



La plantation en héritage : la mémoire de l'engagisme indien à Maurice

Mathieu Claveyrolas

Volume 2, numéro 1, hiver 2024.

Diasporas sud-asiatiques : identité, politique et rituel

URL : <https://edition.uqam.ca/rias/article/view/2323>

Résumé de l'article

J'interroge dans cet article la mémoire des communautés descendant des engagés indiens à Maurice. Prenant le contre-pied du lien à l'Inde comme critère identitaire exclusif, je focalise mon analyse sur le système de plantation qui a fondé et structuré l'ensemble des dimensions de l'histoire mauricienne et des différentes communautés. Après avoir présenté l'omniprésence des traces de la plantation dans l'île Maurice jusqu'à aujourd'hui, j'analyse un ouvrage commémoratif commandé par la plantation de Medine à l'occasion de son centenaire. Je complète cette mémoire officielle par l'histoire de vie d'un individu qui est né et qui a vécu au cœur de la plantation. Je conclus sur les raisons (politiques locales et académiques) qui ont renforcé l'oubli de l'objet-plantation, et sur ses conséquences quant à notre compréhension des enjeux mauriciens.

Mots clés : Île Maurice, engagisme, plantation, mémoire

Éditeur(s)
Revue interdisciplinaire sur l'Asie du Sud

ISSN 2817-7770

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Claveyrolas, M. (2024). « La plantation en héritage : la mémoire de l'engagisme indien à Maurice ». *Revue interdisciplinaire sur l'Asie du Sud*, 2(1), 38–52.

La plantation en héritage : la mémoire de l'engagisme indien à Maurice¹

Mathieu Claveyrolas²

Résumé

J'interroge dans cet article la mémoire des communautés descendant des engagés indiens à Maurice. Prenant le contre-pied du lien à l'Inde comme critère identitaire exclusif, je focalise mon analyse sur le système de plantation qui a fondé et structuré l'ensemble des dimensions de l'histoire mauricienne et des différentes communautés. Après avoir présenté l'omniprésence des traces de la plantation dans l'île Maurice jusqu'à aujourd'hui, j'analyse un ouvrage commémoratif commandé par la plantation de Medine à l'occasion de son centenaire. Je complète cette mémoire officielle par l'histoire de vie d'un individu qui est né et qui a vécu au cœur de la plantation. Je conclus sur les raisons (politiques locales et académiques) qui ont renforcé l'oubli de l'objet-plantation, et sur ses conséquences quant à notre compréhension des enjeux mauriciens.

Mots clés : Île Maurice, engagisme, plantation, mémoire

Abstract

In this article, I examine the memories of the communities descended from Indian indentured laborers in Mauritius. Taking the opposite view of the link with India as an exclusive criterion of identity, I focus my analysis on the plantation system, which founded and structured all dimensions of Mauritian history and the different communities. After presenting the omnipresent traces of the plantation in Mauritius to the present day, I analyze a commemorative book commissioned by the Medine plantation on the occasion of its centenary. I complement this official commemoration with the life story of an individual who was born and lived in the heart of the plantation. Finally, I consider the reasons (local, political, and academic) that have reinforced the oblivion of the plantation-object and its consequences for our understanding of Mauritian issues.

Keywords : Mauritius, indenture, plantation, memory

¹ © Cet article est sous l'égide de la licence [CC BY-NC-ND](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/).

² Ethnologue au CNRS affilié au CESA (Paris, UMR 8077) et au CERIAS (Montréal).

Introduction

De 1834 à la première décennie du 20^e siècle, un demi-million de travailleurs, très majoritairement indiens et hindous, ont débarqué à Maurice sous le système de l'engagisme³, afin de remplacer les esclaves dans les champs de canne à sucre. Les communautés auxquelles ils⁴ ont donné naissance sont souvent associées à une « diaspora » indienne, une qualification qu'il convient d'utiliser avec parcimonie et conscience des enjeux politiques mobilisés (Claveyrolas, 2023). A minima doit-on distinguer ces diasporas nées de l'engagisme, une migration de main-d'œuvre coloniale au 19^e siècle, des diasporas contemporaines en Occident. Outre l'impossible comparaison entre les divers contextes historiques et sociaux de migration, j'argumente que les communautés nées de l'engagisme se distinguent par une structure spécifique qui a encadré leur enracinement et leur développement, dans les sociétés « d'accueil » : le système de plantation. En étudiant l'histoire de ce dernier, on décale utilement le regard loin du trope diasporique, qui tend à surévaluer l'importance exclusive du lien à l'Inde dans les enjeux identitaires des descendants d'engagés indiens.

Cet article propose une discussion, à partir du cas mauricien, des traces laissées par la plantation, système structurant, mais dont on considère souvent qu'il a perdu son pouvoir depuis presque un demi-siècle. Afin de nuancer une vision de l'engagisme indien et de son héritage à Maurice coproduite par les élites locales et les observateurs scientifiques, je confronte ici la construction mémorielle « par le haut » à travers un ouvrage commémoratif commandé par des planteurs, avec un cas d'étude d'une mémoire « par le bas » à travers l'histoire de vie d'un individu au cœur de la plantation.

L'île Maurice : la plantation en héritage

L'histoire de l'île Maurice est d'abord une histoire de colonisation. Sur cette île dépourvue de population autochtone, les premiers colons hollandais ne parviennent pas à s'installer. Les Français qui prennent possession de l'île en 1705 peinent à leur tour à l'extirper de son rôle d'escale vers les Indes ou de possession à simple titre géopolitique, malgré l'importation d'esclaves, et malgré les efforts du gouverneur La Bourdonnais (1735-1746).

