Ethno- et sociotypes dans les créoles et français des îles de l'océan Indien

Ethno- and sociotypes in the creoles and french oh the Indian Ocean islands

Daniel Baggioni

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/praxematique/3130>

DOI : 10.4000/praxematique.3130

ISSN : 2111-5044

Éditeur

Presses universitaires de la Méditerranée

Édition imprimée

Date de publication : 1 janvier 1991

Pagination : 113-130

ISSN : 0765-4944

Référence électronique

Daniel Baggioni, « Ethno- et sociotypes dans les créoles et français des îles de l'océan Indien », *Cahiers de praxématique* [En ligne], 17 | 1991, document 6, mis en ligne le 01 janvier 2015, consulté le 08 septembre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/praxematique/3130> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/praxematique.3130>

Daniel BAGGIONI
Institut d'Etudes Créoles et Francophones
Université de Provence (Centre d'Aix)

ETHNO- ET SOCIOTYPES DANS LES CREOLES ET FRANCAIS DES ILES DE L'OCEAN INDIEN

0. REMARQUES PRELIMINAIRES

0.1. *Ethno- et sociotypes* : On ne peut pas s'enfermer dans les problématiques insulaires, mais on ne peut pas non plus les ignorer car les représentations que ces sociétés se font d'elles mêmes sont une partie de la réalité sociale dont il nous faut rendre compte. Cela-dit, on avancera l'idée que, dans les sociétés insulaires indianocéaniques, l'emphase mise sur le découpage ethnique a tendance à camoufler la stratification sociale qui recoupe d'ailleurs en partie le compartimentage « ethnique ». On assiste donc, dans ces formations sociales, à un jeu de cache-cache entre lobbies ethniques, plus ou moins organisés selon les îles, et forces sociales plus ou moins structurées en imbrication avec les lignes de fractures du compartimentage ethnico-religieux. Pour comprendre et représenter ces exhibitions-masquages des identités, faut-il aborder ces réalités par le biais de la sociologie ou par la « surface » linguistique ? L'alternative nous semble dépassée par la problématique sociolinguistique, surtout en matière lexicologique et lexicographique, puisque, pour celle-ci, tout « fait » de langue, non seulement « traduit », mais structure les rapports sociaux. Dans cette perspective, les « faits linguistiques » sont aussi les « faits sociaux » et les problèmes d'antériorité et/ou de causalité sont effacés au profit des dispositifs discursifs qui intègrent le social et le linguistique dans un même ensemble fonctionnel.

0.2. *Créoles et/ou français* : Nous avons affaire pour les trois îles considérées (Maurice, Réunion, Seychelles) à des situations plurilingues et à des diglossies franco-créoles. Cependant, derrière un plurilinguisme de façade enrichi à plaisir par l'énumération des langues théoriquement présentes dans telle ou telle île, on peut simplifier le tableau en mettant en évidence la créolophonie de base des Seychelles, le conflit diglossique franco-créole violent à la Réunion et la franco-créolophonie plus subtilement aménagée à Maurice faisant assez bon ménage avec une anglophonie purement officielle (cf. BAGGIONI/ROBILLARD, 1990a). Nous avons donc affaire, en ce qui concerne notre propos, à un vocabulaire ethnotypique à double face créole-français correspondant à deux registres de discours dans un continuum linguistique plus ou moins nettement étagé suivant les cas.

0.3. *Vague de peuplement et légitimité autochtone dans les îles de l'océan Indien* : Ces îles étant à l'origine vides de population humaine ont donc été peuplées par vagues successives d'immigrants plus ou moins volontaires. Dans ces îles, le processus colonial est en phase avec le processus de peuplement, si bien que les groupes socio-ethniques dominants (groupes blancs plus ou moins métissés suivant les îles) peuvent se réclamer de la légitimité et de la continuité. Pourquoi regrouper ces îles créoles ? C'est que, selon nous, la sémiotique insulaire structure de la même façon une opposition dedans/dehors (« pèi/déor »).

