

Les enjeux actuels des débats sur la mémoire et la réparation pour l'esclavage à l'île Maurice

The Present Stakes of the Debate over Memory and Reparations for Slavery in Mauritius

Laval Jocelyn Chan Low



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/etudesafriaines/4675>

DOI : 10.4000/etudesafriaines.4675

ISSN : 1777-5353

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 1 janvier 2004

Pagination : 401-418

ISBN : 978-2-7132-1823-1

ISSN : 0008-0055

Référence électronique

Laval Jocelyn Chan Low, « Les enjeux actuels des débats sur la mémoire et la réparation pour l'esclavage à l'île Maurice », *Cahiers d'études africaines* [En ligne], 173-174 | 2004, mis en ligne le 22 novembre 2013, consulté le 30 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/etudesafriaines/4675> ; DOI : 10.4000/etudesafriaines.4675

Laval Jocelyn Chan Low

Les enjeux actuels des débats sur la mémoire et la réparation pour l'esclavage à l'île Maurice

Le 13 décembre 2002, suite à un débat fort mouvementé sur une motion privée du député Jean Claude Armance, réclamant l'institution d'un comité chargé d'une réflexion sur les modalités d'une compensation financière accordée aux descendants d'esclaves et d'engagés, Sylvio Michel, ministre de la Pêche et leader des Verts-Fraternels, quittait la séance du Parlement mauricien¹ en signe de protestation. Il prit ensuite un congé pour réfléchir sur l'action politique à mener concernant ce qu'il considérait comme un non-respect de l'accord électoral des dirigeants de l'alliance MSM (Mouvement socialiste militant)-MMM (Mouvement militant mauricien)-PMSD (Parti mauricien social-démocrate)-Les Verts au pouvoir², événement sans précédent dans les annales du système ministériel du pays. Le leader des Verts-Fraternels n'est pas allé jusqu'à la rupture, mais la question de la compensation constitue toujours une pomme de discorde entre ce parti, certes très minoritaire dans le pays, et les autres composantes de l'alliance gouvernementale³.

Pour Sir Aneerood Jugnauth et Paul Bérenger, les dirigeants respectifs du MSM et du MMM, une compensation financière était impossible⁴. Cependant, tous deux engageaient l'État mauricien à soutenir toute initiative internationale concernant ce paiement, comme il était stipulé dans le programme gouvernemental de l'alliance au pouvoir. Le manifeste électoral de l'alliance soulignait que « vu la spécificité de Maurice, nous envisageons qu'une telle démarche puisse également inclure le paiement d'une compensation aux descendants des travailleurs engagés »⁵. En outre, les dirigeants du gouvernement prenaient l'engagement de faire reconnaître formellement l'esclavage comme un crime contre l'humanité par le Parlement mauricien dans

-
1. *Le Mauricien*, 14 décembre 2002.
 2. *L'Express*, 17 décembre 2002.
 3. *L'Express*, 8 mars 2004.
 4. *L'Express*, 27 juillet 2002.
 5. Manifeste électoral MSM/MMM, 2000.

le sillage de l'adoption d'une résolution dans ce sens à la Conférence contre le racisme, la discrimination raciale, la xénophobie et l'intolérance de Durban, en septembre 2001, et par l'Assemblée générale des Nations Unies en mars 2002⁶.

Pendant les débats sur la motion, il a été révélé que la promesse d'une compensation financière — le chiffre d'un demi million de roupies pour chaque descendant d'esclaves avait été avancé — avait fait déplacer plus de 15 000 personnes au Centre Nelson Mandela pour la culture africaine dans l'espoir d'obtenir la confirmation de leur filiation. Leur démarche était liée au fait qu'ils croyaient, d'une manière erronée, qu'un projet de recherche initié par le Centre Nelson Mandela sur les origines des esclaves au moment de la libération était un travail sur la généalogie des descendants d'esclaves.

Ainsi, la question du droit à réparation et à compensation pour l'esclavage est devenue un des enjeux du débat sociopolitique dans une île plurielle où ceux qui se disent descendants d'esclaves malgaches, africains ou indiens représentent au moins un quart de la population. Ce débat, qui était étroitement associé à l'émergence du discours de « malaise » ou de « marasme » créole, intervient à un moment où la croissance économique semble toujours plus en proie à des difficultés inhérentes à la mondialisation.

« Malaise Créole » et réparation

L'île Maurice est souvent citée par certains cadres du FMI (Fonds monétaire international) ou par d'autres technocrates de la mondialisation, comme un exemple de parfaite réussite économique. Pourtant, les événements sanglants de février 1999 — soulèvement de la population des ghettos, principalement d'origine créole, suite au décès suspect de Kaya (chanteur-icône identitaire d'une conscience noire retrouvée au sein de la communauté créole) dans une cellule policière qui a créé de vives tensions interethniques accompagnées de véritables « pogroms » contre des agglomérations de populations créoles dans des régions rurales à forte densité indo-mauricienne⁷ —, ont démontré que le miracle économique n'était, pour de nombreux Mauriciens, qu'un cruel mirage.

Parmi les « exclus » du développement, le groupe désigné communément à Maurice comme les « ti Créoles » ou « Créoles afro-mauriciens » est largement majoritaire. En effet, de nombreux rapports, études et enquêtes n'ont cessé de démontrer, ces dernières années, les conditions misérables de marginalisation, d'exclusion et de précarité matérielle effroyable dans lesquelles survivent un nombre important de Créoles (Asgarally 1996).

6. Amendement du Premier ministre, Sir Aneerood Jugnauth, à la motion de J. C. Armance, « Parliamentary debates », *Debate*, 40, 7 novembre 2003.

7. Sur les émeutes, voir le rapport de la Commission Matadeen, novembre 2000. Voir aussi *News on Sunday*, 29 octobre-4 novembre 2000.

Certes, l'exclusion n'est pas le monopole d'un seul groupe ethnique à l'île Maurice. Mais, comme le soulignait Mgr Maurice Piat, évêque de Port Louis, le 1^{er} février 2002, le racisme, fait de mépris, héritage de l'esclavage, source d'exclusion dans l'emploi, dans l'éducation, dans la vie sociale, persiste à l'égard d'un groupe (majoritairement catholique) dont la cellule familiale reste précaire, les biens fonciers presque inexistantes et la désespérance en nette croissance face à un environnement économique de plus en plus hostile⁸.