Puis l'histoire mauricienne devient l'histoire du sucre. C'est seulement à la fin de la période française (bien plus tard que les îles sucrières de la Caraïbe, donc) que Maurice développe une industrie sucrière. Peu après que les Britanniques se sont emparés de l'île (1810), l'industrie bénéficie du boom sucrier (années 1820), qui achève la transformation de Maurice en société de plantation.

L'histoire du sucre dans une société n'est pas de celles qui passent inaperçues. Lorsque Vijaya Teelock intitule son ouvrage *Bitter Sugar* (1998), elle souligne les liens structurels entre l'histoire mauricienne, l'économie du sucre et l'histoire de sa main-

³ L'engagé signait un contrat, souvent de cinq ans, précisant les conditions de travail et de vie sur place.

⁴ Le masculin sera employé tout au long de l'article pour faciliter la lecture.

d'œuvre dans une île Maurice contemporaine où la tentation reste forte de perpétuer une vision positive et prospère du sucre. L'auteure s'inscrit contre cette image du sucre – symbole, en Europe, de douceur, de luxe, de goût et de civilité qui passe commodément outre les conditions inhumaines de sa production. Vijaya Teelock relève notamment l'une des possibles étymologies du nom, du sanskrit *sarkara*, qui évoque le « grain » ou le « gravier », plus proche de la sensation laissée à ceux qui doivent le cultiver que de l'image de la douceur sucrée connue du consommateur (Teelock, 1998 : v).

Que l'on survole l'île Maurice ou que l'on s'y déplace par voie terrestre, l'emprise de l'histoire de la canne à sucre sur le paysage est omniprésente. Il est vrai qu'entre l'indépendance (1968) et les années 2010, le sucre est passé de 28 % à 2,2 % du PIB mauricien, de 97,8 % à 30,8 % des revenus d'exportation, et de 45 % à 6,1 % des emplois (Teelock, 2011 : 174) – des chiffres systématiquement rappelés par les articles de journaux et les recherches universitaires. Mais les champs de canne représentent encore 80 % des terres arables (Grégoire et al., 2011 : 75), et les paysages sont également balisés de pyramides de pierres (dont les travailleurs débarrassaient les champs) et des traces de moulins ou de cheminées, sans compter les camps où résidaient les travailleurs jusqu'au début du 21^e siècle.

Si l'on se penche sur les dimensions territoriales et identitaires, on note qu'aujourd'hui encore, le langage courant identifie plus souvent un lieu, et particulièrement un lieu de culte, par le nom de la plantation ou du camp dont il dépend que par celui du découpage administratif plus englobant. De nombreux « camps », lieux de résidence des engagés dans les plantations, ont même donné leurs noms aux localités qui se sont développées à partir d'eux (Camp-Garro, Camp-Ithier, etc.). À Maurice, la toponymie privilégie très majoritairement les références au français (ou à l'anglais) aux sonorités indiennes, et la topographie de ces villages témoigne à son tour des contraintes et logiques d'abord plantationnaires⁵.

La propriété foncière, les relations de pouvoir et les hiérarchies ethnoraciales, bien sûr, mais aussi les réseaux familiaux ou amicaux : la plupart des domaines de la vie sociale mauricienne renvoient aux structures de l'industrie sucrière. Même l'hindouisme – trop souvent associé exclusivement à l'Inde et à l'indianité – a développé à Maurice des relations étroites avec la plantation, que l'on songe aux rituels, aux panthéons ou aux règles de patronage et à l'architecture des lieux de cultes (Auteur, 2017). La représentation annuelle du temps a également longtemps été dépendante des saisons de la canne, avec des emplois indisponibles de janvier à juin, à tel point que l'on dit que la date de l'abolition de l'esclavage a été repoussée au 1^{er} février 1835, après la récolte, pour ne pas laisser les planteurs sans main-d'œuvre, et que le premier dirigeant de l'île Maurice, Seewoosagur Ramgoolam, a choisi la date du référendum sur

⁵ Je renvoie notamment à deux études de village : Cottage (2017 : 241-273) et Queen Victoria (2021b).

l'indépendance en août (le 7 août 1967) dans l'espoir que l'abondance des emplois pendant la saison des récoltes garantisse l'optimisme des électeurs.

Notons qu'à Maurice, la plantation (*plantasyon*) n'est pas la seule terminologie employée – peut-être même pas la plus courante localement. On trouve aussi l'établissement (*tablisman*), la propriété, le domaine, la sucrerie, ou l'usine. Je conserve « plantation » pour sa résonance avec l'expression « société de plantation », qui est au cœur de mon argumentation : d'une part, le système de plantation n'est pas un élément parmi d'autres dans l'histoire mauricienne; c'est la pierre fondatrice même de la société. D'autre part, c'est toute la société mauricienne qui s'est construite et structurée autour de ces plantations, à la différence de l'Inde, qui connaît les plantations – de thé, d'indigo –, mais dont la société dans son ensemble ne se structure pas autour de la plantation.

Pareille centralité de la plantation dans l'histoire et la vie sociale mauriciennes m'incite à faire l'hypothèse selon laquelle ce système a laissé des traces majeures même après l'effondrement de l'industrie sucrière. J'étudierai successivement les discours de la plantation et d'un individu qui y a vécu.