1. RAPIDE PRESENTATION « ETHNOTYPEE » DES DIFFERENTES ILES

1.1. *La Réunion* : A la différence de l'Ile Maurice, sa voisine des Mascareignes, plus tardivement (après 1720) et plus systématiquement (c'est-à-dire par séparation rigoureuse des « maîtres » blancs d'avec les esclaves et « libres de couleur ») colonisée par la Compagnie des Indes, l'ancienne « Ile Bourbon » a connu un précoce (1670) peuplement masculin blanc se métissant dès l'origine avec les populations de la région du fait du déficit féminin (1/3 des épouses « blanches », 1/3 malgaches, 1/3 « portugaises

des Indes »). Les noirs (les « cafres » ou « malgaches ») ne deviendront majoritaires dans l'île que dans le deuxième quart du XVIII^e siècle cependant que les maîtres blancs « créoles » chercheront dans l'endogamie un tardif « reblanchissement ».

Après l'abolition de l'esclavage (1848), l'importation d'engagés indiens (les « malbars »), d'origine tamoule pour la plupart, vient compléter (20 à 25% de la population réunionnaise actuelle) la diversité ethnique de la société esclavagiste à l'origine. Les immigrations chinoises (2%) et musulmanes (les « zarabes ») du Gudjerat (2%) du début du siècle (ces derniers immigrants s'occupant essentiellement du commerce) peuvent être considérées comme les dernières vagues de peuplement, la dernière vague « zoreille » (celle des fonctionnaires et cadres métropolitains) déferlant depuis la départementalisation d'après guerre étant curieusement exclue des « populations d'origine » et, en cela, considérée comme temporaire (alors que ce n'est pas toujours le cas, des métropolitains de plus en plus nombreux faisant souche dans l'île).

A la différence de Maurice où la minorité « blanche » est numériquement faible (2 à 3%) mais très refermée sur son patrimoine génétique et relativement solidaire socialement, la forte minorité blanche plus ou moins métissée (1/4 à 1/3 de la population) à la Réunion se diversifie socialement de la haute bourgeoisie au prolétariat rural des « Hauts » et du sud, en passant par la petite bourgeoisie fonctionnarisée des villes. La forte minorité « malbare », autrefois relativement endogame, commence à se stratifier socialement alors qu'elle fournissait jadis l'essentiel de la main d'oeuvre agricole. La faible minorité « cafre » (15%), en revanche s'entasse dans les bidonvilles et logements précaires urbains en laissant peu de ses membres gravir les échelons de la promotion sociale. Les nombreux métis viennent remplir les creux des statistiques officieuses et se répartissent d'un bout à l'autre de l'échelle sociale sans être perçus comme une « communauté » en tant que telle (à la différence de Maurice).

1.2. *Maurice* : La suite "Île Maurice, ancienne Isle de France" revient régulièrement dans des écrits consacrés au passé de cette île de l'océan Indien (à 900 kms environ à l'Est

de Madagascar et à 150 de la Réunion) à usage interne aussi bien qu'à vocation touristique. Ce n'est pas un hasard. Ce pays (plus petit que la Réunion, D.O.M. français voisin, mais 2 fois (I M. d'habitant) plus peuplé que lui), indépendant aujourd'hui depuis plus de vingt ans, ancienne colonie britannique pendant un siècle et demi (1810-1867), rappelle volontiers ses origines françaises et le premier siècle de colonisation sous pavillon fleur-de-lisé puis tricolore (1715-1810). Certes, l'ancienne appellation "Isle de France" est plus volontiers mise en avant par cette partie de la population mauricienne (blancs et "gens de couleur" de la "population générale" formant 30% environ de la population totale) qui revendique assez régulièrement ses attaches françaises (patronymiques notamment). Ce n'est évidemment pas le même imaginaire qui anime les représentations « ethnotypées » du reste de la population d'origine asiatique (15 % d'Indo-musulmans, plus de 60% d'Hindous de différentes origines ethnolinguistiques majoritairement d'Inde du Nord et le reste de Chinois). On aborde habituellement la description de la communauté linguistique mauricienne en mettant l'accent sur la multiplicité des « ethnies » (si ce terme est bien adéquat), identifiées institutionnellement sous le nom de « communautés », et des langues, multiplicité dont il faudrait d'abord souligner le caractère problématique et/ou complexe. Nous renvoyons à BAGGIONI/ROBILLARD 1990a (chapitre 3) pour démêler l'écheveau des rapports entre langues et « ethnies » et/ou « communautés ». Disons pour faire vite que la représentation que se font les acteurs sociaux sur ces rapports sont en décalage systématique avec la réalité de ceux-ci telle que nous pouvons maintenant assez sûrement nous en faire une idée (travaux de STEIN, 1982 et ROBILLARD, 1990). La stratification sociale vient largement surdéterminer les rapports entre appartenance communautaire et usages des langues, avec quelques faits massifs :