Il est vrai que cette situation et cette perception de marginalisation du groupe créole ne sont guère nouvelles. L'étude des rapports officiels et des recensements confirme que si, au lendemain de leur libération de l'apprentissage, quelques ex-esclaves avaient pu acquérir une certaine aisance, d'autres vivaient dans des conditions de dénuement matériel dans une société insulaire où s'institutionnalisait le racisme anti-africain (Chan Low 2000, 2002). Au lendemain de l'épidémie de choléra, en 1854, qui avait fait de nombreuses victimes parmi le groupe, le journal *Le Cernéen* constatait « qu'à l'esclavage du corps avait succédé celle de la misère »⁹ pour ce groupe mal encadré, livré à ses maigres ressources dans une société en pleine mutation.

Au début du xx^e siècle, H. Leclézio (1914) écrivait qu'au bas de l'échelle sociale on retrouvait « les classes inférieures qui constituent un mélange indéfinissable, où le sang malgache et africain domine et qui nous fournit nos cuisiniers, cochers, charpentiers, bûcherons, coupeurs de canne, charretiers et maçons. Ils sont les descendants des esclaves affranchis. En majorité, ils ne savent ni lire ni écrire ».

En 1965, à la veille de l'indépendance, S. Hassam et A. Rassool (1965 : 119-120) constataient que « les noirs appelés également créoles [...] sont les plus misérables de toute la population. Leurs droits sur la terre mauricienne sont très anciens mais, comme ils sont illettrés, ils n'ont jamais pu les revendiquer. Ils sont en majorité ouvriers, manœuvres, pêcheurs, dockers ». Vingt-neuf ans plus tard, Selwyn Ryan (1994) écrivait : « Blacks out in the cold in Mauritius » et concluait que « Mauritius is widely regarded as a model plural society in which power is shared by all ethnic communities except perhaps the black Creoles ».

Pourtant, le xx^e siècle a été perçu comme le siècle *d'empowerment* à l'île Maurice grâce à la démocratisation des structures politiques et à la création d'un *welfare state* (Mukonoweshuro 1991). Mais, déjà en 1975, une enquête anthropologique du milieu créole, entreprise par l'Église catholique, révélait un sentiment de déchéance et de marginalisation grandissant dans l'île Maurice postcoloniale¹⁰.

8. *Le Mauricien*, 2 février 2000.

9. *Le Cernéen*, 24 juin 1854.

10. Rapport de l'enquête réalisée dans le milieu populaire catholique. Commission catéchèse de l'Île Maurice, 1975.

Ce sentiment de déchéance a finalement conduit, dans les années 1980, à une auto-redéfinition du groupe créole dans la société mauricienne plurielle. Ces années charnières dans l'histoire du pays se sont caractérisées non seulement par un rapide décollage économique, mais aussi par une remise en question idéologique au sein de la gauche mauricienne qui s'est traduite par l'abandon de la lutte des classes en faveur d'un nouveau consensus social et d'une sociale-démocratie.

Par ailleurs, ce retrait des positions socialisantes s'est accompagné d'une cassure du Mouvement militant mauricien (parti qui incarnait la gauche mauricienne) sur une base essentiellement ethnique qui a entraîné dans son sillage une fracture de la nation et une ethnicisation à outrance des enjeux politiques. Dans ce contexte, le discours mauricianiste « *Enn sel lepep enn sel nasyon* » (« un seul peuple, une seule nation ») a été négligé tandis que le discours officiel mettait l'accent sur l'unité du pays dans la diversité d'une nation arc-en-ciel. Ce discours multi-culturaliste a été institutionnalisé à travers la création ou le soutien public de divers centres culturels particularistes et de *composite shows*, suscitant une manie obsessionnelle de « l'héritage », des « racines », des « pays de peuplement », alors que la mémoire nationale se fragmentait en une multitude de mémoires particulières. Comme l'a souligné Thomas Hylland Eriksen (1992), « l'idée d'une nation arc-en-ciel voulait dire que chaque individu devait trouver sa couleur » (*ibid.*).

Dans ce climat de surenchère identitaire, où pouvaient se situer les descendants d'esclaves, Métis amputés d'une grande partie de leur héritage culturel par l'esclavage, qui, pour survivre, avaient dû se forger une nouvelle culture métisse créole née de la rencontre interculturelle entre maîtres et esclaves. Cette culture créole, dont les éléments (langue, danses, chants, cuisine, etc.) étaient devenus, au fil des années, le patrimoine culturel constitutif de l'identité de tous les Mauriciens indistinctement.

Pourtant, la redéfinition de la communauté créole à l'intérieur d'un système hautement ethnicisé a pris la forme d'une tentative de création d'une nouvelle identité ethnique, à l'instar de la démarche des Indo-Mauriciens dans les années 1930. Selon l'interprétation *situationalist* de l'ethnicité, la mobilisation ethnique est souvent la réponse d'un groupe qui se sent exclu et en danger, et qui tente de se forger une nouvelle identité à travers une réappropriation de son passé par l'élaboration d'une contre-histoire à travers une redéfinition de sa culture pour des besoins de mobilisation sociopolitique (Brown 1989 : 8). Dans le cas de l'île Maurice, cette mobilisation ethnique était perçue comme étant une condition *sine qua non* de l'obtention d'une part équitable des ressources de l'État mauricien.

On a vu ainsi émerger à la fois des associations socioculturelles créoles, regroupant des *rastamen* (*reggaemen*) et des rappers issus des banlieues à forte prédominance créole ainsi que des prêtres créoles, tous porte-parole d'une nouvelle conscience noire dont les discours revendicateurs sociaux, culturels et politiques n'étaient autres qu'un programme de réparation des dégâts commis par l'esclavage et ses séquelles, réparation perçue comme

« seul moyen de remettre en marche une communauté disloquée par ce traumatisme historique, bloquée depuis sur les plans culturel, social et économique » (Romaine 2003). J. Clement Cangy, un des animateurs du groupe de réflexion « Culture et Créole », constatait en 1995 que « 160 ans ont passé depuis l'abolition de l'esclavage et les conditions de vie des descendants d'esclaves ont peu évolué »¹¹.

