

L'IMMIGRATION INDIENNE A LA REUNION: UN MODELE D'ASSIMILATION REUSSIE?

par

Claude PRUDHOMME

La diaspora indienne est pour l'essentiel le résultat d'un grand flux migratoire effectué au 19^e siècle. Elle a pour origine le déplacement de dizaines de milliers d'Indiens à l'intérieur du système colonial britannique, afin de fournir la main-d'œuvre nécessaire aux grandes plantations de Ceylan, de Birmanie, de Malaisie, d'Afrique du sud, des Mascareignes ou des Caraïbes(1). La place occupée dans cet immense mouvement par les colonies françaises paraît marginale si l'on s'en tient aux statistiques: 40 000 Indiens introduits à la Guadeloupe, 34 000 à la Martinique, 8 000 en Guyane, 120 000 à la Réunion. Mais du point de vue des îles concernées, l'arrivée des travailleurs indiens a représenté un événement marquant, voire décisif dans le cas de la Réunion. Survenant dans les années qui suivent l'abolition de l'esclavage, cette immigration met à l'épreuve des sociétés à la recherche de leur cohésion. L'intérêt de l'exemple réunionnais dépasse cependant le cadre des vieilles colonies: Le caractère massif et brutal de l'introduction des immigrants, la manière pacifique dont les tensions

-
- (1) Cf. Hugh Tinker, *A new System of Slavery* I.R.R., Oxford, 1974, 432 p.
J.F. Dupon, «Les immigrants Indiens de la Réunion», *Cahiers du Centre Universitaire de la Réunion*, N° 4, 1974, pp. 67-93.
Pour Maurice: K. Hazareesingh, *Histoire des Indiens à l'île Maurice*, Libr. d'Amérique et d'Orient, Maisonneuve, Paris, 1973, 224 p.

semblent avoir été résolues, l'intégration progressive des nouveaux venus ont servi à affirmer l'existence d'un modèle colonial français assimilateur. La comparaison avec l'évolution suivie par les mêmes immigrants dans l'île Maurice voisine incite de fait à souligner l'opposition dans les méthodes suivies. Tandis que le modèle français aboutirait à la déculturation des individus en échange de leur intégration sociale, l'une compensant l'autre, le modèle britannique, plus libéral et tolérant, favoriserait le maintien de l'identité culturelle mais aboutirait à un affrontement entre groupes ethnico-religieux (dit « communalisme » à Maurice). Nous nous proposons de retracer ici quelques aspects de l'immigration indienne à la Réunion pour nous interroger sur la valeur de ce schéma.

I

L'IMMIGRATION INDIENNE DANS L'HISTOIRE REUNIONNAISE

QUELQUES DONNEES HISTORIQUES ET STATISTIQUES.

Le recrutement de main-d'œuvre en Inde par des colons réunionnais est une pratique ancienne. Dès le 18^e s., on signale à plusieurs reprises l'arrivée d'esclaves ou de travailleurs libres (2). En 1817, l'interdiction de la traite, bien qu'elle reste théorique, pousse quelques grands propriétaires à préparer l'avenir en cherchant des solutions de remplacement. Certains se tournent vers les comptoirs français de l'Inde, espérant ainsi éviter de faire cohabiter sur les habitations, pour les mêmes travaux, esclaves et travailleurs libres de même origine (Afrique et Madagascar). Leur tentative **aboutit à un échec : la coexistence de main-d'œuvre servile et libre s'avère** impossible en dépit de la précaution prise. « *Attirés vers le tréfonds de l'échelle sociale par l'assimilation aux esclaves* », les engagés indiens refusent une situation dévalorisante, se révoltent ou désertent les plantations (3). Inaugurée en 1828, l'expérience d'un recrutement organisé systématique est interrompue un peu plus tard. Aussi la population de Bourbon ne compte-t-elle que 3 440 indiens (dont 60 femmes et 8 enfants) pour près de 110 000 habitants en 1848.

L'abolition de l'esclavage le 20 décembre de la même année ramène au premier plan le problème de la main-d'œuvre. L'obligation faite aux

(2) René Legras, « Notes sur l'immigration à la Réunion », *Recueils de documents et travaux inédits ... Nouvelle série*, n° 1, p. 53.

(3) L'impossible coexistence est analysée par Hubert Gerbeau :

« Des minorités mal connues : esclaves indiens et malais des Mascareignes au 19^e s. », *Etudes et Documents, IHPOM, Aix-en-Provence*, n° 11, (1979), pp. 160-242.

affranchis de souscrire des contrats de travail de deux ans est une solution toute provisoire. Elle réussit seulement à retarder la désertion massive des habitations par les nouveaux citoyens. Très vite les colons sont obsédés par la crainte d'être privés de bras et se lancent dans une quête éperdue de nouvelles sources de recrutement. Ils prospectent l'Afrique orientale, Madagascar, l'Asie du sud-est, la Chine du sud, les îles d'Océanie. Mais l'Inde s'impose rapidement comme la solution la plus réaliste.

Les opérations y sont moins suspectées d'être une traite déguisée alors que les opérations sur les côtes d'Afrique sont discréditées par des scandales répétés (4). Les comptoirs français servent en outre de points d'appui tout trouvés pour organiser un commerce lucratif et entièrement contrôlé par la France.

Les accords franco-britanniques de 1860-61 permettent l'extension du recrutement dans l'Inde anglaise. Pendant une trentaine d'années (le dernier convoi arrive à Saint Denis le 2 février 1885), le trafic se poursuit avec des hauts et des bas reflétant l'évolution de la conjoncture économique à la Réunion et l'état des relations avec l'Angleterre. Le service de l'immigration a enregistré durant cette période 117 813 travailleurs mais nous verrons par ailleurs que la négligence de l'administration rend impossible un dénombrement exact. Par la suite le lobby colonial réunionnais tentera d'obtenir la reprise de l'immigration sans jamais y parvenir.