En ce qui concerne l'« ethnicité » on a tenté (op. cit. figure I) de mettre en regard, d'une part les principes classificatoires des groupes ethniques, de l'autre la richesse et la complexité des termes servant à désigner ces catégories, avec des synonymies partielles, des chevauchements, des intersections qui sont symptomatiques d'une société où l'on peut jouer la carte ethnique de différentes façons, en manipulant la terminologie

ethnonymique et les critères définitoires. Cette figure, étagant du « blanc » européen endogamique au « sino-mauricien » majoritairement catholique en passant par les différentes « communautés » ethno-linguistiques hindoues et la « communauté » musulmane permet d'établir que : 1° La population mauricienne se fragmente essentiellement le long de l'axe « origine » «+/-» « asiatique » en apparence; 2° A l'intérieur du groupe non asiatique, la différenciation se fait selon un critère génétique/phénotypique, alors que les oppositions religieuses, culturelles et linguistiques structurent le groupe Indo-Mauricien. Sur le plan linguistique ceci a une grande importance puisque, alors que les langues de référence (qui servent à définir l'appartenance culturelle) sont plutôt des éléments unificateurs dans la population générale (créole et français), elles sont des brandons de discorde chez les Indo-Mauriciens (sauf lorsqu'ils sont occultés par la nécessité de faire face à l'« autre bloc »).

La sphère des langues est, fort heureusement, sensiblement moins complexe que celle des ethnies. Le créole, vernaculaire de la grande majorité et le bojpouri d'une partie de la masse rurale indienne, en recul constant parce que ne sortant pas de l'univers familial, sont les deux langues populaires dominées symboliquement par les deux grandes langues internationales, l'une officielle, mais non vernaculaire, l'anglais, l'autre quasi-officielle et vernaculaire de groupes socio-ethniques dominants. La langue française, à la fois véhiculaire internationalement et nationalement et langue communautaire héritée, par sa variation même, reflète sa multifonctionnalité, première clé pour comprendre son étonnant dynamisme. Grands perdants de cette dynamique : du point de vue du « status » (cf. H. Kloss), le créole, pourtant seule langue véritablement parlée et comprise par tous, du point de vue du « corpus » (idem), les langues orientales. Le français et l'anglais restent seuls en piste, le premier comme emblème de la promotion sociale, le second comme langue de l'écrit officiel et de la communication internationale.

1.3. *Les Seychelles* : La structure socio-ethnique des nombreuses îles appelées Seychelles (80 000 habitants) est heureusement moins compliquée. Si, du point de vue

historique, ce pays se rapproche de Maurice (colonie britannique de 1810 à 1970), sa composition ethnique le rapproche du cas réunionnais moins l'immigration des engagés indiens (ceux-ci sont en nombre réduit et s'occupent du commerce de détail) et avec une population noire d'origine afro-malgache en proportion beaucoup plus grande. On y trouve comme à la Réunion un fort métissage rendant floues les frontières du blanc au noir. La très faible minorité blanche est amputée d'année en année par une forte émigration mais garde des positions très fortes aussi bien socio-économiques que politiques.

