



HAL
open science

L'ethnicité à Maurice : le dit, le non-dit et l'inter-(dit)

Arnaud Carpooran

► **To cite this version:**

Arnaud Carpooran. L'ethnicité à Maurice : le dit, le non-dit et l'inter-(dit). Kabaro, revue internationale des Sciences de l'Homme et des Sociétés, 2008, Interethnicité et Interculturalité à l'île Maurice, IV (4-5), pp.27-48. hal-03484889

HAL Id: hal-03484889

<https://hal.univ-reunion.fr/hal-03484889>

Submitted on 17 Dec 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'ETHNICITE A MAURICE : LE DIT, LE NON-DIT ET L'INTER(-)DIT

ARNAUD CARPOORAN
« ASSOCIATE-PROFESSOR » EN LINGUISTIQUE
UNIVERSITE DE MAURICE

Résumé

L'île Maurice est souvent citée sur la scène internationale comme une société « arc-en-ciel » et un modèle d'entente interethnique. Sans être forcément un slogan ni un contresens, ce type de formules n'en cache pas moins la complexité réelle d'une société qui, dans les faits, doit sa relative stabilité à un ensemble de stratégies comportementales (au niveau de sa population) faites d'évitements mutuels, d'ignorance calculée, de non-dits et d'interdits, à côté des lieux communs « politiquement corrects » que les Mauriciens entretiennent entre eux dès qu'ils sont dans les relations intercommunautaires. Le présent article tente de donner une description du fait ethnique mauricien en abordant certains de ses aspects et en privilégiant une lecture des choses fondée essentiellement sur des faits discursifs repérables à trois niveaux d'analyse : macro-social, mésocial et micro-social.

Mots-clés : ethnicité-île Maurice, consensus négatif, discours ethnique, recensement, Constitution, noubannisme, interdits linguistiques, ségas.

Abstract

Mauritius is often referred to on the international scene as a rainbow society or, even better, as a example of good interethnic coexistence. Without implying that this might be a mere slogan or a nonsense, one can think that this way of formulating things doesn't really show the complexities that are really at work in the Mauritian society, allowing it to have precisely this relative stability for which it is known. This relative stability is mainly due to a series of behavioral strategies made up of mutual avoidance, controlled ignorance, meaningful silences and linguistic taboos, aside with « politically correct » commonplaces which Mauritians generally use when dealing with interethnic issues. This article tries to address these issues in its attempt to describe ethnicity in Mauritius. Adopting a constructivist approach to ethnicity, it gives priority in its analysis to discourses on ethnicity rather than ethnicity itself. Those discourses have been identified here at three levels : macro-social, meso-social and micro-social.

Keywords : ethnicity-Mauritius, negative consensus, census, Constitution, « noubannism », linguistic taboos, ségas.

Cette contribution aurait pu avoir pour titre : « L'ethnicité à Maurice : représentation officielle, représentation réelle, représentation défendue ». Avoir opté pour une thématique ayant pour centre l'unité morphématique « dit » nous permet cependant de circonscrire avec plus de précision notre champ d'intérêt. Il s'agira pour nous de traiter non pas du fait ethnique en

tant que tel (qui relève plus de la sociologie ou de l'ethnologie) mais du fait discursif autour de l'ethnicité. C'est en effet en tant que fait social construit dans, autour de, et à travers, le discours que l'ethnicité nous intéresse ici. Par discours, nous entendons à la fois les textes écrits (officiels ou non) ainsi que les faits de langue ou de langage relevant de l'oral. Notre premier objectif sera de mettre en évidence une typologie de ces faits discursifs relatifs à la construction de l'identité ethnique à Maurice. Dans un deuxième temps, nous évoquerons la dynamique stratégique que le sens commun mauricien a, selon nous, appris à développer et à intérioriser tout au long de son histoire, face au fait ethnique ; dynamique qui, tout en semblant souvent paradoxale, a néanmoins permis à la société mauricienne de jouer, d'une part, à l'équilibriste entre « dits » et « non-dits », entre identifications particularistes et identifications nationalistes, entre « le même », « l'autre » et « le nous », et de mettre, en place, d'autre part, les balises permettant de poser l'ethnicité comme l'une des données fondamentales et immuables de sa structuration sociale. Cette dynamique stratégique, nous l'appellerons le principe du *consensus négatif*, concept emprunté à Arno et Orian (1986) et dont l'évocation nous permettra, à partir d'une étude liée à certains faits discursifs populaires, de poser la problématique des interdits linguistiques en matière ethnique. Il n'est sans doute pas inutile, cependant, compte tenu des nombreuses approches et théories qui existent sur l'ethnicité ici et là, de commencer par préciser, de manière tout à fait schématique, ce qui constitue pour nous l'essentiel des faits à retenir à ce niveau.

QUELQUES POSTULATS THEORIQUES

Des nombreuses théories de l'ethnicité qui ont vu le jour jusqu'ici : théorie primordialiste (Shils, 1957 ou Geertz, 1973), théorie sociobiologique (Van den Berghe, 1981) ; théorie substantialiste (Sollors, 1986) ; théorie des frontières ethniques (Barth, 1969) ; théorie instrumentaliste (Martiniello, 1995) ; théorie rationaliste (Banton, 1983) ; théorie symbolique (Gans, 1979, Waters, 1990) et théorie constructiviste (Enloe 1981), etc., c'est cette dernière qui semble résister le moins difficilement à l'analyse lorsqu'on se met à étudier l'ethnicité à Maurice. Sheik Amode Hossen, dans sa thèse sur *La production ethno-centriste des identités socio-culturelles à l'île Maurice*, évoque cette dimension construite de l'ethnicité, mais de toute façon, les événements qui ont constitué l'actualité ces dernières décennies nous ont permis aisément de vérifier cette affirmation de façon empirique. L'Etat, selon la conception constructiviste, est perçu comme un acteur dans la conception, la création, la mobilisation, le maintien, l'affaiblissement ou la destruction des identités ethniques.

La finalité de la construction idéologique de l'ethnicité est politique (Martiniello, 1995), étant entendu que le social et l'économique constituent des aspects inséparables du politique, mais c'est la perception d'une forme d'inégalité au niveau structurel ainsi qu'un sentiment victimaire (lié précisément à l'économique et au social) qui sont, à proprement parler, à la source de la prise de conscience ethnique (Thual, 1995). Cependant, c'est dans et par le discours que prend forme et se matérialise le processus de construction idéologique de l'ethnicité, construction qui, parce qu'elle n'a de sens que dans la différence et n'est pertinente que dans le jeu des rapports de force politiques rendus possibles grâce à la mise en discours de cette différence, ne peut être que dialectique.

Assez curieusement, c'est précisément le flou qui caractérise le concept de l'ethnicité qui constitue son utilité dans le paradigme des désignatifs classificatoires de groupes (Crowley, 1991 :187). L'impossibilité de décider sur quels critères objectifs repose l'essence de l'ethnicité (race, religion, langue, origine géographique, couleur de peau, pratiques culturelles, etc.) constitue effectivement un flou conceptuel, qui loin d'être une gêne sur le plan méthodologique, permet au contraire de saisir pleinement la dimension construite de l'ethnicité. La possibilité propre à chaque groupe d'osciller entre tel élément d'un ordre particulier à un autre, d'effectuer des tris, d'essentialiser ici des différences infimes et de banaliser là d'énormes différences, par exemple, démontre qu'au contraire de la race (qui essentialise des faits biologiques) et de la culture (qui essentialise des faits d'ordre comportemental), l'ethnicité n'a pas de critères d'essentialisation prioritaire. Ce qui est à l'œuvre ici n'est pas la différence (physique, originelle, culturelle, linguistique, etc.) en soi, mais la perception de l'importance de cette différence dans et pour les relations sociales et/ou politiques entre les groupes posés comme tels.

