois avec des traites d'esclaves malais, n'étaient pas libres[42]. Les Franco-Mauriciens, quant à eux, refusant en général d'admettre que l'institution servile a été porteuse d'abominations, mettent surtout l'accent sur la grandeur d'un passé dont leurs ancêtres européens ont été les principaux artisans et sur la prospérité économique d'une île qui doit beaucoup à ces pionniers et à leurs descendants.

A Maurice, la présence britannique passe pour discrète mais, si l'on se réfère à certains analystes, elle sait manifester ses choix par personnes interposées. Pour beaucoup de Mauriciens, Ramgoolam est un héros national qui a su mener son pays natal *« sans heurts à l'indépendance et ensuite préserver un équilibre difficile entre les "communautés" ()* (de) *la seule démocratie parlementaire de cette partie du monde »*[43]. Pour d'autres, sir Seewoosagur a réalisé les aspirations indo-mauriciennes grâce à l'appui des Anglais, favorables aux pratiques communalistes[44].

Gaëtan Duval va jusqu'à écrire que Ramgoolam a essayé *« d'exacerber le séparatisme hindou »*, car il voulait *« le pouvoir à tout prix »*, et avait été *« exercé par ses maîtres britanniques dans l'art de la dissimulation »*[45]. Joyce et Jean-Pierre Durand, citant Lénine qui estime que le danger inhérent aux mouvements nationaux est d'obscurcir « la conscience prolétarienne par l'idéologie bourgeoise », écrivent que si le « nationalisme réactionnaire » a triomphé à Maurice, c'est parce que la « bourgeoisie nationale dominée » a eu un rôle dirigeant dans la marche à l'indépendance. Le Parti Travailliste, qu'elle dominait, a prôné « le plein épanouissement de la culture indienne », promettant, par cette voie, l'émancipation aux travailleurs de sa communauté.

---

[41] cf., par exemple, H. Gerbeau, « Les Indiens des Mascareignes. Simples jalons pour l'histoire d'une réussite (XVIIe-XXe siècle) » *Annuaire des Pays de l'Océan Indien*, vol. XII, 1990-1991, Aix, Paris, PUAM-CNRS, 1992, pp. 15-45. L'article a paru à Calcutta, dans une traduction de Marina Carter : « The Indians of the Mascarenes. A Success in Diaspora : Mauritius and Réunion (17 th-20 th centuries) », *Bengal Past and Present. A Journal of Modern Indian and Asian History*, Calcutta Historical Society, vol. 116, n° 222-223, parts 1-2, 1997, pp. 35-79).

[42] H. Gerbeau, « Les esclaves asiatiques des Mascareignes au XIXe siècle. Enquêtes et hypothèses », *Annuaire des Pays de l'Océan Indien*, Vol. VII, 1980, PUAM-CNRS, 1982, pp. 169-197 (texte abrégé d'une communication présentée à l'*International Conference on Indian Ocean Studies*, ICIOS, Perth, Australie, août 1979).

[43] Louis Favoreu, « Seewoosagur Ramgoolam, 1900-1985 », *Universalia* 1986, p. 593, Paris, Encyclopædia Universalis, 1986.

[44] Anand Moheeputh, « The Hatchet Job done on Maurice Curé », *L'Express* (Ile Maurice), 9 mai 1994.

[45] *Une certaine idée de l'île Maurice*, Maurice, Petite Ourse Printing, 1976, 179 p. (pp. 78-79 et 175).

Ces derniers, du seul fait de leur nombre, ont permis à ce parti de gagner les élections[46]. Satteeanand Peerthum, à son tour, considère sans complaisance le rôle tenu par cette bourgeoisie. Née des activités de métayage et des morcellements fonciers de 1880, elle est « servilement dépendante vis-à-vis de l'aristocratie terrienne »[47].

On l'aura compris : si les Franco-Mauriciens gardent une telle influence dans la société et si la communauté indo-mauricienne se regroupe autour de valeurs qui lui assurent le pouvoir politique, il reste peu de place pour ceux qui souhaitent que ne soit plus dévalorisée leur condition de descendants d'esclaves. Comment, en effet, supposer que ceux qui magnifient l'action de leurs ancêtres, présentés les uns comme des maîtres généreux, les autres comme des travailleurs fiers de l'Inde natale et de leur liberté, acceptent qu'un groupe agite les ombres du passé pour revendiquer ses droits à l'historicité et à la réparation ?