2. LES ETHNONYMES CREOLE-FRANÇAIS INTERPRETABLES EN SYSTEME ET EN DISCOURS

2.1. *Réunion* : S'il fallait résumer à grand traits le fonctionnement des ethnonymes à la Réunion, on pourrait distinguer trois axes de variation qui déterminent le classement des signifiants d'une part et leur fonctionnement discursif d'autre part, car ce serait figer dans leur signification des signes produits de l'histoire et donc dotés d'un programme de sens sans cesse exploré et déterminé au gré des situations de discours.

Le premier axe de structuration des signifiants de l'identité et des ethnonymes opposerait ce qui est « *péi* » (pays = insulaire) à ce qui est « *déor'* » (dehors = d'origine « étrangère »). Ici, c'est apparemment le géographique qui domine, mais qu'on ne s'y trompe pas, ce qui est en cause c'est d'une part une authenticité se fondant sur l'ancienneté de la présence dans l'île, d'autre part un axe d'évaluation qui dévalorise ce qui est produit ici et ce qui est produit « là-bas », c'est-à-dire le plus souvent « en France ». La meilleure preuve de l'équivalence potentielle entre « dehors » et « de France » est la possibilité de commuter les deux éléments dans de nombreuses suites « produit pays »/« produit dehors ou de France ». Il faut surtout mettre en évidence aussi que derrière cette opposition se profile comme « signifié de puissance » l'opposition « de faible valeur/de valeur supérieure » : ainsi la suite « papaye de France », littéralement absurde, désigne en fait une variété particulièrement grosse et

appréciée de ce fruit tropical alors que d'autres réalités qualifiées de « pays » désigne la version locale d'un produit déprécié du fait de son origine. C'est dire les effets de la « diglossie culturelle » qui se manifeste parfois par une dévalorisation de ce qui est régional et/ou insulaire par rapport à la métropole à la fois magnifiée et en même temps détestée (cf. infra 3.2.).

Le deuxième axe, concernant directement les ethnonymes cette fois, et propre aux groupes présents dans l'île, opposera « nasion/kont-nasion » (nation/contre-nation) en isolant un noyau de population initial supposé plus légitime à d'autres groupes plus récemment « arrivés dans l'île ». Théoriquement, le « kont-nasion » type c'est le « malbar » représentant une « communauté » assez importante à qui on rappelle sa qualité réunionnaise de second rang, mais dans les conflits de légitimité la frontière « nasion/kont-nasion » peut se déplacer et repousser d'autres groupes plus récemment implantés (chinois, « zarab »...).

Le troisième axe, sur lequel on insistera moins pour en développer toutes les incidences plus loin (cf. 2.1.) ordonne sur un axe continu du « blanc » au « noir » les significations du plus valorisé au moins valorisé, du plus légitime au moins légitime.

Une illustration presque parfaite de cette grille de la détermination *en discours* du réglage du sens d'un même signe est donnée par le fonctionnement du mot *créole*, ethnonyme susceptible de désigner n'importe quel individu « né à la Réunion » (à l'exception du fils de « zoreil », cas limite pour lequel certains ont proposé le terme de « zoréole » qui n'est pas vraiment intégré dans l'usage). La signification mentionnée de cet ethnonyme peut donc être considérée comme le programme de sens maximal qui apparaît par exemple lorsqu'un groupe de réunionnais cherche à se désigner en présence (opposition ?) d'un ou plusieurs français métropolitains. Mais, ces individus « dehors » partis, le groupe peut se redéfinir en opposant les « créoles » (= nasion) aux « kont-nasion » représentés par les « malbars », « chinois » et autres « zarabes », si toutes ces communautés sont représentées dans l'échantillon, à l'une ou à deux d'entre elles seulement si tel est le cas. Mais le mécanisme d'exclusion peut aller plus loin encore si,

réduit au groupe « créole » suivant la signification dégagée dans la situation de discours posée plus haut, de nouveaux conflits-distinctions apparaissent nécessaires dans l'utilisation des ethnonymes; c'est alors que le (plus) blanc s'opposera au (plus) noir pour revendiquer dans un sens restrictif le qualificatif de « créole », et par conséquent pour le refuser au noir voire au métis « clair ». L'ethnonyme « créole » rejoint alors la définition que les dictionnaires français ont longtemps reproduite en généralisant abusivement l'expérience martiniquaise : « individu blanc né aux colonies ».