Quelques chiffres sont nécessaires pour mesurer la place et cerner la physionomie de l'immigration indienne (5). Le premier tableau souligne le poids relatif que prend vite la population indienne.

Année	Population indienne	Ensemble de la population	%
1808	1 620	66 000	2,5
1848	3 440	105 000	3,3
1858	36 520	167 000	21,9
1868	48 065	210 000	22,9
1878	43 190	182 000	23,7
1887	arrêté sur la naturalisation des enfants d'immigrés nés dans l'île.		

(4) François Renault, *Libération d'esclaves et nouvelle servitude*, Nouvelles Editions Africaines, Abidjan, 1976, 240 p.

(5) Firmin Lacpatia, *Les Indiens de la Réunion, 1ère Partie : Origine et recrutement*, N.I.D., Saint Denis, 1982, 104 p.

Le second tableau rappelle la prépondérance des originaires de l'Inde du sud, tamouls pour la plupart. Sur 62 599 engagés introduits, F. Lacpatia dénombre :

Côte de Coromandel (Pondichéry, Karikal, Madras ...)	48 911	} dravidiens	52 785 (84%)
Côte de l'Orissa (Yanaon)	3 353		
Côte de Malabar	521		
Inde du Nord (Calcutta essentiellement)	9 814		

Un troisième élément déterminant est caractérisé par le déséquilibre de la structure par sexe et par âge. La présence d'une forte majorité d'hommes adultes nourrit la crainte obsessionnelle du complot chez les colons. Pourtant cette situation est la conséquence d'une politique délibérée de ces mêmes colons soucieux de rentabilité à court terme et partisans de restreindre autant que possible l'immigration improductive. Mais le petit nombre de femmes aura aussi pour effet de favoriser un métissage qui reste à mesurer quantitativement et qualitativement (6) :

Année	Hommes	Femmes	Rapport	Garçons	Filles	T. Enf/	Enf/Ad
1848	3372	1/55	60	7	1	8	1/429
1858	31401	1/9,4	3347	845	658	1503	1/23
1868	37218	1/5,8	6392	2479	1976	4455	1/9,8
1883	26058	1/4	6380	4655	4140	8795	1/3,7

Enfin il convient de rappeler que cette immigration a originellement un caractère provisoire que les statistiques confirment de 1851 à 1883. Pour 65 956 entrées, F. Lacpatia enregistre 27 639 sorties. La première période est donc marquée par un renouvellement permanent de la population indienne rendu nécessaire par les départs et aussi une forte mortalité évaluée à près de 40% des introductions.

Dans ces conditions on comprend aisément que la question de l'assimilation ne se pose guère pour la première génération d'immigrés confrontée d'abord à des problèmes de survie matérielle et culturelle. Au contraire, à la fin des années 1880, le contexte se transforme rapidement. L'arrêt de l'immigration impose aux indiens de choisir définitivement entre le rapatriement et l'installation. Cette dernière solution est désormais facilitée par l'application de la législation française sur la naturalisation.

(6) La série *Justice* des Archives Départementales de la Réunion mériterait un dépouillement systématique du point de vue des problèmes posés par le déséquilibre dans les relations entre hommes et femmes.

L'expérience de l'assimilation va concerner la minorité qui décide de se fixer dans l'île.

DE LA MYSTIFICATION A L'EXPLOITATION ECONOMIQUE.

Les témoignages coloniaux ont donné de l'immigration indienne une image flatteuse, l'apparentant à une opération où intérêts indiens et besoins économiques coïncident harmonieusement. On aime citer en exemple ces 350 Indiens destinés aux Antilles qui supplient vainement de pouvoir rester à la Réunion à l'occasion de leur escale à Saint Denis :

« Il fallut la force pour obliger les Indiens à l'embarquement pour les Antilles. Tous voulaient demeurer à l'île de la Réunion où les rapports et le sort de leurs compatriotes les avaient séduits » (7).

Les nombreux rapports administratifs, les délibérations du Conseil privé, les compte-rendus des tournées d'inspection, les témoignages littéraires ou la correspondance privée restituent une réalité amère qui tranche avec un discours euphorisant destiné à plaider en faveur de l'immigration. Le dossier le moins discuté, et le plus accablant, est constitué par le rapport confidentiel du commandant Miot (8).

Cet officier de marine, bientôt amiral commandant l'escadre chargée de la conquête de Madagascar, représente la France dans la commission mixte franco-britannique chargée en 1877 d'enquêter sur la situation des Indiens, sujets britanniques, à la Réunion. Peu suspect de partialité, soucieux de mesure et d'objectivité, Miot dissèque parfaitement les mécanismes de l'immigration.

Dès le départ, le recrutement de la main d'œuvre se déroule dans un climat de mystification que confirment le récit du pasteur Beaton (9) et les traditions indiennes recueillies ailleurs. Les engagements en Inde se contractent *« sans aucun soin, et selon toute apparence, sans la moindre conscience »* (10). Les agents des maisons de commerce font appel aux services de recruteurs locaux dénommés sirdars dans le nord et mestrys dans le sud de l'Inde. Rétribués au prorata des engagements contractés, ces agents cherchent à convaincre par tous les moyens. Or, malgré la situation de crise économique qui sévit en Inde, les réticences de la population à

(7) Auguste Vinson, *De l'immigration indienne*, G. Lahuppe, Saint Denis, 1860, 14 p. (Arch. Dép. Réunion B 10 107).

(8) Commission mixte d'enquête franco-britannique, « Rapport personnel et confidentiel du Commandant Miot », probablement 1878, A.N.O.M. C 377, dossier 3194.

(9) P. Beaton, *Six months in Réunion*, London, Hurst and Blackett, 1860, vol. 1, pp. 289-300.

