

'L'ici et l'ailleurs': Postcolonial Literatures  
of the Francophone Indian Ocean

e-France : an on-line Journal of French Studies, vol. 2, 2008  
ISSN 1756-0535

**Ethnicisation ou créolisation ?  
Le paradigme de la traite dans quelques  
romans francophones mauriciens et réunionnais  
contemporains**

Valérie MAGDELAINE-ANDRIANJAFITRIMO  
Université de LA REUNION

La traite négrière fait partie des tabous avec lesquels composent les littératures de l'Océan Indien. L'histoire de ces littératures est faite d'occultations, de fantômes qui s'y manifestent sous des formes parfois inattendues. La traite, l'histoire de l'arrachement et du transport des esclaves malgaches et mozambicains ou plus largement africains, n'a pas fait l'objet de représentations narrativisées particulières. Le marronnage, au contraire, a fait les beaux jours du roman réunionnais, dont il a marqué la naissance avec *Les Marrons* de Louis Timagène Houat (1844) et *Bourbon pittoresque* d'Eugène Dayot (1848), mais aussi de la littérature mauricienne avec *Ratsitatane* de Lucien Brey (1878). On l'a retrouvé ensuite évoqué dans une production contemporaine réunionnaise et dans de nombreux textes de chansons.<sup>1</sup> En revanche, la traite, la déportation elles-mêmes n'ont pas été

---

<sup>1</sup> Par exemple les romans réunionnais *Adzire*, de Firmin Lacpatia (1988), *Le Nègre blanc de Bel Air* de Jean-François Samlong (2002), les ouvrages de Daniel Vaxelaire comme *Chasseur de Noirs* (2001) ou l'album du chanteur Davy Sicard, *Ker Maron* (2006).

dites.<sup>2</sup> L'histoire de l'engagisme prévaut sur celle de l'esclavage. La littérature antillaise française, la littérature noire américaine lui ont laissé place, mais pas la littérature indianoocéane. L'arrachement n'en a pas été moins violent, la cale moins traumatisante.

Pourtant, ce refoulé ne cesse de demander des comptes (Maragnes, p. 277) et l'on est frappé de constater que, si les Noirs demeurent absents des textes,<sup>3</sup> les autres communautés qui ont fondé les populations réunionnaise et mauricienne sont dotées de leur récit de la traite dans la production romanesque francophone contemporaine. La poésie mauricienne laisse largement place à ce scénario dans *Cale d'étoiles, coolitude* de Khal, et le roman, qui ici nous intéresse, en multiplie les inscriptions, à propos des engagés indiens avec le Réunionnais Lacpatia (*Boadour*) et la Mauricienne Nathacha Appanah-Mouriquand (*Les Rochers de Poudre d'or*), mais aussi à propos des immigrés clandestins chinois (à Maurice, *Sensitive* de Shenaz Patel les mentionne brièvement, Carl de Souza leur consacre l'ensemble de *Ceux qu'on jette à la mer*), les Chagossiens avec *Le Silence des Chagos* de Shenaz Patel, voire les Blanches pionnières de Bourbon avec *L'Aïeule de l'Isle Bourbon* de la Réunionnaise Monique Agénor. Les Mauriciens y font un recours plus prononcé que les Réunionnais.<sup>4</sup> Dans les deux cas toutefois, la traite est la manière de configurer la diaspora de l'ensemble de ces groupes.

---

<sup>2</sup> Au mois de novembre 2006 a été publié pourtant *L'Année 1755 au Galam et à l'Île Bourbon, L'Odyssée de Niama* de l'historien Frédéric Mocadel (Sainte-Marie : Azalées Editions) qui évoque la traversée d'une petite esclave sénégalaise jusqu'à l'île, mais c'est un ouvrage historique qui ne se revendique pas comme littéraire.

<sup>3</sup> Sauf, dans la littérature mauricienne, quelques textes comme 'La Séraphine' et 'Brasse-au-vent' de Marcel Cabon, *Le Domaine des Hautes Plaines* d'Amodé Taher ou, en créole, dans 'Enn fos simé liberté' de Mohunparsad Bhurtun.