La mémoire de la plantation vue d'en haut : le centenaire de Medine

La plantation de Medine⁶, l'une des trois dernières à Maurice, est située aux alentours du village de Bambou, au sud-ouest de l'île. Il faut s'engager dans une allée privée bordée de vieux flamboyants, typique des accès de plantation. Traversant les champs de canne sur deux à trois kilomètres, cette allée croise également le crématorium, le terrain de football, les bureaux de l'administration et l'usine – mais aussi le garage et le dispensaire –, avant d'atteindre, isolé, un des temples hindous les plus renommés de Maurice. On accède à Medine comme à la plupart des plantations, et comme à celle que décrit Chandra Jayawardena au Guyana, par ces impasses privées faisant du territoire un « cul-de-sac dans plus d'un sens du terme » (1963 : 6).

La plantation est un système schizophrène : sa raison d'être est radicalement située dans l'ailleurs lointain de la métropole, mais elle tend pourtant vers un fonctionnement autarcique. Les *laboureurs*⁷ vivent à proximité de l'unité de production dans des logements appartenant à la plantation. Ils trouvent aussi sur place des écoles, des dispensaires, des équipements de loisirs (salles communes, terrains de football) et des lieux de culte, crématoriums et cimetières, sans oublier la *boutique* du camp, où l'on fait ses achats (quand ce ne sont pas des marchands ambulants qui viennent à la plantation) et où il arrive même qu'on paie avec une monnaie propre à la plantation

⁶ L'origine du toponyme de Medine, ainsi que ceux de La Mecque et de Yémen à proximité, reste énigmatique (Teelock, 2011 : 22-23).

⁷ Traduction du (*indentured*) *laborer* anglais, « laboureur » est communément employé à Maurice pour désigner tout travailleur, le plus souvent agricole, lié à la plantation. Eu égard à cet emploi local, je laisse le terme en italique.

(Sarup, 2008 : 76). Né dans l'hôpital de la plantation, on y vit toute sa vie et on y sera enterré ou incinéré.

Sans parler du fait que la circulation hors de la plantation a longtemps été interdite, le système fermé a même pu être comparé aux asiles psychiatriques, aux prisons et aux autres « institutions totales » décrites par Goffman (1961) (Chivallon, 2012 ; Hollup, 1994)⁸. Christine Chivallon écrit que la « logique économique totale [...] vampiris[e] tous les autres secteurs de la vie sociale » (2012 : 88). On sait ainsi que l'unité de base des sociétés de plantation est l'Habitation [unité autonome de production et de traitement de la canne] bien plus que la famille (ibid.). De même en créole mauricien, pour exprimer la communauté, le groupe, mais aussi le pluriel, utilise-t-on *bann*⁹, dérivé des « bandes » de travailleurs de la canne. On peut y voir un symbole fort de la limitation du collectif à sa fonction au sein de la plantation.

Que retrouve-t-on de cette dimension « totale » de la plantation mauricienne dans les témoignages de ceux qui l'ont vécue ou dirigée ? Dans la luxueuse publication (Teelock, 2011) fêtant le centenaire du « domaine sucrier » en 2011, Medine présente évidemment – et non sans fondement – un visage nuancé, tout en illustrant nombre de dimensions (techniques ou financières, agronomiques ou sociales) de la plantation mauricienne. Intitulé *Visions d'un siècle*, l'ouvrage a été commandité par la plantation et confié à Adi Teelock, sociologue et historienne mauricienne qui insiste sur l'inscription de la plantation au cœur de la société et de l'histoire mauriciennes¹⁰.

À Maurice, l'industrie sucrière a historiquement été la propriété quasi exclusive de l'élite franco-mauricienne, et l'usine de Medine, fondée par la famille Raffray, ne fait pas exception. Premier fait remarquable : alors que le chapitre sur les origines de Medine mentionne que le domaine est acheté par l'ancêtre de la famille dès 1783 (ibid. : 20) et que la première usine à vapeur de Medine fonctionne en 1851, alors, donc, que n'importe quel projet patrimonial aurait fait remonter l'histoire de Medine à deux siècles ou plus, l'ouvrage choisit modestement la date de 1911, fondation de la plantation moderne issue des premières centralisations. Bien sûr, 1911, c'est aussi à peu près la fin de l'engagisme : en choisissant cette date d'origine, le projet patrimonial se voit libéré du traitement mémoriel du recours à une forme de travail plus ou moins forcé. De fait, ni esclavage ni engagisme n'apparaissent jamais dans l'ouvrage.

Seconde remarque, liée à la précédente : l'industrie sucrière est présentée comme le moteur de la société mauricienne, et les planteurs comme les fondateurs, et,

⁸ En conséquence de ces contraintes structurelles, les plantations présentent des caractéristiques remarquablement similaires d'une partie du globe à l'autre. Lorsque Chandra Jayawardena (1963) décrit les plantations sucrières du Guyana à la fin des années 1950, on retrouve les mêmes logiques générales qu'à Maurice, et jusqu'aux moindres détails d'organisation (du territoire, du travail).

⁹ *Bann vilaz* (les villages) ; *bann Blancs* (les Blancs). Plus récemment est apparue l'expression *noubannisme* pour qualifier le communalisme mauricien (attachement à « notre » [nou] « bande »).

¹⁰ J'utilise aussi ici les commentaires de l'ouvrage qu'ont fait pour moi les chargés de communication de Medine.

partant, les légitimes propriétaires, de l'île Maurice¹¹. Le volume passe sous silence que la plantation mauricienne a toujours été fondamentalement dépendante du régime colonial, qui lui assure, d'une part, de la main-d'œuvre bon marché en abondance, via l'esclavage et l'engagisme et, d'autre part, des quotas et des prix d'achat du sucre élevés et garantis¹².