(10) Miot, p. 8.

s'expatrier sont fortes alors que la demande de travailleurs s'accroît, suscitant une vive concurrence pour le recrutement. Profitant de l'ignorance de leurs auditeurs incapables de déceler les promesses fallacieuses, les agents recruteurs multiplient les expédients. Ils minimisent l'éloignement des destinations, présentent avantageusement les conditions d'engagement, accordent généreusement des avances sur salaire sans préciser qu'elles seront retenues ultérieurement (11). Ils tentent de décider des communautés villageoises entières, enfants et vieillards inclus, ne se préoccupent guère de la santé des recrues alors que des consignes répétées leur demandent d'éviter l'engagement de « bouches inutiles » et de choisir des individus en pleine possession de leur force de travail (12). Dès lors on comprend que le volontariat complaisamment invoqué soit très relatif. Beaucoup de candidats à l'émigration semblent en prendre conscience rapidement et tentent de faire marche arrière. Un rapport anglais de 1875-1876 signale pour Calcutta 660 « évasions » — le terme est éloquent — des dépôts du port, 151 refus d'émigrer, 1215 candidats écartés par les services médicaux (13). Arrivés dans la colonie, les travailleurs indiens trouvent un accueil qui ne ressemble guère aux garanties prévues par la réglementation. Le rapport Miot observe d'abord que l'administration de la colonie est « *en dessous de tout* », fait preuve de laisser-aller dans l'immatriculation et la répartition des immigrants, a négligé d'enregistrer 60 000 mutations, en résumé n'assume pas son rôle de maître d'œuvre et de contrôleur (14). Dès lors tous les abus sont possibles chez les engagistes quand le souci de la rentabilité n'est pas corrigé par des convictions humanitaires ou religieuses.

L'exploitation des travailleurs indiens porte en premier lieu sur les salaires. Miot remarque que les colons réunionnais payent plus mal que ceux de Maurice malgré des exigences supérieures :

« L'indien travaille toujours à la tâche. Elle est beaucoup plus pénible à la Réunion qu'à Maurice, et il est beaucoup moins payé que dans la colonie anglaise. Le minimum des salaires est de 15 F. à Maurice et de 12,50 F. à Bourbon » (15).

En outre les engagistes ont recours à une série de subterfuges pour tourner la législation et rogner sur les salaires. La pratique des retenues permet de multiples abus. L'un d'eux consiste à sanctionner une absence en

(11) Nombreux exemples dans les délibérations du Conseil Privé. Ex : A.D.R. 16 K 36, p. 410 (1852).

(12) Ibid. A.D.R. 16 K 44, p. 4 (1861). Affaire du Saint Bernard.

(13) F. Lacpatia, op. cit. p. 49.

(14) Miot p. 8.

(15) Miot pp. 16-17.

exigeant ensuite le temps de travail correspondant tout en opérant un retrait sur la solde. Le propriétaire tenant souvent boutique sur son habitation se livre à des évaluations fantaisistes des achats effectués par ses employés. L'arbitraire triomphe encore dans l'imposition d'amendes camouflées ensuite en frais d'hôpital. Dans cette litanie de pratiques frauduleuses, la palme revient aux techniques imaginées pour retarder le paiement des salaires et ainsi ne pas verser la totalité due à l'engagé.

« Ils ne paient que le 15 du troisième mois, par exemple ; en continuant ainsi ils ne paient que 11 mois sur 12 ... Il en est qui, payant les Indiens tous les deux ou trois mois ne les paient que lorsqu'ils ont accompli leurs 26 journées par mois pour les deux ou trois mois, ce qui recule indéfiniment quelquefois certains paiements ... » (16).

Prévenant les accusations d'exagération, le commandant Miot souligne qu'il s'en tient aux abus constatés par lui-même et ajoute qu'« *il serait trop long de les retracer tous et il y en a beaucoup qui nous ont échappé* ». Au terme de la démonstration, la conclusion est sans détour : « *Il est absolument vrai que l'immigrant était exploité sous ce rapport. On exige beaucoup de lui et on le paie le moins possible* » (17). Le constat de l'officier de marine rejoint sur un autre registre celui effectué quatre ans plus tôt par Mgr Delannoy au retour de sa première tournée pastorale : les abus en matière de corvée « *ont pris de telles proportions qu'elle le met (le travailleur) dans l'impossibilité de faire le service de son premier Maître et Seigneur, avouez qu'il y a là une usurpation sacrilège, d'autres ont dit : une exploitation immorale de l'homme par l'homme* » (18). De fait, la durée de travail prévue par les accords franco-britanniques n'est pas mieux observée, le repos dominical n'est pas respecté. « *Suivant la loi, l'Indien ne doit ce jour-là que la corvée, c'est-à-dire les soins de la propreté habituelle, tant pour la propriété que pour les animaux. Dans tous les cas, cette corvée doit être terminée à 9 heures du matin. Il est rare qu'il en soit ainsi dans la pratique. De plus quand on les paie, on choisit le dimanche et cette opération est rarement terminée avant deux ou trois heures de l'après-midi* » (19).

Pour prouver leur bonne foi et la satisfaction des engagés, les propriétaires ont coutume de mettre en avant le taux élevé de réengagements. Le commandant Miot oppose à cet argument les pressions exercées sur les Indiens pour obtenir ce réengagement. Elles vont de la distribution d'argent (25 à 75 F.) à une mauvaise volonté concertée pour retarder indéfiniment le rapatriement des engagés en fin de contrat, dans l'espoir de vaincre leur patience. On ne recule pas devant les promesses

(16) Miot p. 21.

(17) Miot p. 22.

(18) Lettre pastorale de Mgr Delannoy. 3-12-1873. A.N.O.M. C 435/d. 4734.