<sup>4</sup> En août 2007, on voit s'ajouter encore un autre de ces débarquements contraints, largement occulté dans l'histoire de l'île, dans le roman de Nathacha Appanah, *Le Dernier Frère* (Paris : Eds de l'Olivier). L'auteur évoque le navire « Atlantic » qui, le 26 décembre 1940, débarqua à Maurice environ 1500 Juifs refoulés de Palestine comme immigrants illégaux par le British Foreign Office et le British Colonial Office et déportés à Maurice, elle aussi britannique. Ils y restèrent emprisonnés à la prison de Beau-Bassin jusqu'en août 1945 où ils purent rejoindre Eretz.

Dans l'Océan Indien, la problématique de la servilité et des engagismes est plus complexe que la dichotomie Noirs / Blancs, pourtant il est curieux de voir l'ensemble des migrations, anciennes ou contemporaines, structuré selon le même schéma. Nous assistons ainsi à la naissance d'une intertextualité qui témoigne d'une relecture postcoloniale de l'histoire. Cette relecture semble proposer l'image d'une histoire plurielle, fondée sur une structure d'oppression toujours reconduite. Ce paradigme voudrait ainsi se faire l'expression d'une identité insulaire légitimée car construite dans une même souffrance rédemptrice. Il permettrait de relier les diverses identités des groupes à leurs ancêtres, mais aussi de les mettre en relation. Mais reconstruire la légitimité créole<sup>5</sup> et l'histoire de l'implantation dans le lieu à partir d'un cauchemar des origines, n'est-ce pas condamner le fonctionnement même de l'identité mauricienne ou réunionnaise à perpétuer une malédiction initiale, ethnicisée, n'est-ce pas le signe d'une créolisation en souffrance ? D'autre part, bouleverser l'histoire comme la mémoire de ces exils et de ces migrations en les restructurant tous selon une même temporalité et une même histoire de la traversée, n'est-ce pas poser un problème éthique, celui de la prérogative historique, de l'unicité de l'expérience ? On peut y voir encore une forme de spoliation de l'histoire noire au profit d'une mémoire reconstruite, et fondée, qui plus est, sur une catastrophe inaugurale. Reprendre le paradigme de la traite, c'est donc aussi en accaparer la mémoire, et c'est redonner à chacun son origine communautaire au moment même où l'on veut décrire la fondation. Doit-on alors comprendre ce scénario récurrent comme le signe d'une ethnicisation de la mémoire, voire d'une concurrence ethnique des mémoires, ou au contraire y voir la mise en avant d'un partage interculturel et interhistorique, qui unifierait des expériences ordinairement présentées comme éclatées ?<sup>6</sup>

---

<sup>5</sup> Nous utilisons le mot « créole » dans son sens réunionnais désignant l'ensemble de la population insulaire, et non dans le sens mauricien renvoyant aux descendants d'esclaves noirs.

<sup>6</sup> « [...] l'identité de chaque groupe serait unique ; son expérience incomparable à toute autre. Il est donc important pour la traite négrière, l'esclavage et leurs

**Elaboration d'un « événement archétypique »<sup>7</sup>**

Quels que soient les époques et les peuples concernés, on retrouve une histoire de spoliation, d'arrachement à une terre natale par une puissance dominante qui monnaie la misère en achetant les hommes, réellement ou symboliquement. On retrouve également un transfert à fond de cale dans des conditions abominables, une arrivée sur une île infernale dans laquelle commence une vie de privation, d'acculturation, de nostalgie et de souffrance. On reconnaît là un scénario historique bien connu, celui de la traite que les auteurs élaborent à l'aide de motifs convenus, d'où se dégage une série d'invariants. Le paradigme de la traite l'emporte sur les autres référents convoqués parmi lesquels on retrouve l'odyssée, les Enfers, le vaisseau fantôme, ou surtout, les *kala pani*, les « eaux noires » maudites de l'hindouisme. Ce qui est avant tout recherché par les auteurs, c'est l'*effet*, selon le principe récurrent de l'hypotypose.

L'isotopie du navire et de la navigation domine la représentation. Les navires évoqués, l'*Atlas des Rochers de poudre d'or*, *La Dunkerquoise* de *L'Aïeule de l'Isle Bourbon*, le *Ming Sing 23* de *Ceux qu'on jette à la mer*, le *Nordvaer* du *Silence des Chagos* renvoient explicitement aux négriers. Dans tous les textes, le voyage s'effectue à fond de cale, dans l'obscurité, la vermine, la solitude et la promiscuité, la peur, le désarroi, le roulis, l'étouffement : « Nos conditions de détention nous devenaient de plus en plus pénibles. La chaleur, le manque d'air, la faim, la soif, la saleté nous enraccinaient chaque jour davantage dans notre état de bétail humain. Notre cage dégageait d'atroces puanteurs » (Agénor, p. 41).