TYPOLOGIE DES FAITS DISCURSIFS ETHNIQUES A MAURICE

Si comme le dit Martiniello (1995 : 21-27), l'ethnicité dans un corps social donné est perceptible à trois niveaux, à savoir macro-social, méso-social et micro-social, il devient alors possible de catégoriser les faits discursifs de l'ethnicité, suivant une grille analytique analogue. Le tableau suivant (emprunté à Carpooran, 2003 : 104) est une tentative de représentation schématique des différents niveaux de manifestation des discours ethniques à Maurice en fonction de ce regard tri-partitionnel :

TYPOLOGIE DES FAITS DISCURSIFS ETHNIQUES A MAURICE : TROIS NIVEAUX D'ANALYSE

NIVEAU MACRO-SOCIAL (Etatique/institutionnel)	NIVEAU MESO-SOCIAL (Groupal/associatif)	NIVEAU MICRO-SOCIAL (Individuel)
Institutionnalisation de l'ethnicité par le biais de rouages étatiques institutionnels	Mobilisation ethnique en vue de l'action collective	Sentiment et/ou conscience d'appartenance individuelle à un groupe ethnique
Dimension structurelle et objective qui s'impose à l'individu, souvent contre son gré	Dimension constructiviste visant à objectiver dans un moule collectif les subjectivités identitaires ethniques des individus	Dimension essentiellement subjective et identitaire
<u>Instances d'expression :</u> 1/. La Constitution Discours : - fixiste (définition datant de l'époque des Britanniques) ; - fondé sur la légitimation du principe de regroupement autour de la religion ; - pose l'ethnicité de manière explicite 2/. Les recensements Discours : -dynamico-évolutionniste (chaque 10 ans) ; - fondé sur la légitimation du regroupement autour de la « langue ancestrale » et/ou du « groupe linguistique » ; - pose l'ethnicité de manière implicite	<u>Instances d'expression :</u> 1/. Les associations dites « socio-culturelles » ; 2/. Les institutions religieuses ; 3/. Les groupements politiques : - ouvertement particularistes ; - ouvertement nationalistes 4/. La presse particulariste	<u>Instances d'expression :</u> 1/. Les interactions individuelles intra-ethniques (dominées par l'explicite et/ou l'emploi de mots souvent négatifs à l'égard de l'autre) ; 2/. Les interactions individuelles inter-ethniques (dominées par l'implicite et/ou l'emploi d'euphémismes) 3/. La chanson populaire 4/. Vocabulaire et expressions populaires

Il y aurait, comme l'on peut s'en douter, beaucoup de choses à dire sur ce schéma. Nous nous contenterons, par souci de simplicité, de n'en mentionner que les aspects les plus saillants et les plus aptes à appuyer notre réflexion, en procédant à une lecture analytique (colonne par colonne) des différents aspects contenus dans le schéma.

NIVEAU MACRO-SOCIAL

C'est probablement la dimension la plus immédiatement saisissable de l'ethnicité à Maurice, celle qui détermine tout le reste même si dans les faits, elle peut ne pas correspondre tout à fait à la représentation, et encore moins au vécu quotidien, des Mauriciens. Les identifications ethniques ici sont prises en charge par les autorités, soit de manière explicite, soit de manière implicite par le biais de certains rouages institutionnels. La Constitution est le lieu par excellence de l'inscription explicite des identités ethniques à Maurice, alors que les lectures que permettent les données chiffrées des recensements décennaux par rapport à certains aspects identitaires que nous aurons le loisir d'étudier plus loin, en constituent le lieu de l'inscription implicite (mais non moins officielle cependant).

La Constitution

Selon la *Constitution de Maurice* de 1968 (section 1-4) il existe à Maurice quatre « communautés » (vocabulaire calqué sur une acception indienne du terme anglais *community*) : les Hindous (52 %), les Musulmans (16 %), les Sino-mauriciens (3 %) et la « Population générale » (29 %). Cette reconnaissance constitutionnelle prétend se justifier par l'existence dans le système électoral mauricien du principe des « sièges correctifs » (*Best loser system*) d'où sans doute l'insistance des combattants de la lutte « anti-communaliste » de voir une réforme électorale qui abolirait celui-ci. Toutefois, l'existence et surtout le maintien du *Best loser System* jusqu'ici étant davantage lié à la prégnance du fait ethnique à Maurice plutôt que sa cause, il y a lieu de s'interroger sur l'efficacité de son éventuelle abolition sur la structuration sociale globale du pays.

Les recensements

Il s'agit d'abord de préciser que, depuis 1982, même si au niveau de la Constitution le fait ethnique est demeuré explicite du moins dans ses annexes (Lau Thi Keng, 1991 : 151 *sq.*), au niveau des recensements, il n'est plus possible, comme ce fut le cas auparavant, d'affirmer directement son appartenance ethnique. Toutefois, les références aux religions et aux langues des « ancêtres » ayant été maintenues, c'est par leur biais qu'on a vu se réactiver et se réifier statistiquement dans les discours le dénominateur ethnique, ce, avec un dynamisme évolutif que ne permettaient pas les données fixistes (datant de l'époque de l'administration britannique) contenues dans la Constitution. Ainsi des quatre « communautés » reconnues par la Constitution, on est passé ici, via les affirmations d'allégeance linguistico-religieuse, à l'existence de pas moins de huit groupes ethnolinguistiques. La communauté dite « hindoue » se scinde en quatre groupes : les « *Hindi-Speaking* » (langue : hindi), les « Tamouls »

(langue : tamoul), les « Télégous » (langue : télégou), et les « Marathis » (langue : marathi). La « Population générale » se retrouve séparée en deux groupes aisément distinctifs : les « Franco-mauriciens » (langue : français) et les « Créoles » (langue : créole) plus une strate métissée appelée « Gens-de-couleur », également francophone. Les deux principaux groupes restants, les « Musulmans » et les « Sino-mauriciens » ont respectivement pour langues « ancestrales » généralement affirmées, l'ourdou et/ou l'arabe d'une part (pour les « Musulmans »), et d'autre part le mandarin, le hakka ou le cantonnais (pour les « Sino-mauriciens »). Il s'agit certes là d'une représentation très caricaturale des choses et, il est évident qu'en réalité les faits sont beaucoup plus nuancés qu'il n'y paraît. D'ailleurs, le fait de présenter les « Créoles » comme un groupe ethnolinguistique autour de la langue créole peut être légitimement contesté. Toutefois, il est un fait que les « Créoles » constituent globalement le *seul groupe* à n'avoir d'autres choix, lorsque placés devant la nécessité de se trouver une « langue ancestrale » (concept mis en valeur depuis 1983 dans le sillage de l'application des principes idéologiques : « Maurice : Pays arc-en-ciel » et « Unité dans la diversité », slogans chers aux différents gouvernements post-1982, Carpooran, 2003 : 151 *sq.*), que d'inscrire langue créole. La régularité avec laquelle les groupes de pression « créoles » (au sens ethnique du terme) ont annexé des revendications ethno-linguistiques (autour de la langue créole) dans leurs cahiers de doléances depuis 1993 (Carpooran, 2000 : 369-380) témoigne d'ailleurs de cette conscience associative.