(19) Miot p. 19. Il ajoute : « A Maurice, on ne paie jamais le dimanche ».

jamais tenues, celle d'une femme ou de primes (20). Réduit à sa force de travail, l'engagé n'est pas un simple immigré subissant les conséquences de l'éloignement du pays natal, de la destruction sociale et du déracinement culturel. Prolétaire sans femme ni enfant, sans protection digne de ce nom puisque les syndics chargés de faire respecter la loi sont «incompétents et négligents» et les magistrats généralement partiaux, l'engagé est entièrement livré à l'autorité des engagistes (21). Et Miot ne voit pas d'autre explication à ce traitement qu'une survivance des anciens comportements. « *On sent un reste des mœurs de l'esclavage* » (22).

L'immigrant indien doit donc subir les effets conjugués de l'exil et de la dépendance. Mais sa place dans la société coloniale n'est pas seulement caractérisée par sa position inférieure et marginale. Contrôlé dans ses déplacements, circonscrit autant que possible dans l'habitation qui l'emploie, il est ensuite victime de l'image dévalorisante et inquiétante construite par le discours colonial.

II

LA REPRESENTATION DE L'INDIEN ET SES EFFETS A LONG TERME

L'image de l'Indien dans la tradition écrite réunionnaise n'est certes pas homogène. Il existe une approche favorable aux engagés parce que dégagée de préoccupations purement économiques. Elle revêt d'abord la forme d'un humanisme soucieux de gagner les cœurs plutôt que de recourir à la contrainte permanente. C'est la voix que fait entendre le *Bien Public* en 1854 : « *Pour conserver le travail parmi nous, un des meilleurs moyens est de bien traiter les étrangers qui viennent faire prospérer notre agriculture* » (23).

On retrouve la même tonalité dans les classifications ethniques du docteur Herland. Rejetant les appréciations sans fondement portées sur les Indiens et les Chinois (comme autrefois sur les Juifs), cet érudit place les Indiens parmi la race «aryane». S'il n'évite pas les raisonnements pseudo-scientifiques sur les qualités naturelles de chaque race, Herland reconnaît aux Indiens une grande aptitude aux travaux agricoles, une activité constante soutenue par l'appât du gain, jugé ici facteur de progrès. Il va

(20) Miot p. 10. « Un Indien désirait une femme ; son engagiste le savait et elle devenait dès lors l'appât qui devait attirer l'homme et lui faire contracter un nouvel engagement, la plupart du temps anticipé. Cette femme était donc promise, on lui ajoutait 25,50 ou 75 F. d'avances remboursables et le marché se concluait dans ces conditions... »

(21) Miot p. 29.

(22) Miot p. 22.

(23) *Le Bien Public*, 20 janvier 1854, n° 218, A.D.R.

jusqu'à demander la modification de la législation pour accorder aux engagés la liberté d'association (24). Une seconde approche plus ouverte s'exprime dans les initiatives de l'aristocratie catholique soucieuse de jouer un rôle d'éducateur dans une perspective paternaliste et civilisatrice. La vicomtesse de Jurien incarne admirablement cette volonté de soigner les corps et d'obtenir la confiance des engagés pour les disposer au baptême et sauver leurs âmes. Elle fait venir sur sa propriété de Bel Air (Sainte Suzanne) des religieuses de Saint Vincent de Paul (ou Filles de la Charité), leur confie la direction de l'hôpital et l'organisation du catéchisme. Si le camp des Indiens est comme ailleurs composé de « *petites cases en terre où ils sont entassés pêle-mêle dans une malpropreté sans nom* », la vicomtesse « *n'épargne rien pour instruire ses engagés* » ; cela a l'avantage de limiter la durée du travail puisque « *c'est la seule propriété qui ne soit pas cultivée le dimanche* » (25).

A côté de ces dispositions restées très minoritaires, il existe un abondant discours faisant l'apologie des engagés indiens, susceptible de donner le change quant à leur situation réelle. Empruntant ses thèmes à la littérature indianiste, il vante les similitudes raciales entre européens et indiens.

« *Ses traits sont réguliers : la finesse souvent exquise existe dans le détail comme dans l'ensemble. Sa stature grêle, élevée, est généralement assez bien étudiée dans le système musculaire : le nez est droit et légèrement aquilin, les lèvres minces et bien faites, les pommettes un peu saillantes, l'embonpoint rare* » (26).

Mais les qualités énumérées ici ont une fonction précise. Elles viennent justifier les revendications des colons réunionnais en vue d'obtenir de plus grandes facilités dans le recrutement des engagés. Répondant par avance aux objections, les propriétaires affirment à la fois l'aptitude de l'Indien à travailler dans les plantations et sa docilité, promesse d'une adaptation rapide et aisée. « *Sensible, impressionnable, susceptible d'élan par cupidité ou par passion, il est sobre, excellent ouvrier, intelligent, économe ; il a l'instinct du gain et est thésauriseur par vocation : sa cupidité même est le meilleur garant de son travail* » (27).

Ces descriptions élogieuses prennent place dans une littérature de propagande à usage externe. Elles tracent un tableau idyllique de la main-d'œuvre indienne où s'étale le rêve de travailleurs dociles et productifs

(24) Docteur Herland, « La population de la Réunion », *Le Moniteur de la Réunion*, 1869, n° 60, 61, 62, 84.

(25) Lettre de Sœur Giat. *Annales de la Congrégation de Marie*, XXVII, pp. 124-131, 2 février 1860.

(26) A. Vinson, *op. cit.* note 1 p. 17.