Suicides et maladies permettent de constituer le motif de ceux qu'on jette à la mer, de ces corps vivants ou morts dont on

---

abolitions, d'encourager les comparaisons, de mettre en lumière l'unité d'un système et de même que les situations locales singulières qui en émergent, important aussi de multiplier les formes d'évocation, pour ne pas transformer ces expériences singulières et collectives en objets morts. » (Vergès, 'Les troubles de la mémoire', p. 1173)

<sup>7</sup> Paul Gilroy, *L'Atlantique noir* (Paris : Kango, 2003), p. 272.

se débarrasse en les jetant par-dessus bord, de ces « mal-morts » qui vont faire au bateau une sinistre escorte. On relève dans pratiquement tous les textes, un dédoublement de ces morts : d'une part le suicide de l'un qui enjambe la balustrade et saute du pont, d'autre part, la putréfaction d'un corps malade jeté par-dessus bord alors même qu'il est peut-être encore vivant : « Ils m'ont jeté par-dessus bord, je n'ai pas cessé de crier. Je suis tombé dans la mer, entraîné avec les autres dans le courant de lait, un grand courant blanc et implacable » (de Souza, p. 148). Maladies, variole, diarrhées, vomissements, déjections, fièvres, hémorragies, scorbut, folie, hallucinations et convulsions complètent le tableau clinique de ces navires-prisons cauchemardesques. La description du transfert de la population est expressément nommée « déportation » chez Agénor (p. 32).

La personnification du bateau chez Shenaz Patel souligne sa dimension monstrueuse et organique. Dans tous les textes, il apparaît à la fois comme Moloch dévorateur, et comme ventre dans lequel les migrants s'incrument, avec lequel ils font corps : « faudrait me décaper du bateau à coups de marteau, comme une plaque de rouille » (de Souza, p. 114). Ce ventre renvoie aussi aux images de la gestation : c'est un « ventre d'acier qui doit nous porter si longtemps [...] comme pour certaines bêtes à gestation longue » dit Tian Sen du Ming Sing (de Souza, p. 10). Dans *Le Silence des Chagos*, Raymonde accouche de Désiré dans une scène frappante durant laquelle les mouvements de la mer se confondent avec son expulsion des eaux. Cette scène renvoie à un topos, développé aux Antilles par Glissant par exemple, celui de la cale lieu de mort et de naissance d'un peuple nouveau, d'une identité nouvelle.

Dans le couple Mort/Naissance, c'est toutefois le premier terme qui s'impose et s'exprime dans la perturbation de la narration, qui vise à accentuer le pathos et l'ulcération du lecteur. On note ici un rapprochement avec ce que Gilroy écrit des romans contemporains parus sur l'esclavage qui manifestent une interrogation sur la forme romanesque elle-même et révèlent un « même degré de malaise à l'égard du roman et une angoisse partagée au sujet de son utilité comme ressource dans les processus sociaux qui gouvernent la redéfinition et la

conservation de la mémoire historique » (pp. 285-86). Cette interrogation se lit, dans le corpus mauricien en particulier, à travers le recours à une polyphonie et à un éclatement des points de vue. Dans *Le Silence des Chagos*, pour faire le récit de la traversée, l'auteur choisit la prosopopée : c'est le navire qui parle. Il semble que cet épisode ne puisse être assumé par un narrateur neutre et que le savoir du narrateur omniscient y achoppe : la parole est confiée à d'autres, à l'autre agent du crime comme le docteur dans *Les Rochers de Poudre d'or*, à l'autre absent au monde. La narration se décompose, se complexifie pour mieux intensifier et dénoncer le scandale de l'événement qui remet en cause la rationalité des dominants (occidentaux ou chinois) dont procède cette traite. Il permet de mettre en opposition des systèmes culturels dont l'un, dominant, se trouve tout à coup habité de la primitivité et de la sauvagerie qu'il dénonce chez l'autre dominé et qui sont sa justification pour l'aliéner. Les textes reposent donc sur une reconceptualisation de l'histoire qui permet de dénoncer toutes les formes d'exploitation de l'homme par l'homme.