C'est ici qu'il y aurait lieu de mettre en exergue un fait particulier mais néanmoins récurrent, à mettre en lien avec les recensements décennaux, et dont on parle rarement, à savoir le rôle joué par les groupes de pression ethnique dans le conditionnement des esprits par rapport à la façon d'aborder les aspects ethnolinguistiques contenus dans les questionnaires de recensement. Les tableaux suivants, qui sont en fait des avis de presse ayant paru durant les semaines précédant certains exercices de recensement (les trois premiers en rapport avec celui de 1983 et le dernier avec celui de 2000), sont une illustration explicite de ce type de conditionnement :

NATIONAL TELEGU FEDERATION

Tous les **Telegus de Maurice** sont priés en ce qui concerne le nouveau recensement de la population 1983, d'inscrire dans les colonnes 11-12-13 **Telegu-Telegu-Telegu**.

Merci

(Communiqué)

RECENSEMENT DE LA POPULATION

La *Mauritius Arabic Language Teachers and Students Association* fait un appel à tous les Musulmans pour l'identité culturelle de remplir le questionnaire comme suit :

Colonne 11	Colonne 12	Colonne 13
Religion	Groupe linguistique	Langue habituelle
Islam	Arabe	Créole

INDO MAURITIAN CATHOLIC ASSOCIATION**Recensement de la population/1983**

Les membres de la susdite Association et les Indo-Catholiques en général devraient en remplissant la colonne 11. RELIGION préciser également *la langue parlée par leurs ancêtres à côté de leur présente religion par exemple : Tamil Catholique, Hindi Catholique, Telegu Catholique, Marathi Catholique, etc. selon le cas* (29.6.83).

(SOURCE : HOOKOOMSING, 1993, P. 123)

POPULATION CENSUS MAURITIUS

La Fédération des Temples Tamouls demande à tous les membres de la communauté d'inscrire à la plume le mot TAMIL sur la forme de *Population Census Mauritius* aux colonnes 16, 17, 18 et 19.

Rassurez-vous au cas où cette forme est remplie par le préposé du Bureau des Statistiques que ces mots soient écrits à l'encre et non au crayon papier.

(SOURCE : *LE DEFI*, 1^{ER} AU 7 JUILLET 2000, P. 8)

Ces tableaux démontrent clairement à quel point les données des recensements concernant le rapport entre ethnie, religion, et langue peuvent être orientées et biaisées. A quel point on devrait, de ce fait, être circonspect dans notre façon de les représenter et de les interpréter ; plus encore s'il s'agit de les considérer comme un reflet fidèle de la manière dont les gens vivent réellement ce rapport. Or, comme ce sont bien ces représentations et ces interprétations qui servent de fondement, d'une part à une lecture ethno-centriste des langues, d'autre part à des revendications d'ordre ethno-socio-politico-culturel, il devient possible d'interpréter la langue ici davantage comme un outil d'identification, par le biais d'un processus de construction et de représentation, collectives et délibérées, et ce à des fins (socio-politico-culturelles) précises, plutôt que comme un symbole en soi d'identité ethnique. Une telle lecture des choses est surtout manifeste dans le message de *l'Indo Mauritian Catholic Association* (voir plus haut) puisque, sans la mention de « la langue parlée par les ancêtres », il serait impossible de savoir à quel groupe ethnique appartiennent ses « membres [...] et les Indo-Catholiques en général » (le catholicisme

étant ici la religion affirmée, et le créole la langue habituellement parlée), mais le même principe s'applique à d'autres groupes. Ce qui peut étonner ici toutefois, c'est le silence des autorités et de l'opinion publique en général face à ces diverses opérations d'influence et de manipulation de données. Tout le monde en est bien conscient, mais chacun fait comme s'il n'en savait rien car dans l'ensemble, chaque partie y trouve quelque part son compte. Ce n'est là qu'un exemple, parmi tant d'autres, de l'application du principe de consensus négatif dont nous avons parlé en introduction et sur lequel nous reviendrons de façon plus détaillée plus loin.

NIVEAU MESO-SOCIAL

Il s'agit sans doute, dans les faits, de la dimension qui, généralement, influence et agit le plus sur le climat et la température ethniques au niveau national. Les principaux acteurs ici sont ces associations dites « socio-culturelles » mais qui sont, en réalité, ni plus ni moins que des groupes, souvent auto-désignés, d'affirmation, de revendication, de défense et de promotion ethniques et dont l'existence fait aujourd'hui partie intégrante du paysage socio-politico-institutionnel mauricien, la différence au niveau de la manière dont les uns et les autres sont perçus par le sens commun étant dépendante du degré de modération ou de radicalisme de leurs discours-actions. Ainsi, s'agissant des « porte-voix » ethniques « hindous » et « créoles », on opposera respectivement la position considérée modérée du collectif *Hindu House* à celle, extrémiste, choisie par la VOH (*Voice of Hindu*), la position relativement discrète fréquemment optée par l'UP (Union pour le Progrès) ou le ROC (Rassemblement des Organisations Créoles) à celle sans nuance d'un MMKA (Mouvement Mauricien Kréol Africain). Etant donné l'aspect dialectique et potentiellement conflictuel inhérent à l'ethnicité (cf. plus haut), le moindre discours-action d'un seul de ces différents mouvements est suivi avec attention par tous les autres et ne manque généralement pas de provoquer des réactions. Il s'agit d'une situation caractéristique des jeux à somme nulle où il est question de neutraliser le coup de l'« adversaire » par une réaction immédiate et similaire à son action. Mais il peut en résulter également des situations de réactions en chaîne, menant à des surenchères verbales sur lesquelles on cesse d'avoir contrôle et qui nécessitent souvent l'intervention de représentants considérés comme « sages » au sein de chaque groupe, pour ramener la situation au calme.

C'est ici que se manifeste de la manière la plus nette qui soit, la dimension constructiviste liée à l'ethnicité puisque l'on voit bien que l'on a affaire à ce niveau davantage à l'objectivation, dans le discours des associations » auto-désignées représentatives de leurs groupes ethniques respectifs, des différences censées opposer ceux-ci aux autres groupes, plutôt que le reflet des sentiments réels et des attentes effectives des

membres de ces dits groupes. A noter que cette perspective correspond d'ailleurs au principe définitoire de l'ethnicité que nous avons retenu plus haut (voir postulats théoriques) et qui voit celle-ci comme fondée non sur une différence au niveau des substances culturelles ou biologiques entre différents groupes, mais sur la perception de leur importance pour les relations sociales et politiques (cf. aussi Martiniello 1995 : 18).

Si nous avons également fait le choix de placer les « associations socio-culturelles » en position de protagonistes ici, c'est tout simplement parce qu'elles sont les plus bruyantes sur le terrain des discours revendicatifs. Toutefois, il n'est pas rare de voir certaines institutions religieuses être également partie prenante, bon gré mal gré, de ces jeux de rapports de force ethno-catégoriels. C'est ainsi que personne ne s'étonnait de voir au cours des différents débats et polémiques autour de la place des langues orientales aux examens du CPE, et celle des sièges réservés dans les collèges confessionnels (Carpooran, 2000 : 381-415), ainsi que dans le sillage des émeutes de 1999, l'Eglise catholique prise comme principale tête de turc de certains mouvements socio-culturels hindous en raison des positions qu'elle tenait, alors que d'un autre côté on pouvait voir facilement, pour les mêmes événements, certaines sociétés religieuses hindoues prêter main-forte aux revendications des associations socio-culturelles revendiquant les mêmes croyances.

L'aspect politique étant inséparable de l'ethnicité, il est évident que les groupements politiques ont également un rôle important à jouer dans et sur les discours ethniques à Maurice. Certains politiques, à l'instar du CAM (Comité d'Action Musulman), du *Hizbullah* (parti islamiste), du MAM (Mouvement Authentique Mauricien), du *Hindu Congress*, du *Hindu Ekta Andolan dul*, etc., (ont/ont eu) des vocations et des discours ouvertement ethniques. D'autres (la plupart des dits grands partis : PTR, MMM, MSM et PMSD)¹ s'affichent ouvertement comme des partis nationalistes tout en jouant subtilement, en fonction de la clientèle électorale ciblée sur des registres particularistes.