La première des demandes était une reconnaissance officielle de la communauté créole par l'État mauricien. En effet, au moment de l'élaboration de la Constitution de l'île, en 1968, les Créoles avaient été rassemblés au sein d'un groupe fourre-tout, la « population générale » incluant tous ceux qui n'étaient ni de foi hindoue ou musulmane, ni de race chinoise. De ce fait, les Métis descendants d'esclaves se retrouvaient dans le même groupe que les descendants des maîtres-colons. Mais sur quel principe fonder cette communauté diffuse, insaisissable, composée de Métis qui se trouvaient à la lisière des autres groupes ethniques ?

Pour les adeptes du discours du « Malaise créole », la réponse à cette question complexe était un retour vers le passé. « C'est l'esclavage qui fonde la communauté créole » soutenaient-ils. Ainsi, le 1^{er} février, date de la commémoration de l'anniversaire de l'abolition de l'esclavage, est devenu le jour de toutes les revendications. Comme l'écrit Danielle Palmyre (2000), « dans le processus de construction de son identité, le monde créole fonde une bonne partie de cette identité sur son passé d'esclavage et de souffrance ». Cette refonte autour de l'esclavage donnait, en outre, un soutien moral indéniable aux revendications du groupe.

Ainsi, pendant plus de 150 ans, le passé servile associé à « l'africanité » avait été perçu comme une tare qu'il fallait oublier. Dorénavant il était fièrement assumé. Armand Maudave, un des responsables du groupe de réflexion « Culture et Créole » déclarait au journal *Le Mauricien*, le 28 janvier 1994 : « Il ne s'est rien passé durant ces 160 ans parce qu'on a voulu occulter l'existence de l'esclavage, son abolition et surtout les conditions dans lesquelles s'est passée cette abolition. Les gens qui sont aujourd'hui des descendants d'esclaves se rendent compte qu'ils sont des hommes et qu'ils ont une dignité et ceux qui sont des gens indignes sont ceux-là mêmes qui se sont servis d'eux. Et ils prennent conscience qu'ils se disent : "Nous étions des esclaves, certains se sont servis de nous et... il est temps de lever la tête". » En effet, l'histoire est un enjeu de pouvoir. Comme l'écrit Marc Ferro (1985 : 7) : « Contrôler le passé a toujours aidé à maîtriser le présent. »

À l'île Maurice, l'historiographie coloniale élitiste avait une double fonction : servir à l'affirmation identitaire chez les colons d'origine française face à l'occupant britannique et légitimer l'hégémonie politique, culturelle, sociale et économique d'une oligarchie à caractère racial sur une

11. *Le Mauricien pluriel*, 15 avril 1995.

société plurielle. Cela explique la forte insistance sur le rôle des administrateurs coloniaux d'origine française, tels que le gouverneur Mahé de Labourdonnais ou l'intendant Pierre Poivre dans la construction du pays, ainsi que l'évacuation de l'esclave d'origine africaine, malgache ou indienne de la narration historique. L'histoire officielle décrivait l'île de France comme une Arcadie heureuse où l'esclave était bien traité et aimait ses maîtres, alors que le marron n'était qu'un vulgaire bandit qui sabotait le bel ouvrage de construction d'une terre française en mer indienne. Cette histoire fut institutionnalisée dans les noms de lieux, les monuments publics, les sites de mémoire, les musées et les manuels scolaires. La première des exigences de réparation était le respect du devoir de mémoire. Comme l'indique Philippe Fanchette (2000), prêtre créole : « La première réparation est de réécrire l'histoire du point de vue des victimes, rétablir les faits et l'image des esclaves et de leurs descendants. » Elle exigeait que soient comblés ces trous de mémoire vis-à-vis de l'esclavage et de la résistance des esclaves à cette barbarie à travers un travail scientifique. Et cette contre-histoire, qui réhabiliterait le personnage de l'esclave dans la narration historique, devrait se retrouver dans les espaces publics et les musées ainsi que dans les commémorations, d'où l'insistance pour que le 1^{er} février soit décrété jour férié et que Le Morne, lieu-symbole du marronnage, soit décrété officiellement lieu de mémoire de l'esclavage. Une autre demande fut celle de l'étude de l'esclavage qui serait incluse dans le programme scolaire dès le cycle primaire.

Selon les animateurs des mouvements créoles, ce travail de mémoire était la première forme de réparation morale et devait contribuer grandement à la valorisation de la personnalité du descendant d'esclaves dans la société plurielle de l'île Maurice car, en brisant le silence, il étalerait enfin au grand jour la contribution immense de leurs ancêtres au développement de l'île, en dépit des souffrances inouïes qu'ils avaient subies.

Mais le devoir de mémoire nécessitait aussi, selon les dirigeants et animateurs du mouvement créole, une valorisation de la culture créole, issue de l'esclavage : culture métisse ouverte, dynamique universelle et adaptable parce qu'elle est née dans la souffrance et l'oppression de la rencontre forcée entre des systèmes culturels d'origines européenne, africaine, malgache et indienne. Les associations créoles réclamaient aussi un retour aux sources africaines et malgaches. Certaines sont même allées jusqu'à prôner l'introduction du swahili dans les écoles, tandis que d'autres militent pour une valorisation de la langue créole, langue nationale qui, dans ce discours, devenait une langue identitaire et ethnique. Ainsi, les Verts-Fraternels ont intenté un procès à la station de radio/télévision nationale, la MABC, pour que soit diffusé un bulletin d'information en langue créole alors que d'autres prônent l'introduction du créole dans le cursus scolaire et dans d'autres instances du pays¹².

12. *Le Mauricien*, 6 et 11 juin 1997. Voir aussi *Le Mauricien*, 19 janvier 1995, 15 novembre 1995, *5 Plus*, 2 février 1997 et *Weekend*, 19 novembre 1995.

Dans le cadre de la revalorisation de la culture créole, l'Église catholique, étroitement associée dans le passé à l'oligarchie sucrière, a été mise au banc des accusés, non seulement pour avoir été complice du crime de l'esclavage mais pour avoir institutionnalisé le racisme anti-africain et dévalorisé les éléments culturels issus de l'esclavage en confondant culture occidentale de domination et foi chrétienne. Elle a été vivement interpellée à la fois par des prêtres créoles et des laïcs pour qu'elle reconnaisse le fait culturel créole¹³ dans la liturgie, comme elle l'avait déjà fait pour d'autres groupes culturels (les Sino-Mauriciens ou les Indo-catholiques). De même, certains prêtres et laïcs d'origine créole firent un plaidoyer pour une véritable inculturation de l'évangile.