Or ce système de construction et d'élaboration d'un archétype narratif ne peut ici que soulever un certain nombre d'interrogations. Cette mise en place d'une confrontation des systèmes culturels à travers une déconstruction narrative des voix et des temporalités, mais aussi cette hypotypose généralisée consacrée à l'histoire ancienne comme contemporaine des îles et de Maurice en particulier ressemblent en effet à s'y méprendre à ce qu'a mis en place depuis plusieurs décennies la littérature noire de l'Amérique et des Antilles, de ce que Gilroy nomme « l'Atlantique noir ».

### **Construction sur un motif absent**

À travers cette production romanesque contemporaine, s'élabore donc une représentation intertextuelle des diverses diasporas qui ont fondé l'île. Or, paradoxalement, son hypotexte fondateur est absent dans la littérature de l'Océan Indien.

Ces discours réappropriés existent pourtant, dans des genres oraux que Gilroy nomme des « contre-cultures raciales

insubordonnées » extra-occidentales (p. 264) comme le maloya par exemple.<sup>8</sup> Mais ces contre-cultures passent inaperçues car elles relèvent d'un régime de production discursive autre et n'occupent pour beaucoup que des interstices du champ culturel. Du coup, des modèles écrits vont être cherchés ailleurs, dans des formes légitimées de la littérature atlantique. L'histoire des diasporas de l'Océan Indien restructurée sur un hypotexte qui est celui de l'histoire de l'esclavage américain n'est-elle pas un redoublement de ce silence qui pour Hubert Gerbeau caractérise le sort des esclaves noirs ? La reconstruction *a posteriori* de l'histoire s'élabore à partir d'un déplacement de cet hypotexte béant vers des modèles narratifs autres et empêche donc une fois de plus de dire l'histoire noire de l'Océan Indien. Elle utilise les codes narratifs de l'Atlantique noir posés dans certains romans américains comme *Racines* d'Alex Haley (1976) ou dans certains textes poétiques, comme ceux de Césaire, *Et les chiens se taisaient* (1958) ou *Ferrements* (1960). Et n'est-ce pas à certains vers du *Cahier d'un retour au pays natal* (1939) que l'on pense à la lecture des romans mauriciens ?

Nous vomissure de négrier  
 Nous vénerie des Calebars  
 Quoi ? Se boucher les oreilles ?  
 Nous soûlés à crever de roulis, de risées, de brume  
 humée !  
 Pardon tourbillon partenaire !  
 J'entends de la cale monter les malédictions enchaînées,  
 les hoquettements des mourants, le bruit d'un qu'on jette  
 à la mer... les abois d'une femme en gésine...des  
 raclements d'ongles cherchant des gorges... des  
 ricanements de fouet...des farfouillis de vermine parmi  
 des lassitudes. (p. 39)

---

<sup>8</sup> A La Réunion, on voit par exemple le motif du bateau dans « Banm kalou banm » de Danyèl Waro ; « Douloungé » de Ziskakan, (texte de Gilbert Pounia) ; « Lontan konm komela » de Ziskakan (texte de Bernard Payet) « Black out » de Baster (texte de Martine Seusse).

Le déplacement des imaginaires ne peut se produire par simple délocalisation et relocalisation d'un paradigme, par simple transfert narratif et connotatif de la traite. D'autant qu'il est appuyé lui-même sur un « transcodage » préalable que les « historiens de la dispersion des Noirs » avaient « fait subir » au « concept de diaspora » (Gilroy, p. 276) qui renvoie bien sûr à l'histoire juive et à l'exode.<sup>9</sup>

La traite constitue donc une réélaboration tragique de la diaspora qui ne renvoie pas seulement à la dissémination des Noirs, mais aussi au trajet qui les conduit d'un lieu à un autre, et aux conditions de ce trajet. Paul Gilroy établit les trois « idées évasives et mythiques » (p. 273) comme il les nomme, qui relient les mentalités de ces peuples disséminés chacun à sa manière :

- la notion d'un retour au point d'origine ;
- les conditions d'exil, d'arrachement à sa patrie (confondant d'ailleurs exode contraint et implantations volontaires dans la même idée de servitude) ;
- l'idée que la souffrance des Noirs comme des Juifs possède un pouvoir rédempteur particulier pour eux et pour l'humanité entière.

L'auteur énonce également les épineuses questions que recèle le concept de diaspora, indissociable des problèmes du statut de l'identité ethnique, de la puissance du nationalisme culturel, de la manière dont des histoires sociales de la souffrance ethnocide peuvent être mises en œuvre pour produire une légitimité éthique et politique (p. 272).