Cependant, l'une des principales évolutions de ces dernières années en matière d'ethnicité au plan méso-social se situe au niveau de la presse. On s'était habitué à accepter dans notre paysage médiatique, à côté des grands journaux dits indépendants et à vocation nationaliste (*Week-end*, *L'Express*, *Le Mauricien*, etc.) l'existence de certains titres visant un lectorat ethno-religieusement ciblé, à l'instar de *La Vie Catholique* (journal pro-catholique), *Mauritius Times* (journal pro-hindou), de *Impact News* (journal pro-musulman), etc. Toutefois, force est de constater que ces dernières années ont vu l'apparition d'un nouveau type de journaux ethno-particula-

1 PTR : « Parti Travailleiste » ; MMM : « Mouvement Militant Mauricien » ; MSM : « Mouvement Socialiste Mauricien » ; PMSD : « Parti Mauricien Social Démocrate »).

ristes qui dans le ton, qui dans le contenu, tranchent par leur radicalisme avec leurs aînés. Moins vraie certes pour la presse pro-musulmane (l'hebdomadaire *Star* qui existe depuis de nombreuses années a pour habitude d'être considéré comme ayant un langage moins châtié que son confrère *Impact News*), cette affirmation vaut surtout pour la presse pro-hindoue et pro-créole dont les titres respectifs : *Sunday Vani*² et *La Voix kréol*, peuvent être considérés comme une nouveauté, eu égard à leurs positions radicales sur les faits ethno-socio-politiques, dans le paysage de la presse ethno-particulariste à Maurice. Etant souvent d'ailleurs les organes de presse d'associations ethno-culturelles (*Sunday Vani* est né alors que son responsable était le leader de AMHC, *All Mauritius Hindu Conference*, tandis que *La Voix kréol* a comme responsable, le leader du MMKA, Mouvement Mauricien Kréol Africain), ce type de journaux constitue avec ces « associations », ainsi que certains mouvements politiques et/ou institutions religieuses, le principal foyer d'alimentation de la prégnance ainsi que de la température ethnique au niveau du pays.

LE NIVEAU MICRO-SOCIAL

C'est de loin le niveau le moins objectif et le moins institutionnalisé des trois. L'ethnicité ici correspond aux sentiments d'appartenance effectifs éprouvés par les individus dans leur réalité active, réactive et interactive quotidienne à l'égard d'une identification ethnique particulière. Deux types de discours ethniques interactifs peuvent être identifiés ici :

- 1) les discours émanant d'interactions individuelles intra-ethniques où prédominera d'une part la conscience d'un « nous-monadique » souvent idéalisé et, d'autre part, l'emploi explicite de termes négatifs quand il s'agit de faire référence à l'« autre »/aux « autres » ;
- 2) les discours émanant d'interactions inter-ethniques, la plupart du temps dominés par l'implicite, l'euphémisme ou le politiquement correct. Le champ sémantique des désignatifs ethniques, appartenant au vocabulaire populaire, est le premier domaine touché par ces aspects. C'est ainsi que les ethnonymes supposés « péjoratifs » utilisés dans le type de discours intra-ethniques : *malbar, laskar, madras, nasyon/kréol³, sinwa, milat, blan, etc.*, seront remplacés dans les discours inter-ethniques par leurs substituts

2 Le Journal a fermé ses portes récemment (avril 2006) mais il avait le vent en poupe au moment où nous présentions la communication ayant donné lieu au présent article (i.e, avril 2000).

3 Longtemps considéré comme péjoratif, l'ethnonyme « créole/kreol » a connu à partir des années 1990, dans le sillage d'une certaine mouvance pro-créole (cf. Carpooran, 2000, chapitre V), une amélioration certaine au niveau de son sens et de son acceptabilité.

valorisants respectifs : *hindou, musulman, tamoul, kréol/chrétien, sino-mauricien, gens-de-couleur, franco-mauricien, etc.* L'important ici est de tout faire pour ne pas aborder l'« autre » de façon frontale. Mais en fait l'ensemble des comportements des Mauriciens, quand on les considère au plan individuel, obéissent à ce type de schéma. On est ici au cœur même du principe du « consensus négatif », concept que nous chercherons à expliciter à présent, et qui nous permettra, par la suite, d'aborder le thème des interdits linguistiques à motivation ethnique à Maurice.

LE PRINCIPE DU CONSENSUS NEGATIF EN MATIERE ETHNIQUE A MAURICE

C'est de l'ouvrage d'Arno et Orian (1986) qu'émane ce concept. Il s'agit du principal élément conducteur du texte, le principe explicatif fondamental qui permet, si l'on en croit les auteurs, d'analyser et d'appréhender le processus de structuration, de mise en place et de fonctionnement de cette « société de regard » (Arno et Orian 1986 : 117) qu'est Maurice. « Ni apartheid, ni amalgame ou confusion » (*ibid* : 10), cette société plurielle et fortement hétérogène existe et fonctionne de façon relativement harmonieuse (c'est du moins l'image qu'elle arrive à projeter à l'extérieur) grâce à un « équilibre complexe » (*ibid* : 9) qui s'est élaboré et constitué au fil du temps. L'analyse minutieuse permet de comprendre que le tout repose sur une forme de consensus, qui est certes tacite, et pas forcément délibéré (dont tous d'ailleurs n'ont pas forcément conscience) mais qui se fonde sur des évitements réciproques et des exclusions mutuelles souples, plutôt que l'affrontement direct, dès qu'il s'agit d'aborder l'autre dans sa différence, bref dès qu'il s'agit de s'approcher des rives glissantes de l'ethnicité.

« Par une sorte de ruse de la raison qui consiste à repérer le trajet relationnel des autres, à éviter l'exclusion brutale tout en observant une distance, assigner à tour de rôle des espaces affectifs particuliers, l'on arrive à une forme de consensus qui plonge tout observateur dans la perplexité » (*ibid* : 10).

Il s'agit d'un consensus parce qu'il relève de principes savamment inculqués aux Mauriciens dès leur plus tendre enfance, et dont l'observance est rarement mise en question, et il est négatif au sens où il privilégie le détour (Arno et Orian 1986 : 91) à la voie frontale. Deux ensembles comportementaux sont identifiables ici et ils jouent sur deux axes différents mais complémentaires :

- (a) la fermeture, l'exclusion et l'évitement mutuels, lesquels sont en rapport avec la sphère du privé (les deux aspects les plus importants ici sont évidemment le sexe et le mariage, d'où une forte tendance à l'endogamie, par exemple, à Maurice) ;
- (b) l'ouverture et la collaboration, lesquelles sont en rapport avec la sphère publique (l'école, le travail, le marché, le commerce, etc., où prédominera le type de discours inter-ethniques identifié plus haut).

Il existe évidemment des situations-ponts entre les deux (mariages mixtes, discours inter-ethniques où l'on ne se ménage pas, et où « un chat est appelé un chat ») mais il est rare qu'elles ne soient pas considérées comme une dérogation au consensus négatif, comme une atteinte au tissu d'ensemble, et qu'elles ne soient pas à un niveau ou à un autre, source de gêne, d'embarras ou de tensions.

Le fondement du consensus négatif repose sur une double opération : le repérage et l'assignation. Le repérage s'exerce en premier lieu sur « l'observation de la couleur et des traits physiques » de l'autre (Arno et Orian : 119), pour ensuite, lorsque ceux-ci cessent d'être pertinents comme critères distinctifs, s'affiner et s'articuler sur le traitement du nom de famille » (*ibid.*, p. 120). L'opération d'assignation, de son côté, renvoie aux rôles et aux positions que l'on attribue à l'autre, compte tenu des éléments que l'on aura relevés lors de l'opération repérage.