(27) *Ibid.*

permettant à la société de plantation de prospérer en toute quiétude dans le respect des hiérarchies établies. Il s'agit là d'une main-d'œuvre idéale dont les intéressés savent bien qu'elle n'existe pas. A peine l'Indien concret a-t-il posé le pied dans la colonie, aussitôt il prend les traits classiques du prolétaire doublé de l'étranger venu s'enrichir aux dépens de ses hôtes généreux. Il suffit de parcourir à partir des années 1850 la presse réunionnaise ou la littérature érudite pour découvrir la permanence des lamentations et des reproches. Cette lecture conduit parfois à se demander comment les mêmes hommes peuvent réclamer avec une telle constance le développement d'une immigration aux effets jugés ensuite si néfastes. Contradiction incontournable, constitutive d'une société condamnée à rechercher au dehors des bras potentiellement disponibles en son sein, mais irrémédiablement récalcitrants au travail sur les plantations depuis l'abolition de l'esclavage. Indispensables aux plantations, les Indiens sont perçus comme une menace permanente pour la colonie. Il faut à la fois les maintenir dans la marginalité et les empêcher de faire bloc, entre eux ou avec la masse des affranchis. Pour tenir en alerte l'opinion publique, les journaux exposent abondamment les dangers venant des engagés.

L'Indien fait d'abord peser sur la colonie le risque de la maladie. Les précautions prises au moment de son introduction et la mise en quarantaine ne suffisent pas à préserver l'île de toute contamination. L'Indien se complait en effet dans une saleté que dénonce la presse. Il est accusé d'avoir transformé les bazars (marchés) en dépotoirs. «*Nous avons visité bien des bazars, mais jamais pareils désordres et malpropreté ne se sont offerts à nos yeux*» (28). Quand il est domestique, chargé de porter aux élèves du lycée le déjeuner préparé par les mères attentionnées, il s'arrête en chemin pour jouer, renverse le repas des enfants, le ramasse ensuite avec «*leurs doigts sales et dégoûtants*» (29). Mais la transmission des maladies n'est que la matérialisation d'une obsession beaucoup plus fondamentale, l'introduction du germe «*d'une démoralisation générale et de désordres incalculables*» (30). Dénué de principes moraux, prisonnier d'une religion sanguinaire encourageant les penchants pervers, l'engagé s'adonne sans aucun frein à ses vices naturels, le goût immodéré du jeu et de l'alcool. Il ne recule devant aucun crime. Tour à tour voleur et violeur, incendiaire de propriétés et meurtrier, il répand dans la colonie une insécurité croissante (31).

Face au danger, l'opinion coloniale est à peu près unanime pour réclamer une seule solution : la répression et la mise en place d'un contrôle permanent. Pour assurer la propreté du «bazar», il importe de donner à la

(28) «Le bazar de Saint Denis», *Journal du Commerce*, 1866, n° 1681.

(29) «Intérêts locaux», Id. 1865, n° 1586.

(30) Conseil Privé, A.D.R. 16 K 44, 1861, p. 288.

(31) Cf. délibérations du Conseil Privé, *passim*.

police municipale des pouvoirs étendus. Pour empêcher les domestiques de jouer dans la rue, il suffira de poster des gardes devant le lycée. Pour protéger la colonie, le Directeur de l'Intérieur, le conseil privé, les maires et les notables ne cessent pas de proposer le renforcement de la police et une rémunération équitable de ses agents (32). Balayant les accusations portées contre les engagistes, les élites locales transforment l'employeur en victime innocente, trompée, trahie, quasiment exploitée, constamment menacée par une main d'œuvre sans scrupule, abusant de la bonne volonté déployée à son égard.

Le *Décatalogue malabar* constitue le morceau de bravoure de cette littérature pamphlétaire et manifeste la profondeur du fossé séparant la communauté indienne de la société blanche à la fin du 19^e siècle (33).

Il est inutile de s'attarder plus longuement sur cette description dont le caractère répétitif est vite lassant. Il convient plutôt de s'interroger sur les conséquences durables de la diffusion de ces stéréotypes dans la société toute entière. Le premier effet nous semble de charger l'Indien de la responsabilité de tous les excès commis, d'en faire un bouc-émissaire sans jamais envisager l'influence des conditions d'immigration. L'Indien est d'autant plus dangereux que les maux dont il est porteur sont non seulement liés à sa culture et à sa religion, mais congénitaux, attachés à sa race. Si le premier terme laisse ouverte la possibilité d'un changement en remplaçant l'hindouisme barbare par le catholicisme civilisateur, le second terme condamne l'Indien à rester enfermé dans une représentation extrêmement négative, quels que soient ses efforts pour calquer son comportement sur le modèle social dominant. La langue créole perpétuera la relation entre certains caractères moraux et l'origine indienne. Parmi les multiples réputations prêtées aux *malabars*, Robert Chaudenson cite l'expression *malbar sek la trip goni* et propose de traduire *n'a rien dans le ventre* (34). Mais on pourrait établir une liste beaucoup plus longue des réputations négatives qui sont solidement attachées aux Réunionnais d'origine indienne.

Le mécanisme que nous venons d'évoquer n'est pas propre à la minorité indienne et connaît en tous les lieux et tous les temps bien des équivalents. La marque de la société réunionnaise est seulement de renforcer les

(32) La surveillance est *a fortiori* renforcée pour les Indiens « admis à la libre résidence ». « Une population de cette sorte doit être, on le comprend, et est, en effet, de la part des agents de la force publique l'objet d'une surveillance particulièrement assidue ». (A.D.R., 17 K 6, 29 mars 1867).

(33) Pascal Crémazy, « *Décatalogue malabar* ». *Bull. de la Société des Sciences et Arts*, 1882, 82-83.

(34) Robert Chaudenson, *Le lexique du parler créole de la Réunion*, T. 1, Libr. Honoré Champion, Paris, 1974, p. 110.

réactions de défense parce que l'insularité et l'exigüité du territoire accentuent les tensions, et donc les craintes d'explosion. L'arrivée massive, en regard de la population totale, d'une communauté relativement homogène constitue une agression inévitable et redoutée.