Le volume préfère s'attarder sur l'histoire moderne et les multiples réponses de l'industrie sucrière aux défis posés par l'évolution historique. Retraçant les nombreuses adaptations des plantations en général (Benoist, 1993 : 50), et de Medine en particulier, l'ouvrage souligne 1) les dynamiques de concentration des terres et des usines (p. 196-7); 2) la contribution à l'invention et au progrès techniques (p. 38-9); 3) les capacités de reconversion de l'industrie de la canne vers d'autres débouchés que le sucre (l'électricité, l'éthanol, le rhum); et 4) les capacités de l'industrie cannière à se diversifier tous azimuts (l'agriculture maraîchère, le riz, l'immobilier, la finance, l'éducation, le tourisme avec un grand parc-zoo dès 1979 – p. 162-3).

Le *re-branding* est passé par là et « Medine » a remplacé « Medine Sugar Estate », divisant ses activités en trois départements : Agriculture (qui n'est plus limitée à la canne), Immobilier et Loisir. Après avoir investi dans les *Integrated Resort Schemes* (I.R.S., p. 208-9) facilitant l'accès à la propriété immobilière des riches investisseurs étrangers, le groupe construit à profusion sur ses terres les moins rentables, créant des lotissements et des *shopping centers*. Medine a même fondé une des nombreuses *smart cities* de Maurice, ces « villes intégrées » qui, dans leur souci de pourvoir à l'ensemble des besoins des habitants – l'habitat, le travail, le loisir, l'éducation – font ironiquement écho au fonctionnement en autarcie de la plantation d'antan. Au-delà de ce clin d'œil, on retiendra l'illustration des capacités de Medine, jadis une structure typiquement précapitaliste, à se projeter dans la libéralisation de l'économie post-sucre. L'ouvrage illustre cette vérité première à Maurice : les barons de l'industrie sucrière tirent toujours de nombreuses ficelles de l'économie et de la finance mauriciennes. C'est à ce titre plutôt qu'avec un regard nostalgique sur une domination révolue que Medine a le souci d'apporter sa contribution privée aux projets patrimoniaux et nationaux déjà bien engagés à Maurice (Auteur, 2012).

Troisième intérêt à ce volume : son regard éclairant la gestion, longtemps paternaliste, des employés. L'emploi était garanti, le logement « de fonction » et les soins gratuits. Mais le volume parle aussi des activités sportives et d'autres concours de chants (radio-crochets). Organisées par le *Public Relation Office of Sugar Industry*, ces joutes entre bandes de travailleurs aux couleurs (de drapeaux, de vêtements, etc.) de leur plantation étaient extrêmement populaires dans les années 1970. La télévision nationale MBC (*Mauritius Broadcasting Company*) en diffusait les finales lors d'une

¹¹ Cette revendication au « peuplement-défrichement » premier de l'île façonne le « moment-origine » du récit identitaire de la communauté franco-mauricienne (Boudet & Peghini, 2008).

¹² Citons le « Commonwealth Sugar Agreement », puis le « protocole sucre », qui ont protégé jusqu'en 2009 la filière mauricienne du sucre.

célèbre émission intitulée *Sugar Time* (p. 188-9). Ces compétitions renforçaient un sens de l'appartenance des travailleurs à leur plantation. Commentant pour moi le volume, les chargés de communication expliquent que, autant qu'un mode de gestion stratégique de la main-d'œuvre, le paternalisme était imposé par la colonie et l'État mauricien « en contrepartie des *golden years* du sucre, lorsque les cours étaient élevés et les débouchés garantis par le gouvernement ».

Nulle mention n'est faite, dans le volume, de l'origine ethnique des travailleurs. Même si, ainsi que me l'explique la responsable de la communication de Medine en 2014, « [à Medine, dans les champs], c'étaient surtout des Indiens. Oui, il y avait des Créoles. Mais c'était à l'usine ». Elle abonde aussi dans le sens d'une stratégie globale de gestion de la main-d'œuvre « égalitaire », c'est-à-dire indifférente aux divisions entre Créoles¹³ et Indiens. Le prisme de l'ethnicité se trouve ainsi relégué au second plan, contre-pied marquant du discours contemporain.

Aujourd'hui, la mécanisation quasi totale (p. 182-3) du travail de la canne répond certes à une exigence de réduction des coûts, mais aussi à l'absence de renouvellement d'une main-d'œuvre vieillissante. Pourtant, si les plus jeunes se détournent des champs, il faut probablement en blâmer le plus grand prestige des secteurs plus modernes du tourisme ou du textile, et non les conditions salariales de l'industrie sucrière, qui semblent rester meilleures qu'ailleurs. Aujourd'hui, le paternalisme est moins à l'ordre du jour, et l'ouvrage commémoratif comme le site Internet (www.medine.com) vantent plutôt la « responsabilité sociale » de l'entreprise à travers divers projets propres d'action contre l'échec scolaire ou le chômage (p. 214-5), ou de soutien aux ONG.

L'ouvrage de Medine consacre un chapitre au dernier grand témoignage de la relation paternaliste État-plantation-employés : la récente négociation nationale des conditions de mise en retraite anticipée de nombreux travailleurs, rendue nécessaire par les progrès de la mécanisation, et l'annonce de la fin des accords commerciaux préférentiels et garantis avec l'Europe. Cette négociation tripartite (gouvernement, planteurs, syndicats) du V.R.S. (*Voluntary Retirement Scheme* – p. 206-7), au début des années 2000, concerna 8000 employés en quelques années, leur garantissant – suivant les cas – un lopin constructible (les infrastructures des routes d'accès ainsi que les réseaux d'eau et d'électricité sont réalisés par les plantations.) avec une somme d'argent pour le bâtir, en plus de deux mois de salaire par année travaillée, de la pension de retraite (le deux tiers du salaire, à partir de 60 ans) et du financement de programmes de formations/de reconversions. Les indéniables avantages d'un pareil accord pour les employés de l'industrie sucrière sont souvent contrastés aux conditions nettement plus défavorables auxquelles sont soumis les employés (essentiellement des femmes) de l'industrie textile ou du tourisme à la perte de leur emploi. Ce V.R.S. devient ainsi le symbole fort d'un système révolu qui provoque aisément la nostalgie chez les

¹³ À Maurice, la communauté créole désigne les descendants d'esclaves, d'origines africaine ou malgache, noirs et catholiques, dans une opposition duelle aux « Indiens ».