Le système électoral, avec son mode de désignation des best losers, ne favorise pas, d'ailleurs, la prise en compte de la communauté créole. Celle-ci n'est pas reconnue en tant que telle par la Constitution, qui a été mise en vigueur après la proclamation de la République en 1992. On y lit que *« la population de Maurice est considérée comme comprenant une communauté hindoue, une communauté musulmane et une communauté sino-mauricienne ; toute personne qui, par son mode de vie, ne peut être considérée comme appartenant à l'une de ces trois communautés, est réputée appartenir à la population générale, laquelle forme elle-même une quatrième communauté »*[48].

On est frappé par le caractère pragmatique de cette définition : s'appuyant sur le « mode de vie », elle choisit pour certaines communautés un critère religieux, pour d'autres un critère ethnique et pour un quatrième groupe adopte le terme de « population générale », qui correspond au fonds primitif de peuplement, à dominante africaine, malgache et européenne.

Certains s'interrogent sur la validité de la notion de « population générale », qui rassemble artificiellement dans une « quatrième communauté », les descendants des maîtres et ceux des esclaves, comme si l'on souhaitait perpétuer - et matérialiser - par le choix commun des représentants de cette pseudo-communauté la dépendance des uns par rapport aux autres[49].

D'ailleurs, certains auteurs excluent les Blancs de la population générale et citent, en dehors d'elle non pas trois mais cinq groupes : *« It is used freely to refer to the largest group of the "general population" (exclusive of the White Franco-Mauritians, the Indo-Mauritians, the Tamilo-Mauritians, the Islamo-Mauritians and the Sino-Mauritians) descendants of African slaves »*[50]. D'autres auteurs distinguent, à leur tour, quatre

---

[46] *L'Ile Maurice, quelle indépendance ? La reproduction des rapports de production capitalistes dans une formation sociale dominée*, Paris, Editions Anthropos, 1975, 254 p. (pp. 139-141). Les auteurs expliquent la formule de « *bourgeoisie nationale dominée* » par l'existence d'une « *bourgeoisie nationale dominante* », celle des Franco-Mauriciens. Ceux-ci ont gardé leur position d'oligarchie sucrière, malgré l'indépendance et malgré la mainmise des bourgeoisies hindoues et musulmanes sur l'appareil d'Etat.

[47] « La formation des classes sociales à Maurice », *Journal of the Mauritius Institute of Education*, n° 6, June 1983, p. 1-6 (p. 4 et 6). L'auteur a fait des études d'histoire en Russie et a été ministre MMM.

[48] *La Constitution de la République de Maurice en versions anglaise et française, avec un répertoire par article de la jurisprudence en matière constitutionnelle*, dir. Louis Favoreu (CERSOI et GERJC, Université d'Aix-Marseille III), préface de Cassam Uteem, Président de la République de Maurice, Port Louis, Mauritius, Best Graphics Ltd, 1993, VII-292 p. (cf. p. 251, Annexe I).

[49] Quelques détails sur ces questions dans le n° 15/16 de *Cultures et Conflits* : M. Carter et H. Gerbeau, « Etat et Communautarisme : le cas de l'île Maurice », (Paris, L'Harmattan, 1994, p. 89-126).

[50] Gaëtan Benoît, *The Afro-Mauritians. An Essay*, Moka, Mahatma Gandhi Institute, 1985, (X)-105 p. (ci. p. 17).

communautés mais proposent une répartition différente : « Indo-Mauriciens hindouistes et musulmans, Sino-Mauriciens, Blancs franco mauriciens, créoles d'origine africaine »[51].