Mais le devoir de mémoire, de réparation morale ou identitaire était perçu comme un premier pas vers *l'empowerment*. Les associations exigeaient non seulement qu'un frein soit mis aux pratiques discriminatoires et racistes à travers l'introduction d'un *Equal Opportunities Act*, mais elles imposaient également l'élaboration d'un programme d'*Affirmative Action*¹⁴ dans les domaines de l'éducation, de l'emploi, du logement, de l'accès aux nouvelles technologies, aux services sociaux, aux facilités de crédit, etc. Bref, il s'agissait d'un véritable Plan Marshall qui, à lui seul, pouvait aider le groupe créole à surmonter son handicap historique et à participer pleinement au développement du pays (Romaine 2003). Ce programme *d'empowerment* culturel, économique et social était présenté à l'État et à l'Église (qui, selon certains prêtres créoles, devait prendre le leadership social de la communauté créole) et, accessoirement, au Grand Capital, comme un droit inaliénable, un devoir auquel la nation ne pouvait se soustraire parce que le malaise créole, selon les responsables des associations socioculturelles créoles, trouvait ses origines dans un crime commis contre l'humanité. Benjamin Moutou, historien proche du groupe de réflexion « Culture et Créole », signalait que le « malaise créole est, en gros, la somme totale de bon nombre de revendications engendrées dans les entrailles de l'histoire de Maurice et qui aujourd'hui monte à la surface »¹⁵.

À l'origine, la demande de réparation était dirigée vers les institutions locales : l'Église, l'État et, timidement, vers le secteur privé. À l'exception des Verts-Fraternels, l'idée d'une compensation financière individuelle restait minoritaire. Quant à la participation des descendants des colons à la réparation, si certains animateurs ciblaient la Mauritius Commercial Bank, qui, selon une légende non vérifiée, aurait été construite avec l'argent des compensations versées par le gouvernement britannique aux maîtres d'esclaves, d'autres, à l'instar de l'initiateur du discours du Malaise créole, le Père Roger Cerveaux (1994), soulignaient que « les personnes qui vivent

13. « Réflexion sur le Malaise créole », lettre pastorale de Mgr Maurice Piat, *La Vie Catholique*, 29-31 octobre 1993.

14. *Passerelle*, 6 février 1999.

15. *Le Mauricien pluriel*, 5 avril 1995.

aujourd'hui ne peuvent en aucune façon être responsables de ce qu'ont fait leurs ancêtres. Elles ne sont sûrement pas d'accord avec ce qui s'est passé il y a plus de 159 ans. La sagesse et le bon sens nous invitent à essayer de ne pas répondre du péché des autres ».

Mais, à partir de 1994, le Parti Lalit, parti d'extrême gauche et altermondialiste, a lancé une campagne pour que l'État mauricien initie des actions par le biais de l'OUA (Organisation de l'unité africaine). Il demandait notamment que l'esclavage soit reconnu comme crime contre l'humanité par les Nations Unies, et qu'un *Post-Slavery Fund* soit créé afin d'améliorer le sort des démunis et de ceux qui vivent dans les quartiers défavorisés indistinctement de leurs affiliations ethniques. Il était prévu que ce fonds serait alimenté par les compensations obtenues des pays colonisateurs ayant participé à la traite négrière vers l'île Maurice (les Pays-Bas, la France et la Grande-Bretagne), et par une taxe sur leurs multinationales et sur les entreprises ayant bénéficié dans le passé de la compensation de l'abolition de l'esclavage, comme la Mauritius Commercial Bank¹⁶.

Mais c'est au cours du colloque international sur *L'esclavage et ses séquelles : mémoire et vécu d'hier et d'aujourd'hui*, organisé conjointement par la municipalité de Port Louis et l'Université de Maurice du 5 au 8 octobre 1998 pour marquer à la fois le 500^e anniversaire de l'arrivée de Vasco da Gama dans l'Océan Indien, le 400^e anniversaire de l'arrivée des Néerlandais à Maurice et le 150^e anniversaire de l'abolition de l'esclavage à la Réunion que les demandes des divers groupes ont été rassemblées dans un programme cohérent de réparation (Cangy *et al.* 2002). Tout d'abord, rédigée avec la participation de José Toribio, maire du Lamentin (Guadeloupe) et de Doudou Diène, directeur des Projets interculturels à l'UNESCO et responsable de *La Route de l'Esclave*, une requête, sous forme de pétition, fut adressée à l'Assemblée générale de l'ONU par M. Luc Marie, Lord Maire de Port Louis et descendant d'esclaves, afin de faire reconnaître l'esclavage comme crime contre l'humanité. Le crime contre l'humanité étant imprescriptible, « les soussignés sollicitaient la Cour internationale criminelle à condamner les responsables de l'esclavage, quels qu'ils soient, à réparer les préjudices qui en sont résulté, directement et indirectement sur la base des réclamations présentées par les États-Membres de l'ONU ». De même, la Cour était autorisée à confisquer et à restituer « des biens que se sont appropriés directement ou indirectement les responsables, afin d'en reverser la contrepartie financière à un fonds de solidarité destiné au développement, à l'éducation et à la santé des groupes de populations civiles de race noire ayant été déportés et ayant été réduits à l'esclavage »¹⁷.

16. *Le Mauricien*, 15 mars 1994.

17. Requête à L'Assemblée générale de L'ONU afin de faire condamner l'esclavage comme crime contre l'Humanité, in J. CANGY, J. CHAN LOW & M. PAROOMAL (2002 : I-X).