---

<sup>9</sup> Le terme de diaspora « [...] apparaît dans la Bible (Deutéronome XXVIII, 25), mais ne commence à prendre son acception contemporaine qu'à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle – la période qui a vu la naissance du sionisme et des formes de pensée nationalistes noire qui partagent un grand nombre de ses aspirations et une partie de sa rhétorique. » (Gilroy, pp. 269-70)



Nous voyons alors quelles peuvent être les difficultés idéologiques et interprétatives auxquelles nous pouvons être soumis lorsque nous constatons que des littératures de l’Océan Indien se structurent sur une matrice juive et biblique relue par l’histoire noire atlantique surimposée sur des histoires, des pensées du sacré, de la temporalité, sur des imaginaires différents comme l’histoire indienne, chinoise, chagossienne. Peut-on voir là l’archétype de la complexité interculturelle que l’on associe aux sociétés créoles, ou ne peut-on y lire une forme, peut-être d’ailleurs parfois inconsciente, de restructuration d’un projet orienté autour d’une assignation claire des identités et de leurs oppositions ?

Certains auteurs rendent ainsi un hommage ostensible à la négritude, à cette « tentative qui a le mieux thématiquement cette construction politico-éthique par laquelle la “ communauté ” choisit son ascendance en même temps qu’elle éprouve l’effort nécessaire pour cette reconnaissance » (Maragnes, p. 277). C’est le cas de Khal et de sa coolitude, partiellement dédiée à Senghor. Si ce n’est bien sûr pas la pensée noire, ou la négritude en elles-mêmes que les auteurs cherchent à retrouver, ils manifestent une sorte de quête inassouvie de l’Océan Indien. L’Océan Indien manque d’un modèle conceptuel, politique en même temps que poétique qui assigne clairement les identités et désigne les responsabilités historiques. Les littératures de l’Atlantique noire, au prix d’une radicalisation idéologique et d’une racialisation souvent, ont procédé à ce travail de redéfinition de l’Autre et de Soi, à cette réhabilitation de Soi à travers une histoire bafouée. Les littératures de l’Océan Indien n’ont pas, et sans doute aussi en raison de leur plus grande complexité anthropologique et pluriculturelle, procédé à cette construction. Le retour du même paradigme pour désigner des temps et des ethnies différents pourrait-il être le signe de cette édification « politico-éthique » ? Il semble construire un partage des imaginaires, construire un projet social et identitaire, définir, peut-être, une forme de conscience nationale.

**Les ambiguïtés du discours postcolonial**

Ce discours en apprend donc moins sur l'histoire de chacune des migrations ainsi décrites que sur la société insulaire au moment de son émergence. C'est de cette société et de la période immédiatement contemporaine que ces textes nous parlent. Ils visent deux objectifs majeurs : dénoncer un système d'oppression postcolonial qui maintient les structures des régimes coloniaux ; proposer une légitimation de tous les groupes qui forment la société créole.

Le spectre de la traite conduit chacun des textes à se livrer à une dénonciation des spoliations dont sont victimes les peuples contemporains. Y sont mises en procès les aliénations économiques qui conduisent à la réification de l'individu, à sa transformation en marchandise destinée à la production de capitaux qui le dépassent et dont il ne jouira jamais. Les textes disent donc une lecture postcoloniale du monde dans lequel les indépendances conduisent à une duplication des colonisations, et sur un plan macroéconomique, à une forme de mondialisation de l'exploitation. Pourtant, le recours à la matrice de la traite conduit les textes à reproduire des clivages binaires qui schématisent la complexité des réseaux de domination et d'asservissement qu'ils veulent dénoncer.

Le discours social que laissent apparaître les œuvres demeure centré sur l'état de l'île et sur ses manques. Leur projet identitaire peut être réinterprété comme une recherche de légitimation et de mise en partage d'une expérience de la souffrance qui donne à chacun un droit sur la terre insulaire. Il s'agirait d'une démarche qui vise à gommer l'unicité d'une expérience ethnique pour la répartir sur l'ensemble des ethnies qui se rencontrent dans l'espace insulaire. Le scénario de la déportation permet donc de relier les diverses identités à leur monde d'origine, à leurs ancêtres, mais aussi de les mettre en relation. Il leste ainsi l'île, qui se conçoit souvent comme erratique et diluée dans une mondialisation galopante, du poids géographique et historique des diasporas. Chacune d'entre ces communautés a vécu selon les modalités d'un arrachement, d'une nostalgie du pays natal qui doivent être dépassées par une

acceptation de la créolisation. Pourtant, si cette interprétation est très claire dans les textes réunionnais, ce n'est pas le cas dans les romans mauriciens : les Indiens y demeurent isolés, les Chinois sont en escale, les Chagossiens ne rêvent qu'au retour. Si les Réunionnais, Indiens ou Blancs s'implantent sur une terre à laquelle ils ont droit en vertu de leurs souffrances partagées, c'est dans le hors-lieu de la nostalgie et de l'isolement que s'installent les Mauriciens.