« Le regard fige l'autre, prévient et contient tout mouvement, toute tentative de faire recycler les limites prescrites. La nécessité de se repérer se double ici de celle d'assigner : le *repérage* consiste à identifier (discerner) la situation d'autrui (que l'on observe sans cesse) tandis que l'*assignation* consiste à déterminer la *place* d'autrui et à l'y fixer même si sa propre place n'est nullement en danger » (*ibid.* : 153).

De cette double opération de repérage/assignation va dépendre le comportement des différents acteurs lors des interactions où ils seront aux prises les uns avec les autres. Jusqu'où aller ou laisser aller l'autre dans l'interaction ? Que dire, ou ne pas dire à l'autre, ou en présence de l'autre, afin de ne pas contrevenir à l'ordre tacite établi ? Inversement quelles sont les limites (discursives ou autres) au-delà desquelles on ne s'attend pas que l'autre aille face à soi, ou en présence de soi ? Dans un cas, comme dans les autres, que se passe-t-il en cas de dérogation ? Il est clair ici que si le consensus négatif conditionne l'élaboration et le maintien de l'équilibre ethno-structurel qui gouverne et régit les relations sociales à Maurice, sa propre existence et son efficacité sont tributaires de la pression qu'exercent les interdits à motivation ethnique sur ces relations, et bien entendu des sanctions liées à ces interdits.

Nous l'avons dit, ces interdits touchent différents domaines liés à la sphère du privé, mais ce sont surtout le mariage et le sexe qui en

constituent les aspects les plus sensibles. Les premiers mois de l'an 2000⁴ ont suffi pour qu'on soit témoin de deux événements qui ont démarré chacun comme une banale histoire de harcèlement sexuel, mais qui ont ensuite pris des proportions telles que dans les deux cas, on s'est retrouvé en situation de tension ethnique grave. Le premier événement s'est produit dans un village populaire du Nord lorsqu'un adolescent (que l'on identifierait comme « créole ») s'est mis en tête, en compagnie de quelques « camarades », de taquiner une adolescente (que l'on identifierait comme « hindoue »). Devant la persistance de leurs « taquineries », les parents en informent la police, mais assez vite la situation tourne au vinaigre lorsque des individus extérieurs à la localité, regroupés et organisés autour d'une idéologie de défense ethnique, décident de prendre les choses en main. Dès lors, le village du Nord commence à se transformer en terrain d'affrontement, avec d'un côté un groupe se définissant comme « hindou », et de l'autre, un autre se situant dans le camp des « Créoles ». N'était-ce l'intervention des forces de l'ordre, les choses auraient pu tourner au pire. Le deuxième événement s'est produit dans les sphères hautement académiques de l'Université de Maurice. Un étudiant musulman « harcèle » de façon continue une étudiante hindoue, transformant son prénom en juron. Devant l'« inefficacité » des moyens de pression exercés sur l'étudiant, la presse radicale pro-hindoue se met de la partie et accuse l'Université de Maurice de parti pris. L'affaire est bientôt portée à la connaissance du grand public via la presse dite nationale et l'on apprend qu'un « commando hindou » (*Cinq-plus*, 9 juillet 2000 : 8-9) a fait irruption à l'Université et a exigé des comptes au Vice-Chancelier de l'Université (musulman lui aussi), que des tracts à relents « communal » circulent librement sur le campus, et qu'une tension règne à l'Université, même au niveau d'une partie du personnel enseignant (*Cinq-plus*, 9 juillet 2000 : 8-9.). L'affaire, jugée suffisamment grave pour faire l'objet de questions parlementaires (*Le Mauricien*, 12 juillet 2000 : 6), ne va heureusement pas plus loin.

Ces deux événements sont des cas extrêmes et ne constituent heureusement pas une règle comportementale classique du paysage socio-ethnique à Maurice. Il existe d'autres formes, plus souples et moins dramatiques, d'interdits/interdictions à motivation ethnique, sur lesquelles il convient de s'arrêter maintenant, et qui concernent plus directement l'élément discursif. Nous les appellerons les interdits linguistiques à motivation ethnique.

4 Pour rappel : la présente contribution a comme origine une communication présentée en 2000 à l'Université de Maurice lors d'un séminaire sur l'ethnicité.

INTERDITS ET INTERDICTIONS LINGUISTIQUES A MOTIVATION ETHNIQUE A MAURICE

Dans un article axé sur l'ethnicité à Maurice, Paul Soupe (Alber 1990 : 67 *sq.*) postule qu'il existe dans ce pays « une loi implicite [...] parfaitement maîtrisée par l'ensemble des membres de la société mauricienne », qui interdit, à ceux-ci, l'emploi d'un certain nombre de désignatifs ethniques stigmatisants lorsqu'ils n'appartiennent pas eux-mêmes à l'ethnie visée. Partant de l'exemple du terme « *malbar* », qui désigne de manière péjorative les Hindous (au sens large du terme), Soupe affirme qu'il « serait de plus en plus problématique pour un non-Hindou d'utiliser le mot *malbar* pour interpeller un membre de cette communauté, ou tout simplement en présence de ce dernier, pour désigner une tierce personne. Le faire équivaldrait à enfreindre une loi informelle de politesse et à exprimer un sentiment de mépris vis-à-vis de son interlocuteur et à travers lui, stigmatiser toute la communauté concernée » (*ibid.*, p. 67). Notre expérience native du pays nous permet, non seulement de confirmer ses affirmations et d'en généraliser les principes pour les autres groupes ethniques (les ethnonymes stigmatisants pour désigner les Tamouls, les Musulmans, les Chinois, les Créoles et les Blancs sont respectivement *Madras*, *Lascar*, *Sinwa makaw*, *Nasyon/Kreol mazambik*, *Léra blan*), mais aussi de poser que ces interdits ethniques ont pris une telle ampleur de nos jours qu'ils ne concernent plus seulement les ethnonymes dévalorisants, mais toute référence ethnonymique, à moins bien sûr que celle-ci ne soit méliorative sur le plan connotatif. Si c'est surtout au niveau des interactions inter-ethniques individuelles, ordinaires, et privées, que se manifestent le plus fortement ces interdits, il arrive que, de temps en temps, certaines transgressions aient lieu dans le domaine public (politique, médiatique, ou artistique). Les réactions souvent hystériques, qu'elles ne manquent jamais de déclencher, prennent alors une dimension collective, et font comprendre que derrière le vernis de coexistence pacifique et harmonieuse que l'on se plaît à projeter, il existe une tension permanente, latente la plupart du temps mais néanmoins toujours présente, inhérente à la vie sociale mauricienne, qu'il ne s'agit jamais d'ignorer et encore moins de sous-estimer. Dans la partie qui suit, nous allons tenter d'étudier un type particulier d'interdits/interdictions linguistiques : ceux en rapport avec certains textes de séga où l'élément ethnique est, directement ou indirectement, évoqué.