2.2. *Maurice* : L'emboîtement des discriminations est beaucoup plus fixé en « langue » dans l'île voisine, du fait peut-être de la violence des rapports de classes qui ont caractérisé une « société de plantation » beaucoup plus engagée dans une monoculture sucrière à grande échelle, alors que la Réunion a difficilement dépassé le stade de la « société d'habitation » (CHAUDENSON, 1989) avec toutes ses conséquences sur le mode de fonctionnement de la société esclavagiste.

Les ethnonymes mauriciens sont en effet beaucoup plus stables, d'autant plus que ceux-ci trouvent en partie une traduction sociopolitique dans les recensements légaux qui établissent les quotas de représentation parlementaire suivant le principe de l'appartenance de chaque mauricien à une « communauté » définie suivant des critères non cohérents puisque, tantôt l'ethnico-linguistique, le religieux ou les deux mêlés viennent assigner une place à chaque individu dans cette société de « soft apartheid ». On se retrouve donc avec une fragmentation de la population sur des bases socio-ethniques, représentation que le fonctionnement social et politique mauricien a tendance à figer et même à accentuer au-delà des divisions « officielles » (qui distinguent seulement les « communautés » suivantes : *general population, hindou, muslim et sino-mauritian*).

Les principes de fragmentation reposent sur des lignes de fractures qui ont tendance à se superposer plus qu'à se neutraliser et débouchent ainsi par découpages successifs sur une multiplication à l'infini des groupes cumulant distinctions d'origine géographique, religieuse et ethno-culturelle. Une première structuration oppose la « population

générale » d'origine blancs, créoles et indiens convertis (*nasion*) à la majorité de la population d'origine asiatique (*kont-nasion*) sur le principe (imaginaire) premiers arrivants/derniers arrivés. Mais la « population générale » est tout, sauf homogène, et les blancs, jaloux de leur légitimité d'anciens maîtres, se distinguent nettement du reste, la « population générale » proprement dite regroupant les anciennes populations serviles et engagées, ce « reliquat » s'étageant en une cascade de mépris du plus clair (« frontière », « fer-blanc » ou « mulâtre ») au plus foncé (créole « *ti-sevé* »). De la même manière, le groupe indo-mauricien est divisé irrémédiablement d'abord par la religion entre « malbars » (hindouistes) et « lascars » (musulmans) ; mais l'enchaînement des divisions ne s'arrête pas là : passons sur la divisions socio-ethniques entre « lascars noirs » (musulmans prolétariés généralement d'origine dravidienne) et « grands lascars » (musulmans des grandes familles commerçantes originaires d'Inde du Nord) ; attardons nous plutôt sur les divisions infinies des indo-mauriciens hindouistes entre « hindi-speaking » (les « malbars » proprement dit) et les autres (tamouls, tégous, marathis) d'origine dravidienne, puis chez les premiers l'opposition entre « *gran-nasion* » (les hautes castes) et « *ti-nasion* » (les castes inférieures ; les premiers se subdivisant à leur tour en « *maraz* » (brahmanes) et « *babuji* » (tchastrias) et les seconds en « *vais* » (vaïch = caste d'artisans à l'origine, groupe majoritaire chez les « malbars) et « *chamar* » (basse caste). Ces divisions socio-ethniques portant traces de l'histoire du peuplement de l'île et des violents conflits sociaux, reconduites au delà de leur raisons d'existence (les langues orientales ne sont plus guère parlées et la pratique religieuse est de pure forme pour certains individus se reconnaissant pourtant parfaitement dans ces catégorisations) donnent le vertige. Au point de nous faire oublier le seul groupe relativement homogène et pourtant si discret : celui des sino-mauriciens au phénotype relativement caractérisé, majoritairement catholiques et relativement unis par des pratiques culturelles (solidarité familiale et de groupe, valeurs transmises dans un cadre familial assez rigide et référence à la culture, sinon à la langue, chinoise).