Mais les contraintes géographiques et économiques qui conditionnent les réactions défensives des colons sont elles-mêmes amplifiées par l'héritage de l'esclavage. Après avoir vécu dans la hantise du complot noir, de l'empoisonnement par les domestiques esclaves, d'une coalition entre nègres et petits blancs, les maîtres d'hier vivent dans l'obsession d'un soulèvement des Indiens, voire de tous les prolétaires. Un fait divers significatif occupe la presse locale en 1865. Rentrant d'un dîner en ville et passant à 11 heures du soir entre le Palais de justice et la Cathédrale, le rédacteur du *Moniteur* (journal officieux) croit surprendre un groupe armé de bâtons composé de Cafres, de Malgaches et d'Indiens. Il met aussitôt en garde ses compatriotes contre l'existence de ces « bandes qui ... ne craignent même pas de se rapprocher de la ville ». Il faudra un communiqué du directeur de l'Intérieur et l'ironie mordante du libéral Lagourgue pour désamorcer l'affaire (35). Mais il suffit d'un contexte de crise et de circonstances particulières, à la Réunion ou en métropole, pour que surgisse à nouveau la hantise de la révolte. Les funérailles de Mgr Maupoint en juillet 1871, alors que la colonie se débat dans une crise économique sans fin et que la métropole sort d'une grave épreuve, donnent naissance à la folle rumeur d'un pillage de la ville de Saint-Denis (36).

Quelques esprits éclairés tentent de combattre cette démesure, par l'ironie ou le raisonnement. A une époque où la réglementation répressive triomphe, le docteur Herland prône la liberté plutôt que la répression, le travail libre plutôt que réglementé par le livret. Il est sans illusion et sait que de telles propositions n'ont aucune chance d'être retenues tant que la société coloniale n'a pas surmonté les traumatismes causés par l'expérience de l'esclavage :

« Le jour où le travail deviendra libre, et il le deviendra quand la vérité aura vaincu les ridicules et dangereux préjugés que nous a légués l'esclavage, nous verrons les Indiens se grouper alors d'eux-mêmes, s'associer pour entreprendre à prix débattu entre eux et les propriétaires, les travaux agricoles les plus considérables au grand avantage de tous » (37).

Pour l'heure, et pour longtemps, les Indiens de la Réunion cristallisent sur leur personne les stéréotypes attribués à l'étranger, à l'esclave et au

(35) A. Lagourgue, « Révélations sur le spectre noir », *Courrier de Saint Pierre*, 1869, n° 376.

(36) Lettre de Mère Séraphine, supérieure des sœurs de Cluny à la supérieure générale. Saint Denis, 28 juillet 1871. Arch. spiritains 237 A.

(37) Docteur Herland. *Op. cit.*, n° 84.

prolétaire. Le discours se complait dans un aénigrement qui insidieusement convainc l'opinion publique d'une menace indienne chronique. Ses efforts de promotion se heurtent en permanence à cette représentation inquiétante qui colle à sa peau. Dès lors sa réputation de sorcier doté de pouvoir maléfique, pratiquant des rites sanguinaires, s'impose à tous. Parce qu'elle trouve un écho dans l'inconscient collectif, elle s'exporte aisément en métropole à la fin du 19^e s. En 1881, le *Journal des Voyages* consacre un reportage à la *Danse du feu chez les indiens de la Réunion*. Les illustrations placées à la une des deux numéros sont censées représenter les cérémonies religieuses. Elles offrent le spectacle d'êtres primitifs et fanatiques prêts à tout pour apaiser la colère des divinités (38). A la Réunion, comme en métropole, la représentation des rites indiens sous la forme de cultes barbares ou sataniques trouve un point d'ancrage dans la dénonciation d'une religion populaire réduite à un culte sauvage ou diabolique. L'imaginaire se donne libre cours au mépris des réalités pour peupler ses phantasmes d'Indiens sauvages.

III

LES AVATARS D'UNE ASSIMILATION

Les représentations que nous venons de décrire nous semblent éclairer autant que les facteurs économiques — et sans les nier — les contradictions rencontrées par une stratégie d'assimilation. Celle-ci semble *a priori* la seule voie possible pour les engagés. Puisque le droit d'exister collectivement et différemment leur est refusé (toute association est interdite jusqu'à ces dernières années, qu'elle soit culturelle, religieuse, ou mutualiste) (39), les Indiens qui choisissent de s'établir dans la colonie semblent se conformer aux « règles du jeu » en usage dans la société créole.

A partir des années 1880, les conditions semblent d'ailleurs favorables à l'intégration par l'assimilation. L'arrêt de l'immigration entraîne une coupure complète avec l'Inde. Les engagés qui décident de s'installer vivent désormais en circuit fermé. Tout semble les inciter à accepter les conséquences de cette rupture et à renoncer à leur spécificité. La banalisation de l'émigration paraît être une affaire de temps et de génération quand l'autorité politique décide d'appliquer dans la colonie la législation sur les enfants étrangers en territoire français (1887). Elle stipule que les enfants des immigrants nés dans la colonie reçoivent la nationalité française, et la conservent, à moins de répudier cette qualité dans l'année qui suit la majorité. Ce cadre juridique libère les individus des contraintes de l'engagement. Il favorise l'accès des « malabars » à des emplois non

(38) *Journal des Voyages*, 1881, n° 223 et 224.

(39) J'ai donné quelques exemples de ces interdictions dans ma thèse de 3^{ème} cycle : « *La Réunion, 1815-1871. Un essai de chrétienté* ». Vol. 2, pp. 512-516. Partiellement repris dans C. Prudhomme, *Histoire religieuse de la Réunion*. Paris, Karthala, 1984, p. 318 et ss.

domestiques et extérieurs à la plantation. Quelques-uns accèdent à la propriété foncière et deviennent de petits notables locaux. Plus nombreux sont ceux qui s'engagent dans la construction du chemin de fer et du port de la Pointe des Galets. Ces nouvelles conditions économiques semblent engager les Indiens de la Réunion dans un processus d'intégration par l'assimilation.