Parmi les résolutions du colloque, on retrouve des demandes relatives :

- au devoir de mémoire : la conception d'un Musée de l'esclavage et de l'Art africain, le 1^{er} février décrété jour férié et de la mémoire, l'inclusion de la traite négrière et de l'esclavage dans l'enseignement dès le cycle primaire, la diffusion du projet *la Route de l'Esclave* auprès de la masse des descendants d'esclaves, surtout des jeunes, contribuant à la construction de leur identité, Le Morne décrété lieu de mémoire officiel de l'esclavage, la création d'un parcours culturel de Mémoire afin de valoriser les lieux liés à l'esclavage ;
- à l'affirmation de l'identité créole : la reconnaissance officielle et constitutionnelle de la communauté créole en lieu du dénominateur (Population générale), la création d'un Centre culturel créole au sein du Centre Mandela pour la Culture africaine ;
- au combat contre le racisme : la mobilisation des Églises chrétiennes à Maurice pour la lutte contre le racisme.

Les résolutions faisaient aussi référence à la demande de réparation : « Maurice s'insère ainsi dans le mouvement mondial de demande de réparation pour l'esclavage et ses séquelles »¹⁸. Cette réparation prendrait la forme de la création d'un fonds distinct des Nations Unies pour combler le retard et les déficits de développement d'un certain nombre de pays africains et d'autres pays dans lesquels se trouvent des communautés de la diaspora noire, et de la mise en place d'un Plan Marshall pour l'Afrique et les sociétés à composante noire ou créole. Les intervenants au colloque soulignaient que l'Afrique subsaharienne n'a point de dette à rembourser à quiconque si on fait le bilan des comptes depuis le début de la traite négrière. Ce programme représentait le fruit d'un consensus dégagé au cours d'une séance regroupant des universitaires, des représentants de Lalit et des organisations créoles, des prêtres catholiques et des proches du gouvernement et de l'opposition.

L'État et l'Église face aux demandes de réparation

Il est indéniable qu'un long chemin a été parcouru concernant la question des réparations pour dommages causés par l'esclavage depuis l'émergence du discours du Malaise créole. Certes, la demande d'une reconnaissance constitutionnelle de la communauté créole n'a, jusqu'ici, pas été entretenue. Il est vrai que dans une île plurielle cette reconnaissance aurait suscité d'autres particularismes. Le Tamil Council milite pour une reconnaissance séparée des Tamouls de la communauté hindoue. En outre, le *Best Loser System* (système de sélection des députés correctif sur une base ethnique), qui justifie la classification des Mauriciens en catégories ethniques, est de

18. Résolutions du Colloque. In CANGY *et al.* (2002 : XI-XII).

plus en plus contesté¹⁹ alors que les références à l'ethnicité ont été abolies dans le recensement de la population depuis 1983.

Cependant, il est vrai que, dans les faits, les responsables politiques reconnaissent l'existence de cette communauté lorsqu'il s'agit du choix des candidats aux élections ou d'autres personnalités-symboles. De même, ils n'ont eu aucun mal à accommoder les demandes culturelles et identitaires du groupe. En effet, dans la période postcoloniale, ce sont les dirigeants de la nouvelle gauche marxisante et résolument tiers-mondiste, incarnée par le Mouvement militant mauricien, qui militaient pour une nouvelle lecture de l'Histoire du pays, car ils voulaient enraciner celle-ci dans la lutte révolutionnaire contre l'esclavage et l'engagisme²⁰. Et, ce sont les municipalités sous contrôle du MMM qui célébrèrent, pour la première fois en 1978, l'abolition de l'esclavage²¹. De même, les chanteurs engagés militants faisaient la part belle à la résistance des esclaves au régime servile²². Mais l'État post-colonial a été le résultat d'un concordat entre la bourgeoisie d'État, d'origine indo-mauricienne et la bourgeoisie historique franco-mauricienne sur un strict partage des pouvoirs économique et politique sur une base ethnique et, de ce fait (et dans un contexte d'apaisement de tensions interethniques), a occulté des sujets historiques, dits sensibles. La mauricianisation du cursus scolaire n'a eu lieu qu'à la fin des années 1970, et l'enseignement de l'esclavage et de l'engagisme a, depuis, été introduit dans le cycle secondaire.

Cependant, dans le contexte du triomphe du multiculturalisme, la commémoration a fait son apparition dans les années 1980 dans des conférences internationales, dans des ouvrages scientifiques, sur des plaques et des monuments célébrant le 150^e anniversaire de l'arrivée des immigrants indiens en 1984, et le 150^e anniversaire de l'abolition de l'esclavage en 1985²³. À partir de 1985, le Centre culturel africain nouvellement créé avait pour tâche d'organiser la commémoration officielle de l'anniversaire de l'abolition à Pointe Canon où un monument aux esclaves avait été érigé. En fait, le travail de mémoire avait déjà été initié par l'État avant que les couches défavorisées de la communauté créole s'en soient appropriées. Mais, la mobilisation ethnique et la quête identitaire des Créoles ont finalement amené l'État mauricien sous pression à décréter le 1^{er} février comme jour férié à partir de 2001 alors que le Morne est en passe de devenir le site de mémoire de l'esclavage (au même titre que l'Appravasi Ghat est le site de mémoire officiel de l'engagisme). En dépit de la convoitise des promoteurs touristiques, le gouvernement mauricien s'apprête aujourd'hui à faire inscrire ce site sur la liste du patrimoine mondial comme étant lié à *La Route de l'esclave*.

19. Commission on Constitutional and Electoral Reform, 2001-2002.

20. Les sources idéologiques du MMM à sa création, septembre 1994.

21. *Le Militant*, 1^{er} février 1978.

22. Voir par exemple l'album de chansons engagées de Siven Chinien, Soldat Lalit, 1977.

23. C'est dans ce contexte que fut lancé l'ouvrage de Gaëtan BENOIT (1985).

De même, l'État a officiellement reconnu la culture créole en modifiant les statuts du Centre Mandela pour la Culture africaine. Quant aux manifestations culturelles pour l'Afrique et l'africanité, elles obéissent à la fois à une logique de promotion pour le multiculturalisme et à celle d'une exigence diplomatique : Maurice fait partie de l'Union africaine, de la SADC (Southern African Development Community) et du COMESA (Common Market for Eastern and Southern Africa). Il est vrai que grâce à la spécificité de Maurice, le gouvernement a, dans la même foulée, décrété le 2 novembre jour férié à partir de 2001 pour commémorer l'arrivée des travailleurs engagés, majoritairement d'origine indienne²⁴. De même, l'Appravasi Ghat est un des sites que le gouvernement mauricien voudrait aussi inscrire sur la liste du patrimoine mondial alors que s'élabore un projet de la Route de l'Engagé indien²⁵.