INTERDITS LINGUISTIQUES ET TEXTES DE SEGA

Le séga⁵ est une forme d'expression populaire qui, en tant qu'objet discursif, implique un jeu relationnel entre (au moins) trois éléments : un émetteur (le « ségater »), des destinataires (public récepteur), et un/des référent(s) (qui sont la plupart du temps des entités personnifiées) dont l'identité ethnique respective est rarement neutre, ce qui dans la perspective qui est ici la nôtre, ne peut manquer de nous intéresser. Même si au niveau du discours politiquement correct, les Mauriciens aiment se laisser dire que le séga est « un fait transcommunautaire » (Soupe 1990 : 79), appartenant au folklore mauricien en général, il reste que dans la pratique, autant que dans la « conscience collective » mauricienne, le séga « reste en premier l'apanage des Créoles » (*ibid.*). Ceci s'applique en particulier au niveau de l'instance émettrice. Au niveau de l'instance réceptrice, en revanche, le spectre est beaucoup plus large, puisque, en tant qu'unique forme d'expression musicale typiquement mauricienne et dont les textes sont linguistiquement accessibles à tous les Mauriciens, le séga bénéficie grandement des ondes nationales pour sa diffusion (par ailleurs il n'y a aucune indication que les acheteurs de cassettes de séga soient uniquement des Créoles, même si l'on peut supposer que ce soit majoritairement le cas). On peut donc supposer que le destinataire virtuel d'un séga pris au hasard est théoriquement un être a-ethnique (le « Mauricien » au sens idéologique du terme). Cependant, cette posture théorique ne tient aussi longtemps que le troisième élément de la relation triangulaire mentionnée plus haut (c'est-à-dire le/les référent(s) du séga) n'est, lui même, pas ethniquement marqué. Les ségas mettent la plupart du temps des personnages humains sans nom. Les appellatifs sont alors soit universellement généralisants : *zom* (homme), *fam* (femme), *zanfan* (enfant(s)), soit nationalement particularisants : *morisien* (Mauriciens). Quand, en revanche, ils ont des noms, ceux-ci ont (ou plutôt doivent avoir) la même résonance ethnique que celui de l'émetteur (autrement dit la plupart des personnages nommés ou ethniquement marqués dans des ségas appartiennent à la communauté créole). Ceci est la règle. La transgression survient lorsqu'un séga ethnicise un personnage (surtout en le stigmatisant) alors que l'émetteur du séga n'appartient pas au groupe ethnique concerné, auquel cas les récepteurs ne se satisfont plus de la simple réception et (ré)agissent. Quelques exemples illustreront notre propos :

5 Style de chanson et de musique créoles considérés comme typiques de Maurice et de l'océan Indien.

Exemple 1 :

- **Titre** du séga : *Sounouk salé* (type de poisson salé) « snoeck » ;
- **Nom et ethnie** de l'interprète : Jean-Claude/ Créole.
- **Ethnie** (se sentant) **stigmatisée** : chinoise.
- **Faits** : « Le séga met en scène un boutiquier chinois qui vitupère son fils dans un créole marqué d'un fort accent chinois » (Soupe 1990 : 77).
- **Réactions** : Campagne de protestation de la part de certains membres de la communauté incriminée.
- **Conséquences** : Le séga est interdit de vente, autant que de diffusion sur les ondes de la radio nationale.

Exemple 2 :

- **Titre** de séga : *Kari poson* (littéralement, *curry* de poisson).
- **Nom et ethnie** de l'interprète : Mario Armel/ Créole.
- **Ethnie** (se sentant) **stigmatisée** : tamoule.
- **Faits** : Adoptant l'accent tamoul, le ségâtier met en scène un personnage avec un nom dravidien et fait des « références plus ou moins explicites à des pratiques religieuses tamoules » (Soupe 1990 : 77). Le ton est ironique et plaisant.
- **Réactions** : Colère et riposte des membres de la communauté (se sentant) incriminée.
- **Conséquences** : Dans un premier temps, elles furent les mêmes que celles concernant le séga précédemment cité. Par la suite, après avoir subi une opération de re-ethnisation (substitution à toutes les références dravidiennes de références créoles, donc compatibles avec l'appartenance ethnique du chanteur), le séga sera réhabilité et deviendra un grand succès sur les ondes.

Exemple 3 :

- **Titre** de séga : *Bhai Abboo* (le nom d'un Musulman).
- **Nom et ethnie** de l'interprète : Claudio Veeraragoo/ Indo-chrétien mais assimilé aux Créoles.
- **Ethnie** (se sentant) **stigmatisée** : musulmane.
- **Faits** : le séga met en scène, sur un mode fort caricatural et sur une musique à accent oriental, le récit des péripéties d'un personnage musulman répondant au nom de *Bhai Abboo*, lors d'un Kawal (fête dansante). Le texte est même ponctué de certaines formules en ourdu destinées à lui donner plus de saveur.
- **Réactions** : Devant le succès phénoménal que connut ce séga au tout début des années 80 (période au demeurant fortement marquée par un élan nationaliste et anti-communaliste, voir détails au deuxième chapitre), les protestations ne furent pas violentes, et le séga ne fut, à notre connaissance, pas interdit de radio-diffusion. Néanmoins, les amateurs ne furent pas sans remarquer que dans certaines versions ultérieures du séga des modifications avaient été apportées dont justement la

suppression de ces formules en ourdu. Conséquences évidentes de certaines réactions antérieures dont le public n'avait pas été forcément informé.

Exemple 4 :

- **Titre** de séga : *Lala*.
- **Nom et ethnie** de l'interprète : Cyril Ramdoo/ Créole.
- **Ethnie** (se sentant) **stigmatisée** : hindoue (*Hindi-speaking*).
- **Faits** : En partant d'un personnage ayant pour prénom *Lala*, le séga fait un jeu de mots (très drôle) sur des mots et expressions (nombreuses en créole mauricien) contenant la séquence syllabique *lala*. *A priori*, donc, aucune référence ethnique. Sauf qu'à Maurice *Lala* et *Bala* (prénom d'un autre personnage du séga) ne sont pas des prénoms chrétiens (entendons ici « créoles »), mais des noms « hindous » (le patronyme *Lalab* est un patronyme hindou bien connu à Maurice et renvoie souvent à des personnes occupant des postes importants : juges, médecins, éducateurs, etc.). Il y a donc transgression de la loi implicite, compte tenu de l'appartenance du ségater.
- **Réactions** : Protestations, comme dans les deux cas précédents, auprès de la M.B.C (Mauritius Broadcasting Corporation).
- **Conséquences** : Le séga est évidemment interdit d'antenne à la M.B.C, mais est néanmoins vendu en cassette.

Exemple 5 :

- **Titre** de séga : *Mardaye*.
- **Nom et ethnie** de l'interprète : Bruno Mookén/ Créole
- **Ethnie** (se sentant stigmatisée) : tamoule.
- **Faits** : A la faveur des élections législatives de 1991, le vocable *mardaye* signifiant escroc, voleur (issu probablement de *mandeng* signifiant « menteur », selon le dictionnaire Baker-Hookoomsing), jusqu'alors utilisé uniquement en contexte argotique, ou dans le langage des rues, connaît subitement une médiatisation extrême, suite à son utilisation par un des grands perdants politiques de ce scrutin, feu Gaëtan Duval, alors leader du PMSD (Parti Mauricien Social Démocrate). En effet, furieux d'avoir perdu ces élections, Gaëtan Duval n'hésitera pas à accuser ses adversaires d'avoir triché, rendant de ce fait celles-ci des « élections-*mardaye* ». Le terme est immédiatement adopté par l'ensemble de la population, fait son apparition sur les affiches et dans la presse (c'est sans doute à partir de l'influence de la forme graphiée *mardaye* que la prononciation du terme, jusqu'alors très variable, se stabilise et s'homogénéise), et est employé à toutes les sauces. En bon opportuniste, le chanteur Bruno Mookén en fait non seulement le thème et le titre d'une de ses chansons, mais aussi celui de l'album qu'il se prépare à sortir. L'album, sous forme de cassette, fait effectivement son apparition, et la chanson fétiche, éponyme de l'album, passe sur les ondes. Aucune des chansons

de l'album ne contient de références ethniques explicites ou implicites. Pourtant il y a des réactions.