2.3. *Les Seychelles*, de par leur taille et la relative homogénéité (par rapport à Maurice) de leur peuplement, ne sont pas en proie à la même fureur ethnotypisante. Les minorités indiennes (malbars et lascars) et chinoises mises à part, bien caractérisées, c'est la masse « créole » qui domine et qui, comme à la Réunion, se diversifie en multiples nuances plus ou moins explicitées suivant les contextes énonciatifs, du blanc au noir.

2.4. *De l'ethnonyme au socionyme* : Il a été sans cesse fait état de l'opposition, plus ou moins polarisée d'un pays à l'autre, du blanc au noir. Ce principe de distinction exclusive ou par gradation reflète, bien sûr, un principe de dévalorisation et de domination du phénotype blanc sur le phénotype négroïde ou simplement foncé, ainsi que sur toute forme de métissage. Cette domination reflète, bien entendu, en tentant de la naturaliser, le fait historique de la domination des populations anciennement colonisatrices sur les populations importées et/ou subjuguées. Que cet héritage douloureux de l'histoire se perpétue jusqu'à nos jours par la reproduction, entre autres par le langage, est un fait de société dont les réalités langagières (système ethnonymique par exemple) est à la fois la traduction et l'une des forces structurantes.

Mais ce parallélisme (relatif) entre structuration sociale et fragmentation ethnique finit par ouvrir la possibilité d'inverser le fonctionnement discursif des systèmes ethnonymiques. Si le blanc domine le noir comme le puissant domine le faible, le riche le pauvre, le propriétaire ou le patron l'employé, blanc peut référer non à une réalité phénotypique mais à une position de classe ou à un statut social. A la Réunion, *blanc* peut signifier propriétaire (d'une *case* à louer), patron ou nanti, aussi bien comme substantif que comme déterminant et ainsi la suite « *malbar blan* » (riche indien) est possible ; à Maurice, on se contentera de qualifier certains comportements (« *payer comme un blanc* »), mais on admettra que ce glissement de l'ethnique au social repose sur le même principe de superposition de l'ethnonyme et du socionyme. En franco-créole réunionnais, on disait « je suis votre noir » (= je suis votre serviteur) et on dit encore « mon noir, mon cafre, ma cafrine » (= mon petit, ma petite) comme appellatif affectueux.

Inversement, à Maurice où, nous l'avons vu, contrairement à la Réunion, les acteurs sociaux sont figés dans une représentation ethnonymique assez rigide, on euphémisera dans les polémiques politiques les attaques sur fond de rivalités ethniques (on dit « communaliste » pour ne pas dire « racistes ») en dénonçant les « capitalistes », sachant très bien que les destinataires comprendront « les blancs », tant le groupe blanc est associé, dans l'esprit des autres groupes, à une hégémonie économique autrefois exclusive et qui ne concerne aujourd'hui qu'une partie du groupe.

3. DISCOURS DOMINANT/DISCOURS DOMINÉ : LA DIALECTIQUE INEGALE DU MEME ET DE L'AUTRE

On peut donc facilement mettre en évidence, à partir d'une étude du fonctionnement ethno- et socionymique dans les îles franco-créoles de l'océan Indien, les marques d'une interaction discours dominant — discours dominé qui structure non seulement les ethnonymes mais les lexèmes qui appartiennent aux réseaux qui leur sont associés syntagmatiquement. On reprendra, pour illustrer cette thèse, le modèle très convaincant avancé par J. Bres pour rendre compte de « la production et circulation des ethno-sociotypes » (BRES, 1989). Dans ce modèle, le groupe A dominant produit des représentations positives A+ sur lui-même et des représentations B- sur le groupe B dominé, lequel produit un contrediscours B+ au discours de dévalorisation de A et beaucoup plus rarement un contrediscours A- en réponse au discours dominant. Surtout, les représentations A+ et B- sont des représentations dominantes alors que les contre-ethnotypes A- et B+ produits par le groupe B passent rarement « la barre de la dominance », autrement dit se diffusent rarement dans l'ensemble de la société, c'est-à-dire constituent un discours dominé en usage restreint au groupe B en concurrence avec les représentations dominantes largement en usage dans le groupe B lui-même. Nous nous excusons d'avance de cette présentation sommaire d'un modèle beaucoup plus complexe, présentation cependant suffisante pour une illustration lexicologique et parce qu'elle

s'applique à une réalité sociale qui pousse jusqu'à la caricature la « dialectique du même et de l'autre » par le jeu de miroir des stéréotypes.