Après maintes tergiversations, la hiérarchie de l'Église catholique a officiellement fait son *mea culpa* et a demandé pardon pour l'esclavage le 1^{er} février 2001²⁶. En outre, elle a ouvertement reconnu la culture créole et la nécessité d'inculturation de l'évangile, et a même fondé depuis 2002, une revue scientifique *Maryé Piké. Quand l'évangile rencontre la culture créole. Revue Mauricienne d'inculturation*. Après les délibérations du synode diocésain (1997-2000), elle prône désormais officiellement l'option préférentielle pour les pauvres²⁷, et elle accepte l'utilisation du critère social pour l'accès aux collèges confessionnels qui était, jusqu'aujourd'hui, réservé à une élite.

Cependant, l'Église catholique a catégoriquement refusé de prendre le leadership social de la communauté créole même si dans des moments de crise et, en raison de la faiblesse des organisations socioculturelles créoles, ce sont inévitablement des prêtres catholiques qui agissent officieusement comme porte-parole du groupe²⁸. Mais, comme le soulignait Monseigneur Maurice Piat dans sa lettre pastorale sur le Malaise créole, l'Église plurielle et pluriculturelle ne pouvait en aucun cas prendre la responsabilité d'un programme d'*empowerment* pour la communauté créole. Cette responsabilité incombait à l'État²⁹.

Toutefois, une politique de discrimination à caractère ethnique est difficile à mettre en pratique dans une société plurielle, surtout lorsqu'une grande majorité de la population se réclame d'engagés indiens et perçoit l'engagisme comme une autre forme d'esclavage. Il existe un courant d'opinion qui insiste sur le fait que l'exclusion n'est pas le seul fait de l'esclavage

24. Il est à noter que le manifeste électoral de l'alliance MSM-MMM faisait état d'un seul jour férié commémorant à la fois l'abolition de l'esclavage et la fin de l'engagisme.

25. *Le Mauricien*, 31 octobre 2002.

26. *L'Express*, 2 février 2001.

27. Diocèse de Port Louis. Synode 1997-2000. Prendre un nouveau départ.

28. Voir l'intervention du Cardinal Jean Margéot aux funérailles de Kaya, *Le Mauricien*, 24 février 1994. Voir aussi la Lettre de dix prêtres créoles, « Les Créoles, les éternels laissés pour compte », *5 Plus*, 22 juin 2003.

29. « Réflexion sur le Malaise créole », *op. cit.*

et de ses séquelles (Teelock 2002 : 279-287). Certains observateurs l'attribuent aux tares de la communauté créole (le sens de la fête, le manque d'ambition scolaire, l'absence d'une culture de sacrifice et de la construction de soi par le travail, et autres hypothétiques « valeurs Créoles » (Naeck 2003), alors que d'autres soulignent les efforts déjà consentis par l'État, comme les taxes payées pour des logements sociaux, divers fonds dégagés pour les pêcheurs et les défavorisés, etc. Un correspondant du *Mauritius Times* écrivait :

« There is no case for compensation at all. The descendants of slaves have more than received whatever compensation is now being requested. Since the days of Sir Seewoosagur Ramgoolam, they have been receiving all sorts of privileges — for example, low cost housing and the various funds that have been established to dish out all manner of assistance to them. The present government and its predecessor have established the Fishermen Welfare Fund, A “nou diboute ensemble”, different micro credits, and provided assistance to sand-diggers, ZEP (Zone d'éducation prioritaire) and set up other funds. Has any accountant ever calculated the enormous amount of money making up these funds and the assistance ? This should be sufficient enough in terms of compensation and “réparation” »³⁰.

La difficulté majeure est effectivement de dégager une majorité politique en faveur d'un programme de réparation et d'indemnisation qui ne bénéficierait ouvertement qu'aux descendants d'esclaves. D'où l'insistance de certains dirigeants politiques sur la réhabilitation des régions défavorisées en faveur des groupes vulnérables ou sur des initiatives telles que les zones d'éducation prioritaires et les microcrédits³¹ (qui profiteraient, en majeure partie mais pas uniquement, à la population créole). C'est dans ce contexte qu'il faut situer les débats autour d'une compensation financière aux descendants d'esclaves et d'engagés.

Le 5 octobre 1998, au cours de l'inauguration du colloque sur *L'esclavage et ses séquelles*, le Dr Navin Ramgoolam, leader du Parti travailliste et Premier ministre d'alors, créait la surprise en déclarant : « Quitte à déranger certaines consciences, je pense qu'il est temps que soit envisagé le paiement d'une compensation aux descendants d'esclaves »³². Par la suite, un comité, présidé par M^e Hervé Lassemillante et comprenant deux historiens et le président du Centre Nelson Mandela pour la Culture africaine, fut institué sous l'égide du ministère des Arts et de la Culture, début février 1999, pour mener une réflexion sur le sujet. Mais, ce comité ne s'est jamais penché sur la question, car son président prétextait un manque de fonds et de soutien logistique pour débiter les travaux³³. Il est vrai que cette question de compensation financière aux victimes de l'esclavage est extrêmement

30. *Mauritius Times*, 26 février 2004.

31. « Compensation aux descendants des esclaves : Le MMM insiste pour des actions immédiates dans les régions défavorisées », *Le Militant*, 11 octobre 1998.

32. *L'Express*, 6 octobre 1998.

33. *Week-end*, 6 février 2000.

complexe. Comme le publiait *L'Express*, dans son éditorial du 10 octobre 1998 : « Comment estimer financièrement le prix de toutes les souffrances et les humiliations qu'ont connues les esclaves ? À quel titre dédommager leurs descendants qui n'ont pas personnellement vécu ce malheur ? Un certain nombre de Mauriciens ont toujours, il est vrai, un niveau de vie inférieur à la moyenne. Mais ont-ils tous des ancêtres esclaves ? D'autre part, dans quelle proportion indemniser les purs descendants d'esclaves et les Métis dont tous les aïeux ne l'étaient pas ? Nul ne sait vraiment jusqu'où remonter dans l'histoire pour démêler les fils de ceux qui ont été esclaves et ceux qui ont été maîtres. Qui indemniseront qui ? »³⁴.