- **Réactions** : Quelques semaines après la sortie de la cassette, le *Mauritius Tamil Federation*, dans une conférence de presse, demande officiellement au Premier ministre de faire interdire la chanson sur les ondes et de procéder à la saisie des cassettes. Raisons invoquées : le terme *mardaye* porte atteinte au patronyme d'un certain nombre de Tamouls (le nom Mardaye est effectivement un nom dravidien répandu à Maurice), mais est surtout blasphématoire à l'égard d'une divinité tamoule connue sous le nom de « Maari Daye ». L'affaire est cette fois-ci fortement médiatisée. Alors que le Premier Ministre garde un silence prudent, certains journalistes, au nom du droit à l'expression, prennent la défense du chanteur. Celui-ci d'ailleurs entre de plain-pied dans le débat, menace de porter l'affaire en justice, se défendant jusqu'au bout d'avoir voulu porter atteinte à qui que ce soit, tout en reconnaissant la fâcheuse homonymie qui aura été la source de ces regrettables confusions. Il utilisera même comme argument de sa défense le fait qu'il ait lui-même un patronyme à résonance dravidienne (Mooken en l'occurrence).

- **Conséquences** : Suite aux débats de presse, la MBC (Mauritius Broadcasting Corporation) se montre prudente quant à la diffusion sur les ondes de la chanson, mais la cassette, elle, n'est pas interdite de vente (cette affaire lui aura même donné un élan publicitaire considérable). L'affaire se tassera et on n'en parlera plus.

Ce type de situations qui sont légions à Maurice a laissé jusqu'ici perplexe plus d'un observateur étranger. Car il est clair qu'au sens objectif et juridique du terme, il n'y a eu délit dans aucun de ces cas. Ceci est plus qu'évident dans les cas des ségas *Lala* et *Mardaye*, où il est évident que c'est une collision homonymique entre des signes linguistiques relevant de deux ordres sémiologiques différents (entre celui des jeux de langage et celui des patronymes dans le premier cas ; entre celui du milieu populaire national et celui du paradigme onomastique et sacré dans l'autre) qui sont à la source des confusions sémantiques qui ont donné lieu aux réactions que nous avons vues. Il ne l'est pas moins dans les autres cas. Les références ethniques (largement implicites) véhiculées par les autres ségas ne sont, en effet, ni diffamatoires, ni, nous semble-t-il, attentatoires à l'image des groupes ethniques concernés, puisqu'ils se contentent en fait de décrire quelques aspects que l'on peut considérer comme relevant de l'univers folklorique de Maurice en général. Le ton est, certes, ironique, la description caricaturale, mais il nous semble que l'ampleur des réactions (et leur efficacité « censurelle ») vient surtout du fait que les auteurs appartiennent à un autre groupe ethnique. Pour preuve : parmi les nombreux ségas qui ont mis en scène, de manière autrement plus caricaturale, des personnages créoles (*Ton Paulo*, *Madam Bob*, *Rozéda*, etc.) ou la communauté créole dans son ensemble et ce, de manière explicite (*Ala Konpagné*, *Ti mazanbik*, *Amizé Kréol*, etc.), il n'y en a qu'un, *Amizé Kréol*, qui

a suscité certaines réactions négatives (voir plus loin) ; les autres, pour la simple raison que les auteurs appartenaient eux-mêmes à la communauté créole, ont été positivement accueillis comme des réalités folkloriques racontées sur un mode ludique et destinées à faire rire.

Cette forme d'autodérision ethnique est, non seulement, rarement source de conflit entre les membres d'un même groupe ethnique, mais est la seule forme de stigmatisation possible et susceptible de ne pas être frappée d'interdit (c'est dans cette optique qu'il ne faut d'ailleurs nullement s'étonner d'entendre un Hindou utiliser le vocable *malbar*, ou un Créole le vocable *nasion*, ou un Musulman le mot *laskar*, etc., par défi ou par autodérision, par provocation ou pour éveiller le sentiment d'appartenance de groupe). Le cas de *Amizé Kréol*, qui semble faire figure d'exception ici, mérite d'être expliqué. Voici les faits : vers le milieu de l'année 1997, le groupe de séga *Zot Sa* (dont les membres sont des Créoles) met sur le marché une cassette de ségas avec pour titre-phare *Amizé Kréol* (Amusez-vous, les Créoles !), chanson-exhortation qui vise à mettre en évidence la propension festive et dépensière des Créoles, considérée par le sens commun comme une des principales causes de leurs modestes conditions socioéconomiques (voir Eriksen, *op. cit.*). Du coup, certaines « associations socioculturelles créoles », qui s'étaient données pour tâche de conscientiser les Créoles à l'éducation, à l'effort, et au sacrifice, voient dans cette invitation à la fête permanente, une tentative de nuire aux intérêts de ceux-ci, et se lancent dans une série de pétitions invitant les autorités à interdire la diffusion de la chanson sur les ondes ainsi que la vente de la cassette (*Week-end Scope*, 20-26 novembre 1997 et *Passerelle* n°6). Les autorités n'en feront cependant rien, contrairement aux cas cités plus haut, et la chanson connaîtra un succès médiatique et commercial considérable à Maurice, en particulier au sein de la communauté créole. Ce qui démontre que les mouvements de pétition contre la diffusion de la chanson étaient peu représentatifs du groupe ethnique et que par ailleurs, pour les autorités, des revendications ethno-linguistiques liées à un conflit au sein d'un même groupe ethnique ne constituent pas des enjeux suffisamment sensibles pour justifier un passage à l'action. Ainsi, l'exemple de *Amizé Kréol* confirme plus qu'il n'infirme les règles d'autostigmatisation et d'interdits/interdictions ethniques décrites plus haut.

Ces interdits/interdictions ethniques (liés au séga mauricien) qui relèvent tous du principe de « consensus négatif » et de sa transgression, nous mettent en présence d'un phénomène spécifiquement mauricien, lié directement à l'histoire de son peuplement et de sa lente mais complexe structuration sociale. Un phénomène que l'on pourrait qualifier de paradoxal, mais dont le paradoxe ne peut être démontré que dans une démarche comparative. Paul Soupe (1990 : 64) s'étant déjà livré à cette opération, nous nous contenterons ici d'en relever les grandes lignes.

Etablissant entre l'île Maurice et l'île de La Réunion une comparaison à deux niveaux, le premier, interne et opposant « la nomenclature officielle (quand elle existe) à la/aux typologie(s) populaire(s) », le second, transversal et confrontant « les discours officiels et populaires des deux îles », P. Soupe, après avoir étudié les textes et discours officiels des deux îles et un corpus important de ségas réunionnais et mauriciens, en arrive à démontrer que :

« A la Réunion, les références ethniques constituent un tabou officiel alors que le discours populaire en fait un usage quasi inflationniste. A l'inverse, dans la société mauricienne, le discours populaire, du moins celui véhiculé par les ségas, a tendance à censurer toute référence ethnique à l'opposé du discours officiel qui lui a donné un statut formel » (Soupe, *op. cit.*, p. 79).

En parlant de « tendance à censurer... », Soupe ne fait pas uniquement mention des réactions du type de celles que nous avons étudiées plus haut, mais parle surtout du fait que, contrairement à La Réunion, entendre des références ethniques (pas seulement hétéro-stigmatisantes) dans des ségas mauriciens est un fait rarissime, ce en dépit du discours officiel qui reconnaît l'existence de différents groupes. Ce qui est, selon nous, à la fois une démonstration de la prégnance de la loi implicite du *consensus négatif*, au niveau de l'inconscient collectif (qui est d'autant plus révélateur ici qu'il touche un univers populaire), et une mesure de l'importance accordée aux réactions (fussent-elles objectivement absurdes) comme celles que nous avons vues plus haut. Nous n'hésiterons cependant pas à nous montrer moins prudent que Soupe et à affirmer que « cette tendance à censurer toute référence ethnique », quand celle-ci est exprimée par des non-membres, dépasse de loin le cadre étiqué des ségas mauriciens, puisqu'elle touche également les textes écrits, en particulier la littérature et la presse écrite (Carpooran, 2000 : 363-368).