On voit ici les ambiguïtés de ce scénario qu'il est difficile de ne comprendre que comme réhabilitation de la légitimité de toutes les composantes de la société insulaire et créolisation, gommage des clivages en vertu d'une histoire partagée.

Une séquence des *Rochers de Poudre d'or* permet de voir à l'œuvre les ambiguïtés éthiques et ethniques que pose ce choix narratif. Badri l'Indien qui a marronné est dénoncé par un Noir nouvellement libéré qui le trahit pour le voir souffrir les mêmes maux que lui. Nul partage donc, mais une concurrence des souffrances et une jalousie historique et ethnique.

Ambiguïtés ethniques tout d'abord puisque finalement, n'est-ce pas une répétition des scénarios de scissions que proposent ces romans ? Les représentations isolent Chinois, Indiens, Chagossiens, c'est-à-dire des peuples clairement identifiés par identification. Les clivages se reproduisent, les différences se perpétuent. En restructurant des mémoires de groupes repliés sur leur propre souffrance, les textes n'ethnicisent-ils pas l'identité en l'héroïsant par l'hypotypose et une épopée de la douleur ?

Ambiguïtés éthiques également puisque se pose la question essentielle de l'expérience historique, et de la spoliation de l'histoire. La diaspora est redite, mais pas la traite des victimes premières de l'Océan Indien, les Malgaches, les Africains. Lorsqu'ils apparaissent chez Appanah-Mouriquand, c'est en tant que délateurs et nouveaux bourreaux. Y a-t-il là une forme de confiscation, d'usurpation de l'histoire ? Doit-on postuler une sorte de droit à l'histoire, de préséance et d'exclusivité de l'expérience vécue en fonction de sa monstruosité ? Ou bien au contraire, l'expérience historique ne peut-elle être érigée en

paradigme, en scénario structurant pour dire d'autres types d'oppression ? Dans les deux cas, la sublimation de la souffrance et le pouvoir rédempteur qu'elle confère conduisent à une forme de martyrologie qui empêche une réflexion sur les responsabilités historiques, et dans laquelle les litanies d'atrocités entravent l'explication « des mystères, des intentions et du comportement humain » (Gilroy, p.283).

Par ailleurs, comment construire un projet humain et social, le récit d'une fondation sur une pensée doloriste et sur l'histoire d'une catastrophe toujours recommencée ? S'il y a bien eu fondation par la souffrance, cette tragédie semble se reproduire à tous les temps de la société mauricienne alors que les textes réunionnais en montrent l'apaisement. Les textes mauriciens disent donc un paradoxe : mettre en scène un lien fondé sur ce qui précisément ne peut pas le dire mais dit la rupture, la hiérarchisation des rapports. La tentative de légitimation s'appuierait donc sur une délégitimation inaugurale, celle qui a fait l'ostracisation et l'infériorisation des esclaves.

Cette difficulté à établir un lien entrave la mémoire exemplaire qui conduit à la construction d'un projet collectif et qui détourne du scénario toujours pensé et répété de la catastrophe. D'après Tzvetan Todorov en effet, la mémoire exemplaire s'efforce de concevoir un fait particulier « comme une instance parmi d'autres d'une catégorie plus générale et de s'en servir comme d'un modèle pour comprendre des situations nouvelles, avec des agents différents ». Elle permet donc de « désamorcer la douleur causée par le souvenir en le domestiquant »<sup>10</sup> et de faire du passé le principe d'action pour le temps actuel. Or, en réitérant ce récit doloriste, ces textes n'échappent pas à un certain lancinement compulsif, voire à une mémoire « littérale », qui, pour Todorov, n'arrive pas à dépasser l'accablement des ancêtres, le ressassement de l'échec, avec, qui plus est, ceci de paradoxal que cette souffrance n'est pas uniquement leur mais qu'elle est largement réélaboree.