Les rédacteurs d'une notice sur la population mauricienne ne dissimulent pas le caractère composite - et finalement artificiel - de la notion de « population générale ». Cette dernière, qui est créditée de 293 445 personnes au recensement de 1990, a toujours été, écrivent-ils,

*« une catégorie composite, regroupant tous ceux qui ne se considéraient pas comme d'origine indienne ou chinoise ( ). Mais un trait commun les relie tous : leur appartenance au christianisme, et plus particulièrement au catholicisme. Une minorité (environ 10 000 personnes) de cette Population Générale est formée par les Franco-Mauriciens. ( ) Mais près des trois-quarts de la Population Générale sont formés par des descendants d'esclaves. Ils parlent tous la langue créole et un grand nombre d'entre eux vivent dans des conditions modestes, comme ouvriers ou artisans à la ville ou comme pêcheurs dans les régions littorales. Font également partie de la Population Générale, les Métis (coloured), groupe composite de quelques dizaines de milliers de personnes, issues du métissage de plusieurs groupes ethniques »*[52].

Je ne reviens pas sur ce métissage, né du mode de peuplement, ni sur les caractéristiques de la société mauricienne des XVIIIe et XIXe siècles qui ont fait l'objet de travaux fondamentaux, comme ceux de M. et H. Ly-Tio-Fane, V. Teelock, A. Toussaint, R.B. Allen et plusieurs autres historiens, dont certains sont cités dans cette communication[53].

Les Créoles ont trouvé précocement des défenseurs. Ainsi, dès le XIXe siècle, un homme de couleur comme Rémy Ollier a conduit un combat opiniâtre pour l'égalité[54]. L'effort s'est poursuivi pour expliquer ce qu'avait été l'attitude des affranchis à l'égard du travail, et pour réhabiliter les racines africaines[55]. Ce combat a-t-il produit tous ses fruits ? Jocelyn Chan Low estime qu'à *« l'origine de deux des grandes crises qui ont secoué l'île Maurice plurielle de l'après-guerre, on retrouve la problématique du statut et de l'identité des "Créoles" ( ). La profonde déchirure du pays qu'occasionna le retrait de la Grande-Bretagne fut étroitement liée au sentiment grandissant d'insécurité de cette section de la population »*. L'auteur ajoute que dans le langage courant le terme « créole » désigne à Maurice un large groupe métissé qui correspond à ce que l'administration britannique nommait « coloured », mais que certains souhaiteraient que ne soient appelés Créoles que les « descendants d'esclaves de phénotype africain », tandis que les métis seraient nommés « gens de couleur »[56].

---

[51] L. Favoreu, « Seewoosagur Ramgoolam, 1900-1985 », *Universalia* 1986, op. cit., p. 593.

[52] *Atlas de Maurice*, sous la direction du professeur Singaravélou, Talence, CEGET et DYMSET, CNRS, Université de Bordeaux 3 et Mahatma Gandhi Institute (MGI), Moka, Maurice, 1997, 90 p., 29 cartes : 11 - Carte et notice sur la population, p. 1-6 (cf. p. 3 : « La Population Générale »).

[53] Je ne reviens pas, non plus, sur plusieurs des points qui ont été analysés dans un article précédent : H. Gerbeau, « La communauté créole de l'île Maurice. Un combat pour l'histoire, l'histoire d'un combat », *Annuaire des Pays de l'Océan Indien*, vol. XV, 1997-1998, Aix, PUAM, 1999, pp. 165-212.

[54] *La Gazette des Iles de la Mer des Indes*, Port Louis, numéros 10/11, oct.-nov. 1986, p. 39-51 : quatre articles de Jean-Georges Prosper centrés sur Rémy Ollier.

[55] Louis Rivaltz Quenette, *La fin d'une légende : en marge de l'abolition de l'esclavage*, Port Louis, Impr. Monoprint, s.d. (c. 1980), III-116 p. ; du même : *L'Appel aux Urnes*, Moka, MGI, 1986, III-178 p. De J.-G. Prosper, *Histoire de la littérature mauricienne de langue française*, Ile Maurice, Ed. de l'Océan Indien, 1978, 346 p. (en particulier le chap. X, "La part de l'Afrique", p. 277-284).