3.1. *Discours albocentrique dominant vs discours noir dominé* : On ne s'attardera pas à rappeler ce qui semble maintenant une évidence criante : un discours dominant du (des) groupe(s) blanc(s) produisant un discours de dévalorisation sur les groupes socio-ethniques qui sont plus ou moins éloignés du phénotype blanc hautement valorisé. Il s'agira plutôt de voir, comment, d'une île à l'autre, se structure ces discours de valorisation-dévalorisation dont le cours domine sur le « marché du sens » et les éventuels contre-discours produits par les groupes dominés ou, plus précisément, les contre-ethnotypes produits par ces groupes pour tenter de contrecarrer les stéréotypes A+ et B- produits par le groupe A, celui des anciens (?) maîtres.

Pour un listing complet des stéréotypes et des divers systèmes de catégorisation ordonné par cette dominance blanc --> noir du discours ethnotypique dans les îles de l'océan Indien, on se reportera à l'article fondateur de R. Chaudenson : « Le noir et le blanc : la classification raciale dans les parlers créoles de l'océan Indien » (CHAUDENSON, 1974). Il s'agira ici de relire la structuration de ce vocabulaire en le complétant des tentatives de contre-discours identitaires émergentes à la lumière du modèle proposé par BRES, 1989 résumé sommairement plus haut.

3.1.1. A la *Réunion*, la « barre de dominance » serait double et opposerait un discours dominant A à plusieurs discours dominés B, C, D, E, F, ces trois derniers séparés eux-mêmes peut-être des autres par une seconde « barre de dominance » opposant le discours dominant du groupe « créole » aux « contre-nation ».

A-	(gran blan) gro blan		A+	créole
B-	yab, yab chouchoute litone pipe les hauts, la chaux	boug bien clair	B+	petit blanc des hauts créole
C-	cafre noir (comme cul de marmite)	boug bien brun	C+	créole
D-	malbar		D+	tamoul
E-	zarab		E+	indo-musulman musulman
F+/- chinois				

Mais le discours blanc dominant des ethnonymes dévalorisant le noir est doublé d'un discours, lisible dans de multiples locutions, traduisant la stigmatisation (par métaphores ridicules) des traits négroïdes : la chevelure crépue (bros-koko; tèt-, sové-kongné; sové-grin-de-poiv), la couleur de peau (lo-kafé; po-de-kabo, de-boudin; tay-kanar etc.), le métissage (batar kaf). On retrouvera une partie de ces locutions adaptées pour servir à la dévalorisation d'autres ethnies (un noir (un malbar), un chien, deux cousins germains; parol in noir (in malbar), kou-de-pèt in chien); mais le discours de dévalorisation du noir stéréotypise davantage le phénotype africain que la couleur de peau seule. Aussi le discours dominant sur les autres ethnies s'articule-t-il également sur un discours d'exclusion moins explicite (nation vs contre-nation).