---

<sup>10</sup> Tzvetan Todorov, *Les Abus de la mémoire* (Paris: Arléa, 1995), p. 30.

### Origine et fondation

Ces ambiguïtés viennent d'abord de ce que sont mêlées les notions d'origine et de fondation. Ces textes de la littérature contemporaine disent une fondation commune qui ne serait plus entravée par les clivages ethniques et communautaires, ce que font les auteurs réunionnais par le chant de la créolisation. Pour mettre en partage la terre mauricienne, les auteurs s'appuient sur la question de la mémoire de l'origine. Ils redonnent un espace d'origine, un sens, une trajectoire, une direction, un but à chacun des groupes décrits, ce qui devrait leur permettre d'explicitier leur présence dans le lieu et d'y entrer en relation. Mais comme le montre *Le Silence des Chagos*, l'origine l'emporte sur la fondation. Les Chagossiens continuent de penser le lieu de provenance et le reconfigurent selon le topos du paradis perdu qui les pousse *a contrario* à faire de Maurice un lieu infernal. Toutefois, cette représentation se passe par la médiation du discours d'un auteur mauricien qui exprime, dans cette mise en scène dichotomique des îles, l'assignation d'une forme de culpabilité collective qui rédime les Chagossiens et les ramène aux origines, alors qu'elle montre les compromissions de la fondation mauricienne.

Ces œuvres montrent la difficulté à trouver une harmonie entre origines communautaires et fondation transculturelle. La mise en parallèle des expériences donne l'illusion du partage là où se maintient une séparation. C'est là le dilemme d'une parcellisation de l'histoire en ses diverses composantes, et en même temps de son universalisation dans un cheminement univoque,<sup>11</sup> le dilemme entre re-ethnicisation et créolisation. L'idée de diaspora, en effet, « impose l'obligation de considérer le temps et l'espace dans une relation d'interarticulation avec l'être racialisé » (Gilroy, p. 260). Évoquer les lieux et les temps de l'origine ethnicise la scène de la modernité mauricienne et conduit à réactiver les conflits associés à la traite. Il n'est pas question de dire qu'il faut nier, oublier le conflit ou le résoudre

---

<sup>11</sup> Voir René Rémond, *Quand l'Etat se mêle de l'histoire* (Paris : Stock, « Les Essais », 2006)

en acceptant les non-dits qui régissent les sociétés insulaires et ne font souvent que les mettre sous l'étouffoir. Mais il s'agit bien de montrer les contradictions internes ici présentes : ces récits réactivent la conflictualité au lieu même et au temps même qu'ils voulaient symboliser comme ceux du partage.

Par ailleurs, on constate une curieuse mise en synchronie des temporalités, un bégaiement de la tragédie historique qui fait revivre un même paradigme à différentes strates de l'histoire et dans différents espaces. Le récit de la traversée est si fort qu'il occulte les motivations du départ, les significations de l'histoire et des migrations, les nuances anthropologiques. Les identités sont réinscrites dans leur lieu d'origine et pourtant, niées dans leurs spécificités.

À conférer à tous la même histoire, les textes enracinent les diasporas qui ont fondé l'identité mauricienne dans des réseaux d'attendus qui reproduisent un schéma de domination bien connu, même s'il est cette fois exprimé sur le mode du regret et de la repentance. La dénonciation des exploitations endosse une forme qui renvoie au spectre raciste et ethnique des origines du peuplement. Redire la traite, c'est redire aussi la présence d'une structure de domination qui prétend définir ce qui est humain. Le pathos semble finalement demeurer le mode essentiel de discours sur l'histoire des diasporas et ne rompt pas les codifications édictées par l'époque coloniale. La question du manque fondamental de mémoire et de fondation d'un peuple accordé dans sa créolisation n'est donc pas résolue par ce stratagème narratif : est posé comme un problème des origines ce qui est finalement le problème de la fondation.