Mauriciens qui en ont bénéficié et chez les nouvelles générations, soumises aux violences du néolibéralisme triomphant.

On repère un silence de taille dans la description de la contribution de Medine à l'encadrement de toutes les dimensions de la vie de ses laboureurs : l'activité religieuse. Aujourd'hui, Medine finance encore un dispensaire gratuit pour les employés, mais dit respecter une neutralité maximale par rapport au religieux – ce qu'il faut sans doute relier au fait que Medine abrite le temple le plus sulfureux de Maurice (le seul à encore publiciser les sacrifices de boucs, particulièrement mal vus par les autorités politiques et religieuses hindoues). De fait, si l'agrandissement de nombreux lieux de culte mauriciens bénéficie d'un terrain à nouveau cédé par le planteur qui avait mis à disposition le lopin où fut fondé le modeste sanctuaire original¹⁴, la récente rénovation du temple de Medine en 2015 a été financée sans aide de la plantation, et avec recours à des réseaux extérieurs (à des artisans venus d'Inde, notamment).

L'ouvrage commémoratif est extrêmement riche et bien documenté. Il promeut certes une mémoire glorieuse de la plantation mauricienne « vue d'en haut », mais il souligne à travers nombre de réalités sociohistoriques la complexité des relations qu'entretient la plantation avec la société mauricienne et ses différentes composantes, et son attention première à l'histoire économique contrebalance utilement l'analyse contemporaine par le biais du « tout ethnique ».

La mémoire de la plantation vue d'en bas : l'histoire de vie de Reynolds

La plantation n'est certes pas le premier sujet que les Mauriciens ont à cœur de discuter avec le chercheur ou entre eux. Mais en creusant, il est frappant de constater à quel point la plantation est proche, sinon centrale, dans les histoires de vie de la grande majorité des Mauriciens. Penchons-nous maintenant sur la mémoire non officielle, « vue d'en bas », dont témoigne le discours d'un individu descendant d'engagés qui est né et qui a grandi, travaillé et passé l'essentiel de son existence (1948-2002) dans une plantation mauricienne. Je me suis investi depuis plusieurs années dans l'écriture de l'histoire de vie de Reynolds Mootoo¹⁵, porteur et, souvent, défenseur de la mémoire de la plantation mauricienne et de ses évolutions dans la seconde moitié du 20^e siècle (une époque recoupant largement celle de l'ouvrage de Medine, donc). Cette histoire de vie donne accès à une mémoire récente des conditions au sein desquelles la communauté des descendants d'engagés a vécu et évolué – et qui restent au cœur de l'identité mauricienne.

Reynolds est né en 1948 dans le camp de la plantation de Union Flacq Sugar Estate (devenue F.U.E.L. et, aujourd'hui, ALTEO). Comme à Medine, seuls des chemins privés, dûment notés « *private property – no trespassing* » et parfois gardés par un vigile dans une guérite, donnent accès à la plantation. L'emprise territoriale de

¹⁴ Pour un exemple et une discussion de l'investissement de la plantation dans la vie religieuse de ses *laboureurs*, à partir d'un autre temple de plantation, voir Auteur, 2021a.

¹⁵ Pour davantage de détails sur ce projet, voir Auteur, 2017 : 119-151.

cette propriété privée est immense : avec 11 400 hectares, les terres de FUEL plantées en canne à sucre représentent à elles seules quasiment la moitié de la superficie du district de Flacq (le plus vaste des neuf districts mauriciens, à l'est de l'île)¹⁶.

Reynolds a passé 54 ans de sa vie sur la plantation, jusqu'à l'obtention de sa retraite – *V.R.S.* en 2002. Né de grands-parents pondichériens et de parents ayant été laboureurs toute leur vie dans la même plantation et convertis au catholicisme, il est l'aîné d'une fratrie de neuf enfants. Après un parcours scolaire réussi, il a gravi de nombreux échelons de la plantation pour passer de laboureur à peseur, puis à « Assistant Section Manager » avant de devenir « Planter Advisor ». Il a, en 2002, fondé une entreprise prospère de services aux petits et grands planteurs.

Reynolds est tamoul, catholique et il aime assumer son allure « malbar »¹⁷. On retiendra du récit qu'il fait de son parcours la hiérarchisation ethnique qui règle l'accès aux différents grades¹⁸. Reynolds explique que son teint (*complexion*) indien¹⁹ l'empêche de progresser plus haut dans la hiérarchie : « Je suis alors mûr pour devenir Section Manager, mais c'est pas possible pour moi », dit-il en pinçant la peau de son avant-bras. De même, FUEL comptait deux camps de résidence séparés (au moins jusqu'à la fin des années 1960) : un pour les « laboureurs » (ceux, non qualifiés, travaillant dans les champs); un, plus confortable, pour les artisans (ceux, qualifiés, qui travaillent à l'usine). Or les premiers sont très majoritairement Indiens, et les seconds très majoritairement créoles. Reynolds précise : « Tu t'appelles Moothoo, tu vis du côté laboureurs. » Plus tard, grâce à sa fréquentation des Créoles (à l'école et à l'église catholique), à sa maîtrise du français, à son ascension de l'échelle plantationnaire et grâce aussi, probablement, à son affiliation catholique, Reynolds obtiendra une maison « côté artisans ». L'habitat est plus cossu, mais chaque camp dispose d'un « hall » identique accueillant bibliothèque, salle de télé, jeux, récitations de textes sacrés hindous et mariages. À l'extérieur du camp loge l'« état-major » de la plantation dans des maisons individuelles avec personnel ou dans un « château » (une belle maison créole) pour l'administrateur.