En effet, les maîtres d'esclaves n'étaient pas tous des Blancs franco-mauriciens. Au moment de la libération, un nombre important d'esclaves appartenaient aux « libres de couleur », souvent des ex-affranchis. En outre, on note la participation importante de plusieurs firmes britanniques, disparues depuis, dans la révolution sucrière qu'a connue l'île Maurice pendant les dernières décennies du régime servile.

Il est vrai que certains pensent toujours, de façon erronée et réductrice, que l'esclavage est une question de race et non pas de relations économiques, et soutiennent qu'il suffirait de taxer le capital franco-mauricien (l'industrie sucrière et la Mauritius Commercial Bank) pour créer un fonds d'indemnisation qui offrirait un dédommagement individuel à chaque descendant d'esclave³⁵. La liste de ces descendants pourrait, selon cette version, être facilement établie à partir de la liste des esclaves libérés en 1835³⁶. Mais, cette interprétation simpliste occulte les profonds changements dans la structure du capital, intervenus depuis l'abolition de l'esclavage, ainsi que le métissage conséquent des affranchis avec d'autres groupes de la population mauricienne depuis la fin de l'esclavage. Il faut noter également les difficultés d'ordre juridique pour établir la généalogie des descendants des maîtres dans une île qui, désirant devenir une « cyberîle », a fait voter des lois très sévères pour la protection des données personnelles.

En outre, dans cette « société du regard » où le discours officiel entretient un parallélisme systématique entre engagisme et esclavage, comment compenser financièrement les seuls descendants d'esclaves ? Or, comment et pourquoi indemniser les descendants des *coolies* d'origine indienne, alors que certains d'entre eux ont acquis une formidable mobilité sociale ? En effet, le « grand morcellement » a entraîné l'émergence d'une classe de petits planteurs d'origine indienne qui, à la veille de la Première Guerre mondiale, étaient propriétaires de plus de 30 % des terres cultivées pour la canne à sucre, alors que l'accès à l'éducation européenne a favorisé l'émergence d'une élite de professionnels indo-mauriciens qui s'est retrouvée aux commandes de l'île Maurice postcoloniale. Et, compenser les descendants

34. « Indemniser », *L'Express*, 10 octobre 1998.

35. *L'Express*, 5 juillet 2002.

36. *L'Express*, 2 février 1998.

d'engagés indiens au même titre que les descendants d'esclaves, équivaudrait au paiement d'une compensation financière à plus de 95 % de la population mauricienne.

De même, peut-on simplement combattre l'exclusion et la pauvreté en octroyant une compensation financière ? Une telle initiative peut-elle susciter un développement durable ? Les expériences récentes de compensation financière accordée aux Îlois déportés de Diego Garcia (excisée du territoire mauricien par les Britanniques à la veille de l'indépendance), aux licenciés du Port suite à la mécanisation de la manutention et aux extracteurs de sable ne semblent guère concluantes. Comme l'a souligné le ministre des Infrastructures publiques, Alan Ganoo, au cours des débats sur la motion de J. C. Armance :

« Money is not a solution to poverty, not when poverty is culturally embedded, transmitted from generation to generation. There must be compensation..., but it must be intelligent and work towards sustainable development. Sustainable development refers to the harnessing of resources for future generations. Giving money to individuals is, unfortunately one way of making them vulnerable to consumerism and to the forces at work in a capitalist society. This will not necessarily generate future resources. It is not freeing them from mental shackles. We need to look how to empower our brethren of African descent to think critically about their assets and to make the best out of these so that the future generations can benefit from these. It would be more intelligent to fund projects that look at community development »³⁷.

*

Le discours du Malaise créole et le recours à la « mémoire » pour justifier une demande de réparation ont été les outils forgés par une communauté créole enrôlée dans un système hautement ethnicisé afin de sortir d'une situation de marginalisation et d'exclusion dans un contexte de mondialisation. Comme l'écrit Philippe Fanchette (2000), « grâce aux divers 1^{er} février, la reconnaissance de la communauté créole est aujourd'hui acquise. Sans cette reconnaissance, les Créoles, surtout les laissés-pour-compte ne pouvaient construire le pays avec les autres ». Ce discours a effectivement permis, à travers un travail sur la mémoire, la reconnaissance de l'identité et de la personnalité créole au sein de la société mauricienne, reconnaissance qui est une des conditions préalables à un véritable dialogue interculturel dans un pays pluriel. Et, Philippe Fanchette soulignait également : « On ne peut être intégré si on n'est pas soi-même »³⁸.

37. *Parliamentary Debate*, 40, 7 novembre 2003.

38. Interview de Philippe Fanchette, *Week-end*, 2 février 1997.

En revanche, la démarche en faveur du paiement d'une compensation financière individuelle et l'élaboration d'un Plan Marshall, uniquement pour ce groupe, comme réparation pour l'esclavage, suscitent d'énormes controverses et difficultés. Pourtant, comme l'ont démontré les émeutes de février 1999, la désespérance sociale et l'exclusion provoquent des fractures sociales qui fragilisent une société plurielle et qui peuvent se révéler néfastes au climat propice au développement économique et à la stabilité politique. D'où la nécessité d'une responsabilité sociale des entreprises à l'heure où la mondialisation rejette les plus vulnérables d'une société très inégalitaire parce qu'issue de la traite négrière. Après les émeutes de février, de nombreuses initiatives ont été effectivement prises dans ce sens, tel que le financement de la fondation Espoir et Développement par le groupe Beachcomber (puissant groupe hôtelier), alors que d'autres conglomérats, à l'instar du groupe Rogers Co. Ltd., dédiaient une partie de leurs fonds au financement des projets soumis par des ONG³⁹. D'où la nécessité de réactualiser et de redéfinir « l'État providence » afin que ceux qui en ont le plus besoin en bénéficient, mais aussi de définir un programme coordonné de lutte contre la pauvreté.

Comme l'expliquait Alan Ganoo sur les retards de la communauté créole : « Deep seated systematic problems cannot be solved by a single compensatory or educational programme or series of fragmented programmes. Real and sustained change is affirmed only via coordinated social movements »⁴⁰.