[56] « Etre métis dans une île pluriethnique », communication à la table ronde *Métis et métissages dans le Sud-Ouest de l'océan Indien*, (24 novembre 2001, Université de Paris 7), 22 p. Parution des actes (coordination, Faranirina Rajaonah) in *Annuaire des Pays de l'Océan Indien*, Aix-en-Provence, Presses Universitaires d'Aix-Marseille, vol. XVII (sous presse en 2002) - cf. p. 1 et 3 du texte dactyl.

La négritude suscite peu d'échos à Maurice. Le fameux *« Black is beautiful »*, dont Martin Luther King avait fait usage a parfois été utilisé en politique par des Créoles, ainsi par Gaëtan Duval. Mais la formule reste surtout une notion poétique. Jean-Clément Cangy, analysant « le malaise créole », écrit : *« Le terme créole s'applique ici aux descendants d'esclaves »*. Et de citer un poème d'Edouard J. Maunick : *« Collo je suis, solo je reste (Je réponds présent à la table de l'humanité... Cholo ! mais pas moins beau pour autant »*[57]. René Noyau s'est attaché lui aussi à la revalorisation de l'Afrique. Il dédie une de ses œuvres à Senghor et à *« tous les travailleurs intellectuels de l'Afrique et de l'Asie »*[58]. Cette référence aux origines des proches voisins, liée à celle qui renvoie au continent africain, traduit le rêve unificateur d'un poète, peu suivi dans la réalité. D'ailleurs, comme le souligne Issa Asgarally, dans un passage consacré aux pratiques culturelles, les soucis de la vie quotidienne semblent détourner la plupart des Mauriciens défavorisés de tout ce qui concerne la création artistique ou littéraire[59].

Le groupe créole, on vient de le constater à travers ces exemples, est une entité à deux faces : si la terminologie qui sert à en désigner les composantes varie selon les auteurs, le phénotype et les réalités sociales permettent des distinctions dont tout Mauricien est familier. Pour le premier ensemble de Créoles, il s'agit de la prégnance de l'Afrique et de la pauvreté, pour le second, d'un teint plus clair et de l'accès à la société de consommation. Si l'on reprend les formules qu'utilise N. Benoît, les premiers sont des Afro-Mauriciens, les autres des Créolo-Mauriciens. Ces derniers - ou Métis (coloured), pour les auteurs de l'Atlas qui vient d'être cité - comptent dans leurs rangs nombre de membres des professions libérales, d'intellectuels et de fonctionnaires. Les intérêts de ces deux groupes ne sont que rarement communs et les alliances de certains de leurs membres ne valent pas pour tous, de même que le choix de moyens d'action ou d'éventuels modèles[60].

Que ces Créoles portent une forte empreinte africaine ou qu'ils soient l'expression de multiples métissages, l'Afrique, semble-t-il, continue à étendre sur eux l'ombre, ressentie comme maléfique, de l'esclavage. Le fait que cette croyance soit battue en brèche par diverses évidences ne fait que lentement évoluer les représentations des Mauriciens, même quand ces derniers savent que certains des ancêtres africains ou malgaches des Créoles sont venus comme travailleurs libres sous contrat, au même titre que les Indiens ou qu'ils admettent qu'il y avait au sein du groupe servile bien d'autres individus que les Africains, à commencer par les Indiens eux-mêmes ou les Malais.

Pourtant les choses évoluent : si à Maurice comme à Madagascar, les années soixante, malgré la proclamation de l'indépendance, ne semblent pas avoir provoqué de bouleversement dans la perception du passé, il n'en est pas de même au cours des

---

[57] « La situation des Créoles à Maurice », communication présentée au colloque organisée à la Guadeloupe par l'Unesco, en décembre 1997, dans le cadre du programme « La route de l'esclave », 15 p. dactyl. (cf. pp. 1-3). J.-C. Cangy explique, p. 15, que Cholo est un *« terme de mépris désignant les membres de la couche la plus défavorisée de la "communauté créole" »*.

[58] René Noyau et Rosieb Ahjo, Tention Caïma, Il y a toujours des caïmans, en créole et en français, Port Louis, Edition Sans Frontières, dirigée par Les Travailleurs Intellectuels Afro-asiatiques, 1971, 32 p. (p. 2). De nombreux titres des ouvrages de R. Noyau sont donnés en quatrième de couverture de cette brochure On y rappelle que son « nom de plume » est Jean Erenne.