Parallèlement à cette hiérarchisation territoriale recoupant largement les identités ethniques et religieuses, Reynolds présente le camp comme un territoire ouvert (« C'est pas un camp de concentration, tu sais, bien sûr on pouvait sortir, on allait à la plage le dimanche. ») que les résidents s'approprient. Certes propriété privée exclusive

¹⁶ <https://alteo.mu/agro-business/>

¹⁷ Terme désignant les Indiens, et plus particulièrement les Tamouls, généralement péjoratif.

¹⁸ Au sein de la communauté indienne, le système des castes semble s'exprimer d'abord dans la sphère privée, et même domestique. Reynolds ne doit pas accepter de l'eau de n'importe qui, par exemple. Il cite également l'interdit d'entrer dans une maison, ou de faire entrer quelqu'un dans sa maison. Par contre, « tout le monde jouait ensemble », quelle que soit la caste, et ni le logement ni l'activité professionnelle ne reprennent les hiérarchies de castes internes aux communautés indiennes (Auteur, 2013).

¹⁹ La peau foncée, à Maurice, est connotée négativement autant dans le continuum « Blanc/Noir » qu'à l'intérieur du continuum « indien », où la noirceur renvoie à une identité tamoule, et de basse caste. Mais c'est ici davantage le phénotype indien qui empêche Reynolds d'accéder à des postes de hiérarchie alors réservés aux Créoles.

du planteur, c'est aussi le territoire de subsistance des travailleurs, où ils peuvent obtenir (plus ou moins légalement) du bois, des sacs de jute, du poisson et des fruits, où ils cultivent des légumes et élèvent des volailles. Lorsqu'un cyclone détruit le camp en paille et torchis en 1960, FUEL construit un nouveau camp avec logements en dur et eau courante qui, à l'époque, évoque des lotissements privilégiés. Aujourd'hui, la misère rampante et la dégradation des logements non entretenus peut faire comparer les restes de camps à des bidonvilles²⁰, mais jusqu'aux années 1990, les avantages liés à l'obtention d'un « emploi à la propriété » sont indéniables et les anciens se souviennent des mères cherchant pour leurs filles des maris qui travaillent, et qui logent, sur la plantation. En plus du logement (dont même les réparations sont prises en charge par la plantation), l'éducation et les soins étaient également gratuits. Les lieux de culte hindous à disposition étaient les premiers sur l'île – si l'on excepte ceux des riches marchands urbains.

D'un côté, s'il confirme que les postes supérieurs sont, à l'époque (1980-1990), réservés aux Blancs puis aux Créoles, la trajectoire de Reynolds témoigne aussi de la possibilité d'évolution professionnelle au sein de la hiérarchie plantationnaire, d'abord dans les champs, puis à l'usine et dans l'administration. D'un autre côté, il faut sans doute se garder de trop rapidement généraliser la portée du témoignage : Reynolds est l'aîné (le bénéficiaire de l'investissement familial en termes d'éducation ?) et son ascension à l'intérieur de la plantation et à l'extérieur n'a été partagée par aucun de ses parents et frères.

Du point de vue familial, les filles de Reynolds (qui ont aujourd'hui 47 et 50 ans) ont vécu une partie de leur enfance au sein du camp de FUEL, et les souvenirs reviennent quand je les interroge, non sans nostalgie de cette « vie simple et heureuse ». Pourtant, toutes deux, appartenant aujourd'hui à la classe aisée, ne savaient pas que le camp de leur enfance, à une vingtaine de kilomètres des résidences familiales, existait encore ! L'oubli est encore plus radical lorsqu'on en vient aux petits-enfants de Reynolds, âgés de onze et huit ans à l'époque de l'enquête. Écoutant leur grand-père me décrire sa première maison en torchis dans le camp, ils avouent ignorer le terme, pourtant courant, de *goni*, cette toile de sacs récupérée et servant à isoler les murs des maisons, par exemple. Et ils ont découvert les maisons en dur du camp de la plantation où vécurent leur grand-père et leur mère (à une demi-heure de route de chez eux) sur mes photos. L'une des principales motivations de Reynolds pour écrire avec moi son histoire de vie tient dans le ressenti d'une urgence de combler les vides de la mémoire familiale, de transmettre cette histoire dont il sait que ses petits-enfants ne savent rien. Reynolds et moi tomberons vite d'accord : c'est toute une génération de Mauriciens qui ignore désormais cet univers de la plantation qui structura la vie des générations précédentes. C'était le même constat à l'intérieur de la plantation – entreprise moderne : les entretiens avec les chargés de communication de Medine (forcément jeunes), laissent cette impression d'un univers effacé de la mémoire. Reynolds souligne lui-

²⁰ FUEL y loge depuis plusieurs années les employés (bangladaïshis) embauchés dans l'usine textile.

même combien les vides de la mémoire familiale sont également les vides de la mémoire nationale.