Et cela implique la mobilisation de l'ensemble de la société civile et l'élaboration de solidarités nouvelles entre les divers partenaires de la société mauricienne. Ce sont là les enjeux pratiques du présent, mais les références au passé semblent susciter des divisions et des questionnements dans une société plurielle.

Université de Maurice, Directeur du Centre culturel mauricien.

39. *La Voix Kréol*, 21 mars 1999.

40. *Parliamentary Debates*, 40, 7 novembre 2003.

BIBLIOGRAPHIE

ASGARALLY, I. (dir.)

1996 *Étude pluridisciplinaire sur l'exclusion à Maurice*, Government Printer, Port-Louis.

BENOIT, G.

1985 *The Afro-Mauritians*, Moka, MGI.

BROWN, D.

1989 « Ethnic Revival : Perspective on State and Society », *Third World Quarterly*, II (4) : 8.

CANGY, J.-C., CHAN LOW, J. & PAROOMAL, M. (dir.)

2002 *L'esclavage et ses séquelles, mémoire et vécu d'hier et d'aujourd'hui*, Port-Louis, Presses de l'Université de Maurice.

CERVEAUX, R.

1994 « Le 1^{er} février, Quelle pertinence ? », *Le Mauricien Pluriel*, 5 février.

CHAN LOW, J.

2000 « Aux origines du malaise créole : Les ex-apprentis dans la société mauricienne (1839-1860) », in E. MAESTRI (dir.), *Esclavage et abolitions dans l'Océan Indien*, Paris, L'Harmattan ; Saint-Denis, Université de La Réunion : 267-283.

2002 « Les ex-apprentis dans la société coloniale : le recensement de 1846 », *Revi Kiltir Kreol*, 1, Centre Nelson Mandela pour la culture africaine.

ERIKSEN, T. H.

1992 « The Mauritian Nation and the Paradox of Multiculturalism », in M. OODIAH (dir.), *Les années décisives*, Maurice, Rose-Hill : 82-92.

FANCHETTE, P.

2000 « Ne pas banaliser l'horreur ou le vrai sens du jubilé », 27 janvier.

FERRO, M.

1985 *L'histoire sous surveillance*, Paris, Calmann-Lévy.

HASSAM, S. & RASSOOL, A.

1965 *Île Maurice, creuset de l'Océan Indien*, Paris, Nathan.

LECLÉZIO, H.

1914 « People and Politics », in A. MACMILLAN (ed.), *Mauritius Illustrated : Historical and Descriptive, Commercial and Industrial Facts, Figures and Resources*, London, W. H. & L. Colingridge : 139-140.

MUKONOWESHURO, E. G.

1991 « Containing Political Instability in a Poly-ethnic Society. The Case of Mauritius », *Ethnic and Racial Studies*, 14 : 199-224.

NAECK, D.

2003 « Le Créole et la pauvreté », *5-Plus*, 22 juin.

PALMYRE, D.

2000 « Construction et stratégies identitaires chez les Créoles », *Le Mauricien*, 1^{er} février.

ROMAINE, A.

2003 « 1^{er} février, devoir de mémoire, devoir de réparation : la traite négrière et l'esclavage à l'île Maurice », *Lumem Vitae*, LVIII (2) : 207-217.

RYAN, S.

1994 « Blacks Out in the Cold », *5-Plus*, 8 juin.

TEELock, V.

2002 « Questioning the Link between Slavery and Exclusion : the Experience of Plantation Slaves », in J. CANGY *et al.*, *op. cit.* : 279-287.

RÉSUMÉ

Dans l'île Maurice plurielle, les débats autour de la mémoire et de la réparation pour l'esclavage se déroulent sur fond de « malaise créole », résultant d'une perception de marginalisation et d'exclusion de cette communauté des fruits du développement économique. L'émergence du discours du malaise créole est étroitement associée à une tentative de ce groupe, majoritairement de foi catholique, de se forger une nouvelle identité ethnique à l'intérieur d'un système hautement ethnicisé, comme prélude à la mobilisation sociopolitique. Le groupe créole va ainsi se (re)fonder autour de l'esclavage et de la commémoration du 1^{er} février, date anniversaire de son abolition, pour réclamer un programme d'*empowerment* tant au niveau culturel, social et économique comme réparation pour les torts causés par l'esclavage. Si les demandes identitaires ont été prises en compte à la fois par l'État et par la hiérarchie de l'Église catholique, les demandes de réparation économique, voire de compensation financière individuelle, suscitent en revanche controverses et questionnements dans une société pluriethnique qui a connu à la fois l'esclavage et l'engagisme indien. Cependant, les émeutes sanglantes de février 1999 ont démontré clairement l'urgente nécessité d'élaborer de nouvelles solidarités entre l'État, le secteur privé et la société civile dans son ensemble pour combattre l'exclusion de groupes vulnérables dans une société inégalitaire à l'heure de la globalisation.

ABSTRACT

The Present Stakes of the Debate over Memory and Reparations for Slavery in Mauritius. — In the plural context of Mauritius, the debates over memory and reparation for slavery are unfolding against a backdrop of "malaise créole", itself the result of a perception of marginalization and exclusion of the creole community from the fruits of economic development. The emergence of the discourse of "malaise créole" is closely associated with an attempt of the creole community, catholic in its great majority, to forge a new ethnic identity within a highly ethnicised system for the

purpose of socio-political mobilization. The creole community has thus reconstructed itself by reappropriating its slave past and around the commemoration of the abolition of slavery on 1st February of each year in order to fight for a program of cultural, economic and social empowerment. The state and church hierarchy have since taken measures to satisfy most of the cultural demands of the creole community. However, its demand for economic reparation, albeit monetary compensation for each descendant of slave, have raised controversies and major objections in a society that have been constructed by slaves as well as Indian indentured laborers. Yet, the tragic event of February 1999 have revealed to each and every one the urgent need to forge a new solidarity among state, private sector and civil society at large in the struggle against the exclusion of vulnerable groups in an era of globalisation.

Mots-clés/Keywords : Île Maurice, compensation financière individuelle, « *empowerment* », exclusion, identité ethnique, malaise créole, mémoire, réparation/*Mauritius*, *monetary compensation*, *empowerment*, *exclusion*, *ethnic identity*, « malaise créole », *memory*, *reparation*.