[59] *Etude pluridisciplinaire sur l'exclusion à Maurice*, vol. collectif, dir. I. Asgarally, Réduit, Maurice, Présidence de la République, 1997 (cf. pp. 103-127).

[60] *The Afro-Mauritians..., op. cit.*, pp. 62-63.

décennies suivantes. En 1986, paraît un ouvrage qui s'organise autour de deux thèmes : celui de « L'Utopie projetée » et celui de « La société du regard ». Le Directeur de l'Institut Mahatma Gandhi présente le volume en ces termes :

*« Les auteurs se sont lancés dans la périlleuse aventure de () décrire le processus de structuration sociale qui donna naissance à une entité mauricienne (), réseau de refus et d'acceptations qui aura pour résultat un système permanent de cohabitation (), équilibre aux assises fragiles, vulnérables à l'attrait sexuel, aux bouleversements économiques et politiques. Comme le disent si bien les auteurs, le voyage vers la compréhension de sa propre société est encombré d'embûches (). Cette histoire que l'on commence à entrevoir ouvre la porte à un long pèlerinage... »*[61].

L'année d'avant, nous l'avons indiqué, avait été organisé à Maurice l'*International Seminar on Slavery in South West Indian Ocean*. La rencontre d'Antananarivo en 1996, les manifestations qui ont eu lieu en 1998 à La Réunion, à l'occasion du 150e anniversaire de l'abolition de l'esclavage, les multiples expositions, conférences et séminaires consacrés à l'esclavage, ces dernières décennies, montrent que - dans les trois îles - de plus en plus d'habitants considèrent comme nécessaire cet effort de « lecture » de leur passé.

Mais les réticences et le non-dit ont toujours droit de cité. David Martial vient de publier le texte de huit entretiens qui lui ont été accordés par diverses personnalités. Parmi celles-ci figure la responsable de la recherche et de la documentation au Centre Culturel Africain de Maurice. Le Centre, dit l'intéressée, *« a pour objectif de préserver et de promouvoir la culture afro-mauricienne et créole »*. D. Martial lui pose alors la question suivante : *« Certaines personnes laissent entendre que contrairement à la culture occidentale, la culture indienne ou la culture chinoise, la culture afro-mauricienne n'existe que dans la tête de ceux qui veulent bien l'imaginer, parce qu'elle ne repose pas sur un patrimoine riche et reconnu. Je suppose que vous avez une vision différente... »*. Voici la réponse :

*« La culture créole existe. Mais, je crois surtout qu'on a encore du mal à trouver un consensus autour du mot "créole". Pour moi, il faut faire la différence entre créole et Afro-Mauricien. Le créole réfère à quelque chose de beaucoup plus ouvert. Est-ce que le créole ne serait pas plutôt le fruit du métissage ? Si nous prenons le terme "créole" dans ce sens là, nous voyons une culture beaucoup plus large et qui est actuellement en train de se développer. Parce que le métissage est sans doute la réponse à beaucoup de problèmes »*[62].

Un analyste malintentionné risquerait de souligner que la réponse n'a pas été donnée à la question posée sur la culture afro-mauricienne. La différence étant affirmée entre « Afro-Mauricien » et « créole », on en arriverait à la conclusion que la culture créole - *elle* - existe. Les Afro-Mauriciens, Africains « purs » ou en réalité - on peut le supposer - plus ou moins métissés, seraient-ils implicitement exclus de la mouvance créole et donc de la culture ?

---

[61] Préface d'*Uttama Bissoondoyal* à l'ouvrage de Toni Arno et Claude Orian, *Ile Maurice : une société multiraciale*, Paris, L'Harmattan, 1986, 182 p. (cf. pp. 7-8).

[62] David Martial, *Identité et politique culturelle à l'île Maurice*, Paris, l'Harmattan, 2002, 238 p., entretien avec M^me^ Corinne Le Chartier, pp. 211-219 (cf. pp. 211-212).