Si la plantation est oubliée des discours locaux et académiques, c'est probablement que la réussite, contre toute attente, de Maurice indépendante, économiquement riche et politiquement stable fait de l'île une exception qu'on a tendance à observer et à analyser à travers sa modernité et ses nouvelles industries (le textile, le tourisme, la finance) plutôt qu'au travers de ses structures fondatrices – négligeant leur permanence. De même, du point de vue individuel et familial de mon interlocuteur, l'ignorance et/ou l'oubli s'expliquent certainement par l'ascension fulgurante de Reynolds, d'une jeunesse et d'une vie adulte prolétaires pratiquement limitées au territoire du camp à un mode de vie aisé et consommateur où il se déplace plusieurs fois par an en Europe, en Asie ou en Afrique. Ses filles nées dans le camp ont toutes deux fait des études en Europe. La vie dans le camp semble bien loin et on comprend qu'il faille que l'évocation et l'intérêt viennent de moi pour relancer la machine mémorielle.

Mais l'ignorance et/ou l'oubli doivent être aussi entendus dans le cadre d'un choix familial d'éducation et de vision de soi. La fille de Reynolds est très critique envers la mode récente du « roots tracing²¹ », qui suscite des besoins individuels de connaissance de l'histoire familiale autant qu'elle y répond. Elle ne sait pas, et ne veut pas savoir, lequel parmi ses ancêtres est arrivé le premier à Maurice, ni quand. Elle se dit Mauricienne, et refuserait catégoriquement l'étiquette « descendant d'engagé ». « Pourquoi chercher ? », me demande-t-elle. Il faut dire que ses grands-parents sont tamouls, hindous, créoles et musulmans, et qu'elle-même est mariée à un Créole d'origine rodriguaise ! De fait, bien loin de l'obsession pour les racines indiennes que prêtent de nombreux observateurs aux Mauriciens, j'ai rencontré de nombreux cas d'ignorance ou de désintérêt assumé pour l'histoire familiale hors Maurice. En revanche, la fille de Reynolds est particulièrement intéressée par l'histoire de vie de son père et l'histoire de la plantation mauricienne qu'elle recoupe – là où elle parvient à concilier ses souvenirs (souvent magnifiés) et ce qu'elle voudrait laisser en héritage à ses enfants. Comme dans le cas de la mémoire « par le haut » de la plantation de Medine, la mémoire familiale sélectionne ce qu'elle retient et ce qu'elle oublie mais, elle aussi, se construit autour d'une histoire socioéconomique ancrée dans la plantation mauricienne, dans laquelle l'ethnicité ne tient pas le rôle principal.

Conclusion

Rappelons en conclusion que la centralité de la plantation dans l'histoire des terres créoles repose aussi sur la violence qui régissait le système. Le déracinement, le passage en mer, l'esclavage et l'engagisme ne peuvent être expliqués sans la violence

²¹ Les archives du *Mahatma Gandhi Institute*, notamment, permettent aux descendants d'engagés de tenter de retracer la provenance de leurs ancêtres (les registres d'engagisme précisant parfois le village ou district d'origine) en Inde.

extrême à leur base. Et, une fois à Maurice, la plantation est, à son tour, un système intrinsèquement violent, par les conditions concrètes de vie et de travail, et par les relations de domination organisées autour des lignes raciales.

La plantation, en tant que sujet d'analyse, relègue au second plan le chemin réussi vers la modernisation que Maurice a suivi depuis l'indépendance. La plantation évoque les souvenirs d'une histoire pré-nationale où les *laboueurs* indiens étaient des objets sous la domination des puissances coloniales – une image que les communautés hindoues, aujourd'hui hégémoniques, ne veulent plus mettre en avant, préférant le récit plus brillant de leur soi-disant « colonisation » réussie de l'île Maurice (Auteur, 2018). Où situer le système de plantation – univers de la domination du Blanc – dans un tel récit ? On peut regretter que cet agenda identitaire confine au déni le rôle de la plantation dans l'histoire des communautés descendant de l'engagisme.

Les sociétés créoles, nées de la colonisation et de l'esclavage, souffrent de la tendance de ceux qui ont écrit l'histoire à « faire taire le passé », comme le disait l'anthropologue haïtien Michel Rolph Trouillot (1995). Il est vrai que la nature aliénante de la plantation coloniale a longtemps été un obstacle majeur à la construction de la société, mais les nouvelles industries mauriciennes ne semblent pas moins aliénantes : le textile, le tourisme, les centres d'appel, l'immobilier de luxe et la finance *offshore* sont tous tournés vers des pays lointains. Maintenant que l'île Maurice est une nation en devenir, la longue histoire de silence et d'aliénation ne peut être rompue qu'en reconsidérant la structure fondatrice de la plantation et son omniprésence jusqu'à aujourd'hui.

Hélas, les recherches académiques ont largement délaissé l'« objet-plantation » et l'histoire sociale « à l'ancienne » qu'il implique²². Suivant l'analyse d'Éric Meyer sur le cas sri-lankais (2018), je plaide pour revisiter la plantation et son rôle dans l'île Maurice contemporaine, et reconsidérer la rupture trop rapidement validée entre l'époque coloniale/de la plantation et l'époque postindépendance. Se concentrer sur la plantation permet d'éviter le piège de l'ethnicité, un biais partagé par les chercheurs (en *ethnic studies* et en *diaspora studies* – Auteur, 2023) et par les élites indo-mauriciennes. La plantation est le lieu précis où le mélange a opéré – une autre dimension qui contredit la politique identitaire de l'élite hindoue, qui s'efforce de revendiquer ou de restaurer son indianité, et par conséquent de nier ou de critiquer toute créolité partagée, une tendance renforcée par l'obsession de la recherche académique pour l'ethnicité depuis plusieurs décennies maintenant. Mais, contrairement à une conception naïve de la créolité qui minimise les questions de classe, l'accent mis sur la plantation raconte aussi utilement une histoire de hiérarchie, de domination et de conflits.