Le fait majeur à retenir dans ces différents cas d'interdits/interdictions linguistiques, c'est que les réflexes de défense ethno-centristes qui ont présidé à leur naissance ont tous été conditionnés par un même phénomène : une dérogation, à travers le discours d'une tierce personne, à la règle du « consensus négatif », ce principe fondamental d'entente inter-ethnique à Maurice et qui repose sur une logique de reconnaissance et de respect de l'autre par évitements mutuels. Cependant, si ce « consensus » (tacite rappelons-le) est à la base même de la relative harmonie inter-groupe, il n'en constitue pas moins une sérieuse entorse à l'égard des grandes valeurs modernes puisées d'idéologies démocratiques, libertaires, et égalitaristes, que sont le droit à la libre expression et, dans le cas de la presse en particulier, celui à l'information. Par cynisme cependant, on pourrait répondre que c'est souvent au prix de ce type de compromis/

compromissions que des groupes largement hétérogènes et divers sur un territoire éminemment exigu en arrivent finalement à se côtoyer pacifiquement, et à donner au monde cette image d'harmonie qui constitue, à ce jour, il faut le dire, un sujet de fierté pour les Mauriciens. Cet état de choses a d'ailleurs prévalu depuis longtemps à Maurice, et si la mouvance « nationaliste » dans laquelle s'étaient engagés les Mauriciens au début des années 1980 permettait de penser que le paysage pouvait se modifier, ce qui s'est passé au plan ethno-socio-politique ces dernières décennies a conduit à une situation qui permet aujourd'hui d'en douter. Les années 1990, en particulier, ont donné lieu à une telle résurgence ethnique et à un nombre si élevé de réactions publiques inspirées de réflexes ethno-identitaires que ceux-ci ont fini par donner lieu, sous la plume d'un journaliste, J.C. Antoine, à un concept : le « *noubannisme* » (du syntagme créole « *nou bann* », signifiant littéralement « notre bande », mais renvoyant dans le contexte discursif mauricien à « notre groupe », « notre ethnie »). Voyons ce qu'en dit le journaliste (*Week-end*, 20 novembre 1994 : 4) :

« Nous avons le communalisme scientifique, le castéisme mathématique, décliné dans le cadre de certaines réunions ultra privées, et le racisme ordinaire utilisé surtout en période électorale. A ces maux inventés pour mieux enfermer les composantes de la nation mauricienne dans des ghettos, vient de s'ajouter une autre tumeur cancéreuse : le *noubann...isme*. Si les précédents maux cités s'exprimaient à voix basse, plus par hypocrisie que découlant d'un quelconque sentiment de pudeur [...], le *noubann...isme* s'imprime sur des centaines d'affiches collées sur les murs de nos villes et villages [...]. Le *noubannisme* s'articule sur un réflexe simple, pour ne pas dire primaire. Il suffit qu'un membre d'une communauté, occupant des fonctions importantes de préférence, soit contesté, mis en examen ou renvoyé pour qu'éclate la nouvelle tumeur. Aux menaces faites de vive voix par des représentants de sociétés représentatives, ou s'affirmant comme telles, succèdent les affiches. Qui véhiculent tous le même message : « *pas touche nou bann* » [ne touchez pas à notre groupe] et adressé aussi bien aux « *nous* » qu'aux « *bann-là* » [...]. Le message est clair : [...] Qu'importe que le « *nou bann* » défendu ait menacé, volé, fait un détournement ou du trafic d'influence aux dépens du pays, il doit être maintenu à sa place au nom du *noubann...isme* ».

Le *noubannisme*, phénomène des années 1990 se distingue donc des mécanismes de repli ethno-identitaire classiques (racisme, « communalisme », « castéisme ») par son caractère ostensible, sa capacité à s'afficher, et l'absence de pudeur qui paraît caractériser son expression. C'est cette dimension nouvelle du phénomène et son ampleur qui font peur et qui expliquent l'attitude hésitante des autorités à le traiter de manière frontale. D'où le relatif succès des mouvements qui savent s'en servir

comme moyen de pression. Mais ce succès a également son revers. Il encourage des initiatives similaires venant d'autres ethnies et légitime le ségrégationnisme.

REFERENCES BIBLIOGRAPHIQUES

- Alber Jean Luc (éd.), *Vivre au pluriel. Production sociale des identités à l'Ile Maurice et à l'Ile de La Réunion*, Université de La Réunion, 1990.
- Arno T. et Orian C., *Ile Maurice : une Ile multiraciale*, Paris, L'Harmattan, 1986.
- Banton M., *Racial and Ethnic Competition*, Cambridge, Cambridge University Press, 1983.
- Barth Frederik (éd.), *Ethnic Groups and Boundaries : The Social Organization of Cultural Differences*, London and Oslo, Allen & Unwin and Forgalet, 1969.
- Carpooran Arnaud, « Langue(s) et droit(s) en milieu plurilingue : le cas de l'Ile Maurice », Thèse de doctorat, Université de Provence, 2000.
- Carpooran Arnaud, *Ile Maurice : des langues et des lois*, L'Hamattan, Collection « Langues et développement », 2003.
- Crowley J., « Ethnicité, nation et contrat social », in G. Delannoi et P.A. Taguieff (éds.), *Théories du Nationalisme. Nation, nationalisme, ethnicité*, Paris, Kimé, 1991, p. 178-218.
- Enloe Cynthia, « The growth of the state and ethnic mobilization : The American experience », *Ethnic and Racial Studies*, 4, 2, 1981, p. 123-136.
- Eriksen, T.H., *Communicating cultural difference and Identity : ethnicity and nationalism in Mauritius*, Oslo, University of Oslo, 1990.
- Gans H.J., « Symbolic ethnicity : The feature of ethnic groups and cultures in America », *Ethnicity and Racial Studies*, 2,2, p. 1-20, 1979.
- Geertz Clifford, *The Interpretation of Cultures*, Basic Books, New York, 1973.
- Hookoomsing Vinesh, « Langue et identité ethnique : les langues ancestrales à Maurice », *Journal of Mauritian Studies*, no. 2, vol. 1, Ile Maurice, Moka, MGI, 1986.
- Martiniello Marco, « L'Ethnicité dans les sciences sociales contemporaines », Paris, PUF, « Que sais-je ? », 1995.
- Sheik Amode Hossen J., « La production ethnocentriste des identités socio-culturelles à l'Ile Maurice », thèse de 3^e cycle. Université de Provence, 1989.
- Shills Edward, « Primordial, Personal, Sacred and Civil Ties », *British Journal of Sociology*. Vol. 8, N° 2, 1957, p. 130-145.
- Sollors W., *Beyond Ethnicity. Consent ans Descent in American Culture*, Oxford, Oxford University Press, 1986.
- Soupe P., « L'ethnicité : discours officiels, discours populaires et ségas », in Alber, 1990, p. 63-81.
- Thual François, *Les conflits identitaires*, Paris, Marketing-Ellipses, 1995.
- Van den Berghe, *The Ethnic Phenomenon*, New York, Elsevier, 1981.
- Waters M.C., *Ethnic Options. Choosing Identities in America*, Berkeley, University of California Press, 1990.