Un prêtre très populaire, curé d'une paroisse de Port Louis répond lui aussi aux questions de D. Martial. Avec humour, l'ecclésiastique fait la constatation suivante : *« Lorsque l'équipe de football de Maurice gagne, toute la nation mauricienne gagne. Lorsqu'elle perd, c'est à cause d'un joueur de telle ou telle communauté ».* Mais le prêtre estime par ailleurs que *« la force du Mauricien est de construire des ponts entre l'Europe, l'Afrique et l'Asie »*[63]. En quelques mots se trouve ainsi résumé ce qui contribue, dans les trois îles qui ont retenu notre attention, à la fois à maintenir une tension entre les communautés, à rendre le recours à l'histoire, et singulièrement à l'esclavage, un exercice aussi nécessaire que douloureux, mais aussi à porter les promesses d'un avenir d'enrichissement culturel et, peut-être, de meilleure compréhension et de plus grande justice.

A la question que nous nous posions au début de cette communication, la réponse semble claire : les années soixante n'apportent pas, à Madagascar, à Maurice, et à La Réunion, sur la question brûlante de l'esclavage et de ses suites, de révolution dans la prise en compte et les méthodes d'approche du problème. Il est cependant certain que des moyens nouveaux sont mis, au cours de cette période, à la disposition de ceux qui veulent chercher et tenter de comprendre. L'indépendance, pour les deux premières îles, la croissance et la diversification de l'Université pour la troisième, offrent des possibilités de recherche non négligeables. En revanche, la publication des travaux et la diffusion de leur contenu auprès de larges couches de la population tardent à se faire. Des blocages d'ordre social, politique, psychologique font qu'il faudra attendre les décennies suivantes pour que des évolutions significatives soient enregistrées.

Certains trouvent toutefois que la décolonisation de l'histoire, comme celle de la société, restent, aujourd'hui encore, imparfaites. A Maurice, les Créoles sont rarement satisfaits de leur sort et de la perception que l'on garde de leurs ancêtres. A Madagascar, le colloque de 1996 semble lier malencontreusement deux anniversaires : les cent ans de l'Abolition et ceux de la perte de l'indépendance. *« L'ancienne société malgache () ne pouvait-elle changer que grâce à l'influence étrangère, () aux décisions politiques de la France républicaine ? »* se demandent Jean-Pierre Domenichini et Bakoly D.-Ramiaramanana, qui ajoutent : ne pouvait-on envisager *« la suppression de l'esclavage sans la conquête coloniale du pays lui-même ? »*[64]. Le débat a été lancé des mois plus tôt quand des Malgaches, dont Raymond William Rabemananjara, un des vieux leaders de l'indépendance, ont émis le souhait que soit organisé un « contre-colloque », qui disjoindrait le fait de l'intrusion française et celui de l'Abolition. Attitude finalement assez comparable à celle d'Antillais et de Réunionnais qui s'indignent de la publicité faite en 1998 par le gouvernement français autour des commémorations de 1848, dans la mesure où ils considèrent que l'abolition de l'esclavage a été « arrachée » par leurs ancêtres et non « octroyée » par une métropole, brièvement revenue à un idéal et à un régime républicains.

---

[63] Id., entretien avec le père Henri Souchon, pp. 193-196 (cf. p. 196).

[64] « 1877 : une abolition de l'esclavage ? », in *L'esclavage à Madagascar...*, 1997, *op. cit.*, pp. 233-244 - cf. p 233.

Mais cette liberté de parole, l'implication d'une association réunionnaise comme *Espace Afriqu*e dans l'entreprise, couronnée de succès, d'une reconnaissance de la traite et de l'esclavage comme crimes contre l'humanité, la poursuite des travaux portant sur ces questions, dans l'ensemble de la zone Sud-Ouest de l'océan Indien, montrent que l'héritage des années soixante n'a pas été perdu. Certes, la quête entreprise est malaisée, traumatisante pour les habitants, qui remettent en cause leurs certitudes, mais aussi pour le chercheur, qui sape parfois lui-même le peu qu'il avait construit. L'effort reste pourtant exaltant et, de chantier entrouvert à chantiers à ouvrir, l'historien peut garder l'impression qu'il reste utile, même aujourd'hui.