Parmi les signes les plus sensibles, mentionnons les transformations intervenues dans la vie quotidienne. Les descendants des immigrés adoptent la langue, les vêtements et beaucoup d'habitudes caractéristiques de la vie créole. Mais pour les contemporains, le changement le plus considérable réside dans l'adhésion au catholicisme. Alors que les efforts de mission indienne s'étaient soldés par des échecs répétés auprès d'une population en transit dans la colonie, le baptême des enfants d'Indiens qui se fixent à la Réunion devient une règle, acceptée ou subie, mais apparemment jugée inévitable par les intéressés.

Un rapport administratif de 1880 enregistre bien le tournant qui se prend alors :

« Parmi ces payens, ceux qui sont décidés à retourner dans l'Inde ... ne se décident pas facilement à demander le baptême. Ceux au contraire qui ont abandonné toute idée de retour se montrent de bonne volonté ... Un grand nombre d'enfants nés ici n'ont aucun désir d'aller dans l'Inde qu'ils ne connaissent pas. Quelques-uns ont refusé de suivre leurs parents, d'autres sont orphelins. Ils se disent créoles et s'efforcent de se confondre avec la population créole. Ils se préparent volontiers à recevoir le baptême. Je ne crains pas d'affirmer que tous seraient bientôt chrétiens s'ils étaient un peu aidés par leurs maîtres » (40).

Cinquante ans plus tard, la pression du milieu, la collaboration des propriétaires, de l'administration et du clergé ont fait de ce souhait une réalité. La très grande majorité des « malabars » est effectivement baptisée. Mais au-delà des apparences, l'assimilation manifeste des limites qui conduisent à s'interroger sur sa réalité. De multiples résistances manifestent la répugnance des Indiens à renoncer à leur spécificité. Le métissage démographique (imposé par le déséquilibre des sexes) et socio-culturel, la créolisation ritualisée par le baptême administré parallèlement avec l'inscription sur l'état-civil, n'ont pas entraîné l'affaiblissement irréversible de l'identité comme le souhaitait l'opinion coloniale. Interdite en public, la fidélité aux origines se réfugie à l'intérieur des habitations, tolérée par des propriétaires soucieux de conserver de bonnes relations avec

(40) « Note sur l'œuvre des Indiens » adressée par l'évêque de la Réunion à l'Oeuvre de la Propagation de la Foi. 1879. Arch. de la Propagation de la Foi, Lyon, 1880, Afrique, n° 126.

la main-d'œuvre. Les cérémonies religieuses se tiennent désormais à l'ombre des sucreries. Mais c'est surtout la vie domestique qui devient le cadre discret et privilégié du maintien des traditions et des rites. Nous avons montré par ailleurs que de telles réactions ne sont d'ailleurs pas seulement défensives (41).

Les originaires de l'Inde ont contribué à la construction d'une culture créole tant par l'apport d'éléments matériels (habitudes alimentaires) que religieux (cultes populaires). Ils ont adhéré au catholicisme en y transférant leurs représentations religieuses. Loin d'être modelés passivement, ils ont plus souvent investi le champ religieux catholique sans que l'on puisse tracer une frontière stricte entre hindouisme et christianisme. Longtemps maintenues dans une zone d'ombre, ces expressions du fait indien à la Réunion se sont affirmées au grand jour depuis les années 1960. Paradoxalement, les progrès de la scolarisation n'ont pas achevé l'assimilation mais permis l'apparition de nouvelles élites soucieuses de retrouver leurs racines et capables de revendiquer le droit de s'associer (cf. la création des associations culturelles et religieuses tamouls). De son côté la départementalisation ne pouvait plus justifier une répression en contradiction flagrante avec les proclamations démocratiques (42). Mieux organisée, la communauté d'origine tamoul peut dans les années 1970 reprendre contact avec Maurice et l'Inde, sortant ainsi de l'isolement systématiquement entretenu par l'administration coloniale.

Le renouveau actuel de l'hindouisme à la Réunion sous l'impulsion de couches sociales dynamiques, militants politiques ou jeunes gens accédant à l'enseignement supérieur, montre clairement que le phénomène n'est ni une réaction antimoderniste, ni le dernier soubresaut d'une époque révolue. La stratégie d'assimilation conçue comme un laminoir des différences avait certes échoué parce qu'elle avait complètement méconnu la capacité de la culture et de la religion indienne à survivre dans un contexte hostile. Persuadées qu'il suffit de couper l'individu de sa terre natale pour amputer sa mémoire, d'interdire une religion pour lui substituer le christianisme, la politique coloniale et l'action religieuse ne se sont pas interrogées sur les mécanismes d'insertion et d'adhésion. Dès lors elles ne pouvaient pas avoir conscience de l'impasse à laquelle aboutissait l'intégration conçue sur un modèle répressif et destructeur.

Pour avoir une chance de succès, l'assimilation supposait en outre un alignement progressif du statut économique des immigrés sur celui des autres catégories de la population. Or la réussite d'individus ne peut pas

(41) *Histoire religieuse de la Réunion, op. cit.* p. 328-333.