²² Il semble qu'on assiste récemment à un intérêt renouvelé pour cet objet, dans les publications « grand-public » (Chelin, 2020) et sous l'impulsion notable des chercheurs de l'Aapravasi ghat (Rambhujun, 2019 sur Bras d'Eau; et plusieurs livrets de Peerthum sur Antoinette, 2015 et Forbach).

L'ouvrage de Medine comme l'histoire de vie de Reynolds décalent l'analyse des processus de construction identitaire des travailleurs des plantations (descendants d'engagés dans leur immense majorité) vers la structure totale de la plantation mauricienne. Ils contredisent ainsi, au moins en partie, les supports habituels de mise en mémoire qui envahissent le débat public, et qui focalisent sur l'indianité, que l'on pense à la patrimonialisation de type UNESCO (à l'*Aapravasi Ghat* de Port-Louis), à la mode du *roots-tracing* (au *Mahatma Gandhi Institute* à partir des archives de l'engagisme), ou au puissant mouvement de réformisme de l'hindouisme local (détruisant les temples de plantation afin d'instaurer un hindouisme plus orthodoxe).

Bibliographie :

- Benoist, J. (1993). *Anthropologie médicale en société créole*. PUF.
- Boudet, C. & Peghini, J. (2008). « Les enjeux politiques de la mémoire du passé colonial à l'île Maurice ». *Transcontinentales*, 6, 13-36.
- Chelin, J.-M. (2020). *Tablisman. Histoire de l'industrie sucrière de l'île Maurice*. National library.
- Chivallon, C. (2012). *L'esclavage, du souvenir à la mémoire. Contribution à une anthropologie de la Caraïbe*. Karthala/CIRESC.
- Claveyrolas, M. (2012). "With or without roots: the compared and conflicting memories of slavery and indenture in the Mauritian public space". Dans Araujo, A. L., *Politics of Memory: Making Slavery Visible in the Public Space*. Routledge, 54-70.
- Claveyrolas, M. (2013). « Au "pays des Vaish" ? Structure et idéologie de caste à l'île Maurice ». *Archives de Sciences Sociales des Religions*, numéro 163, 191-216.
- Claveyrolas, M. (2017). *Quand l'hindouisme est créole. Engagisme, plantation et indianité à l'île Maurice*. Éditions de l'EHESS.
- Claveyrolas, M. (2018). "Indo-Mauritians and the Indian Ocean. Literacy accounts and anthropological readings". Dans Bouchard, C. and Osman, S., *Indian Ocean Islands: Illustrated Cases on Geopolitics, Ocean and Environment*. Routledge.
- Claveyrolas, M. (2021a). « La régulation de la pluralité dans l'hindouisme mauricien : histoire, acteurs et pratiques ». Dans Goossaert, V. et Van der Veer, P., *Réguler les pluralités religieuses : mondes indiens et chinois comparés*, *Archives de Sciences Sociales des Religions*, numéro 193, 131-152.
- Claveyrolas, M. (2021b). « Queen-Victoria, village hindou mauricien. L'altérité au sein d'une société de plantation ». Dans Claveyrolas, M. et Trouillet, P.-Y., *Les Hindous, les Autres et l'Ailleurs. Relations et frontières, Purusartha*, numéro 38, 251-278.
- Claveyrolas, M. (2023). « Diaspora et engagisme. Enjeux, hiatus et précautions ». Dans Chaillou-Atrous, V. et Le Jeune, F., *L'engagisme dans les colonies européennes. Résistances et mémoire(s). XIX^e - XXI^e siècles*. Presses Universitaires de Rennes, 17-41.
- Goffman, E. (1961). *Asylums: Essays on the Social Situation of Mental Patients and other Inmates*. Adline.
- Grégoire, E., Hookoomsing, V. et Lemoine, G. (2011). *Maurice. De l'île sucrière à l'île des savoirs*. Éditions Le Printemps.
- Hollup, O. (1994). *Bonded Labour: Caste and Cultural Identity among Tamil Plantation Workers in Sri Lanka*. Sterling.
- Jayawardena, C. (1963). *Conflict and Solidarity in a Guianese Plantation*. Athlone Press.
- Meyer, E. (2018). "Village versus plantation: colonial and post-colonial ideologies and practices". <https://slkdiaspo.hypotheses.org/category/billets/articles>
- Peerthum, S. (2015). *Antoinette (Phooliyar). An invitation to discover the indenture heritage in Mauritius*. Aapravasi Ghat Trust Fund.

- Rambhujun, B. (2019). *Bras d'Eau: The History of a Sugar Estate in Mauritius*. Apravasi Ghat Trust Fund.
- Sarup-Gujadhur, L. (2008). *Unravelling the thread. The Gujadhurs of Mauritius*; Aldrich international.
- Teelock, A. (2011). *Medine, 1911-2011 – visions d'un siècle. Histoire d'un domaine sucrier de l'île Maurice*. Éditions de Cascavelle.
- Teelock, V. (1998). *Bitter Sugar. Sugar and Slavery in 19th Century Mauritius*. Mahatma Gandhi Institute.
- Trouillot, M.-R. (1995). *Silencing the Past: Power and Production of History*. Beacon Press.