Comme l'écrit Nalini Natarajan, le phénomène de la diaspora conduit à déplacer les frontières nationales, à déconstruire l'idée de la nation d'accueil pour reconstruire une autre nation imaginaire. On voit donc ici le paradoxe du choix narratif qu'est l'exploitation du paradigme de la traite : il se donne pour gage de construction d'une créolisation, alors même que le retour de la structuration et du discours de la diaspora revient à un retour aux patries imaginaires des origines. « Si la fondation est une question difficile, c'est parce qu'aucun

traitement “ poétique ” ne saurait la conclure. Aucun évitement, aucune illusion » écrit Maragnes (p. 278) et le paradigme de la traite, moins qu’un autre « traitement poétique » ne parvient à résoudre la question de la fondation d’une identité créole. D’autres tentatives romanesques ont été faites, tout aussi récemment, pour tenter de dire comment « faire peuple ». Chez Amal Sewtohol dans *Histoire d’Ashok et d’autres personnages de moindre importance* c’est à travers la conscience et le corps de Vassou, tombé en transe, que revit l’ensemble des mémoires et des chronotopies fondatrices de Maurice. Depuis le lieu et plus encore, depuis le point particulier qu’est le corps s’harmonisent ces pluralités. Chez Barlen Pyamootoo, c’est par le détour vers d’autres lieux et d’autres états du monde et des hommes, Bénarès, Babylone ou Bagdad que se dit la population mauricienne, d’autant plus que le lieu extérieur trouve un écho dans l’île : le Bénarès indien renvoie à la petite ville mauricienne de Bénarès, Babylone renvoie le narrateur à l’expression paternelle « quel tour de Babylone as-tu encore fait ? ». L’ailleurs renvoie à l’ici mais dans les deux cas, plus aucune forme d’ethnicisation ne subsiste.

Pour Ricœur, « une certaine unité de mémoire et une certaine unité de projet rassemblent les hommes dans le temps et définit du même coup l’appartenance de ces hommes au même espace de civilisation » (p. 87). Le paradigme de la traite peut-il constituer une unité discursive et narrative qui se ferait autour d’une mémoire décomposée et recomposée ? La souffrance de la traite, l’analyse du schéma de victimisation semblent permettre d’instaurer une lecture claire des origines et un partage de la fondation. Mais ce qu’elles montrent aussi, c’est la difficulté à établir un discours postcolonial qui fasse le « deuil de l’origine » pour construire une pensée contemporaine de la créolisation.

### **Bibliographie**

Agénor, Monique, *L’Aïeule de l’Isle Bourbon* (Paris : L’Harmattan, 1993)

- Appanah-Mouriquand, Nathacha, *Les Rochers de poudre d'or* (Paris, Gallimard, 2003)
- Césaire, Aimé, *Cahier d'un retour au pays natal* (Paris : Présence Africaine, 1995 [1939])
- Gerbeau, Hubert, *Les Esclaves noirs, Pour une histoire du silence* (Paris : Balland, 1970)
- Gilroy, Paul, *L'Atlantique noir. Modernité et double conscience* (Paris : Kargo, 2003)
- Khal, *Cale d'étoiles, coolitude* (St Denis, La Réunion : Azalées Éditions, 1992)
- Lacpatia, Firmin, *Boadour. Du Gange... à la Rivière des Roches* (St Denis, La Réunion : Imprimerie AGM, 1978)
- Maragnes, Daniel, 'L'identité et le désastre (origine et fondation)', *Portulan*, 'Mémoire juive ; mémoire nègre, deux figures du destin' (avril 1998), pp. 273-80.
- Natarajan, Nalini, 'Reading Diaspora', in *Writers of the Indian Diaspora. A Bio-bibliographical Critical Sourcebook*, edited by E.S. Nelson (Londres : Greenwood Press, 1993)
- Patel, Shenaz, *Sensitive* (Paris : Editions de l'Olivier, 2003)
- \_\_\_\_\_, *Le Silence des Chagos* (Paris : Editions de l'Olivier, 2005)
- Pyamootoo, Barlen, *Bénarès* (Paris : Editions de l'Olivier, 1999)
- \_\_\_\_\_, *Le Tour de Babylone* (Paris : Editions de l'Olivier, 2002)
- Rémond, René, *Quand l'Etat se mêle de l'histoire* (Paris : Stock, « Les Essais », 2006)
- Ricœur, Paul, *Histoire et vérité* (Paris : Seuil, 1955)
- Sewtohul, Amal, *Histoire d'Ashok et d'autres personnages de moindre importance* (Paris : Gallimard, 2001)
- Souza, Carl de, *Ceux qu'on jette à la mer* (Paris, Editions de l'Olivier, 2001)
- Todorov, Tzvetan, *Les Abus de la mémoire*, Paris, Arléa, 1995.
- Vergès, Françoise, 'Les troubles de la mémoire. Traite négrière, esclavage et écriture de l'histoire', *Cahier d'Etudes africaines*, XLV (3-4), 179-180 (2005), 1143-78.