(42) Il conviendrait de pouvoir étudier dans quelles circonstances et pour quels motifs les libertés d'association, de réunion, de circulation (pour les « prêtres » hindous venus de l'extérieur) ont été reconnues.

masquer le maintien de la majorité des « malabars » au bas de l'échelle sociale. Et la réussite elle-même, loin d'être exaltée comme le triomphe d'une assimilation bien conduite a été longtemps perçue dans la colonie comme un manquement aux règles du jeu social. Jusqu'au milieu du 20^e s., dans une société figée, condamnée à l'immobilité par la stagnation économique, chacun devait rester à sa place. Devenu propriétaire, l'engagé était accusé d'avoir trahi le contrat qui en faisait un employé. Commerçant, il était dénoncé pour concurrence déloyale. Epargnant, il n'avait pas mérité pour autant le respect mais il avait pratiqué une thésaurisation responsable des difficultés monétaires de la colonie (43). La promotion sociale individuelle ne signifiait pas la fin de la méfiance. Après 1945 la départementalisation, le développement de la scolarisation et la forte croissance du tertiaire ont introduit une plus grande mobilité. Un nombre plus important de « malabars » a pu accéder aux carrières de la fonction publique ou à des professions libérales. Cette nouvelle étape est pourtant celle d'une prise de conscience accrue de l'héritage indien. C'est la preuve que la revendication culturelle n'est pas une fabrication artificielle mais une composante permanente d'une identité qui se cherche depuis un siècle. C'est aussi l'effet en retour des stéréotypes locaux qui renvoient aux réunionnais d'origine indienne une image dont ils voudraient se débarrasser. Ne pouvant échapper à la catégorie « malabar » dont le vocabulaire quotidien continue de les qualifier, les réunionnais venus de l'Inde en sont logiquement arrivés à la conclusion qu'il leur fallait assumer cette « étiquette » mais en la revalorisant par un retour aux sources indiennes.

La solidarité collective a sans doute été également renforcée par la survivance des obsessions ancestrales vis-à-vis des Indiens. La crainte d'un mouvement socio-politique tamoul, moderne spectre noir, hante beaucoup d'esprits mais constitue un sujet tabou. Il faut pénétrer au cœur de négociations électorales ou rencontrer les réactions à un événement particulier pour mesurer ce sentiment diffus d'un danger malabar que l'on croit exorciser en refusant d'en débattre publiquement. Ainsi les discussions autour de l'introduction de la contraception ont réveillé au début des années 1960 la crainte d'une submersion de la société créole par une vague nataliste malabar. Il reste à savoir si cette attitude n'est pas la plus propice à enfermer la minorité indienne dans une solidarité défensive, voire agressive, au lieu de favoriser son intégration.

CONCLUSION

Au bout du compte, les impasses observées reflètent les incohérences des stratégies menées jusqu'ici. L'assimilation par la déculturation visait à une identification totale au modèle français. Elle n'a pas pu se réaliser parce

(43) Ces reproches sont permanents dans la presse de la fin du XIX^e siècle.

qu'elle prétendait effacer un héritage indien qui s'est transformé au contact de la vie réunionnaise mais a conservé la mémoire des origines et maintenu autour de la religion une solidarité active. Elle souffrait par ailleurs de proposer un objectif flou et ambigu. Jusqu'à la seconde guerre mondiale, la référence collective de la quasi totalité de la population est moins la France lointaine et irréelle qu'une identité créole définie par une situation insulaire, une langue, des habitudes, un vivre ensemble. Comme le notent très bien les textes de la fin du 19^e s. et du début du 20^e s., les immigrés qui s'installent « se font créoles » en devenant français. L'attachement profond à la mère-patrie ne pouvait pas se traduire par l'identification à un modèle culturel français inconsistant.

Avec les mutations de la seconde moitié du 20^e s., l'identité française devient au contraire une donnée concrète, palpable. Elle bénéficie de moyens de diffusion puissants grâce à l'école, les médias, la présence des métropolitains, les voyages, l'émigration. Elle se précise et s'incarne, exerce une attraction de plus en plus forte, suscite parfois un rejet. Indirectement, elle met en évidence les différences entre la métropole et l'île et accélère la prise de conscience d'une « créolitude ». Les Réunionnais d'origine indienne se sont alors trouvés sollicités par trois identifications simultanées, sans qu'ils puissent en éliminer une, à moins d'occulter une part de leur histoire depuis un siècle. Tamouls mais également créoles et français, il leur fallait trouver une articulation entre ces trois héritages. La réponse à ces questions délicates reste à donner. Elle dépend des tamouls mais aussi de la place qui leur sera reconnue dans la collectivité et du regard que les autres composantes de la population porteront sur eux. A ce point de l'évolution, il semble que les voies suivies à la Réunion (44) et à Maurice, celle de l'assimilation ou du communalisme, aboutissent paradoxalement au même défi : construire une société et une identité intégrant le pluralisme légué par l'histoire.

(44) Les limites d'une communication ne permettent pas de mettre en parallèle le cas des Indiens de la Guadeloupe dont l'évolution présente de remarquables similitudes : Singaravelou, *Les Indiens de la Guadeloupe*, Imp. Deniaud, Bordeaux, 1975, 239 p.

FAMINTINANA

Ny fifindra-monin'ny Indiana ao amin'ny nosy La Réunion, fa indrindra ny fifandraisan'izy ireo tamin'ny mponina hafa, izany no ifantohan'ny fandalianan'i C. Prud'homme. Ampahatsiahiviny fohy amin'izany ny tantaran'ny fandraisana ireo tera-tany indiana, sy ny fitombon'ny isan'izy ireo; tamin'ny taona 1885 no niato tanteraka ny fandraisana mpikarama avy any Inde, ary olona 117813 no voaisa ho efa nifindra monina tamin'izany. Tsy dia tonga lafatra loatra anefa ny fiainan'ny Indiana satria tsy mitovy zo tamin'ny mponina hafa izy ireo, ary noheverina ho toy ny saranga ambany; tanisain'ny mpanoratra ny antony nahatonga izany, ary fintininy fa niafara tamin'ny tsy fahombiazana ny politikan'ny « assimilation ».

SUMMARY

The study completed by C. Prud'homme concentrates on the immigration to the island of La Réunion of the Indians and their relationship with the other populations. The writer briefly mentions the way these Indians were received and how their number increased. It was in 1885 that the recruitment of workers completely stopped in India and there were then 117815 who had emigrated. But the life these Indian workers led was not entirely perfect as they did not have the same rights as the other populations and were considered as of a lower class. The writer listed the causes of such a situation and concluded in the failure of the assimilation policy.