3.1.2. A *Maurice*, il est encore plus difficile de rassembler en un seul tableau les discours et les contre-discours ethnotypiques. En fait, le bloc « population générale » s'opposant au bloc asiatique assez fondamentalement, on parlera pour caractériser la stéréotypisation mutuelle plutôt de discours de domination par dissymétrie dans l'interconnaissance que de discours de dévalorisation. Si l'on considère la méconnaissance comme une forme de domination, le désintérêt des mauriciens de la

« population générale » pour les subtiles distinctions fragmentant le groupe indien considéré comme « malbar » indistinctement peut alors être décrit comme discours dominant. Le bloc asiatique est alors dominé, dans cette perspective, par un discours dominant focalisé sur les stratifications de la « population générale », d'autant plus que les contre-ethnotypes développés par le groupe asiatique (discours politique des « communautés » et des lobbies ethno-culturels) ne franchissent la barre de dominance opposant les deux blocs que dans un discours officiel peu crédibilisé (ainsi du terme « afro-mauricien », censé être valorisant pour désigner le groupe « créole » et refusé par tout le monde y compris les intéressés, ou des euphémismes divers pour fragmenter la population sur des critères linguistico-religieux).

On examinera d'abord, comme exemplaire de la dominance idéologique de l'oligarchie « franco-mauricienne » à l'intérieur de la « population générale », la dialectique discours dominant blanc/discours dominé « mulâtre » illustrée par le fonctionnement des ethnonymes à la « frontière » particulièrement étanche à Maurice (contrairement à la Réunion) entre le « blanc » (défini par le contrôle strictement endogamique du groupe) et le « non-blanc » (défini par le groupe blanc).

A-	blanc-bec (disc. mulâtre), francos <i>Ra-blan, salisan</i> <i>blan kouma la lèp</i>	(indien) <i>blan</i>	A+	blancs, franco-mauricien
B-	fer-blanc, <i>blan-fess nwar</i> mulâtre, <i>milat</i>	frontière gens de couleur population générale, créole	B+	

On observera qu'il n'existe aucun ethnonyme véritablement positif pour désigner à Maurice un « non-blanc » de la « population générale ». Ajoutons que les ethnonymes négatifs désignant les blancs sont l'objet de censure de la part même des locuteurs B et si faiblement diffusés publiquement qu'ils sont souvent ignorés des locuteurs A comme

d'ailleurs l'ensemble du discours de riposte des locuteurs B sur le groupe A (cf. BAGGIONI/ROBILLARD, 1990b). On a opposé les ethnonymes en italiques aux autres ethnonymes pour signaler leur expression exclusivement créole, signe de leur faible diffusion en dehors de leur communauté d'origine et, entre parenthèses, on a signalé que les termes dépréciatifs « blanc-bec » et « francos » sont exclusivement connus et utilisés respectivement dans les milieux mulâtre et de la bourgeoisie indienne.

Il est d'autre part facile de relever les très nombreuses locutions dépréciatives en créole (c'est-à-dire en usage d'abord dans la population « de couleur ») concernant la couleur de peau : *Nwar kouma sarbon*, *kaka poul*, *fénwar*, *zoulou*, *marmit*, *an-boul tamaren* etc., les traits négroïdes (cheveux crépus, lèvres), les supposés comportements « noirs » (*fèr gran nwar* : être insolent) et les divers sobriquets (*robo*, *tcholo*, *mazanbik*) pour désigner les mauriciens au physique éloigné du phénotype européen. On peut enfin répéter le schéma opposant le « blanc » au « non-blanc » en l'appliquant à la frontière (moins étanche que la première) entre les métis et les noirs (par euphémisation entre le « clair » et le « brun »), entre les *dimounn koulèr* et les créoles (B+) ou *mazanbik* (B-). Là encore la « barre de dominance » fonctionne dissymétriquement avec, cependant, une plus grande perméabilité des discours qu'entre discours « blanc » et « non-blanc », la distinction entre métis et « brun » étant largement affaire de statut social, si bien que la frontière entre ces derniers finit par opposer les « créoles » ennoblis aux *ti-dimounn* (petites gens) de la « population générale ».

3.1.3. Aux *Seychelles*, on retrouve, comme à la Réunion et à Maurice, jusque dans le détail des nombreuses locutions dépréciatives, les marques du discours de dévalorisation du noir sur le blanc. La frontière entre le blanc (et/ou « clair ») et le noir (ou « brun ») est moins rigide qu'à Maurice d'autant plus qu'elle passe entre un groupe « petit blancs » pauvres (*blan rouyé*, *brilé*, *o-van*) et la masse « créole » (noir métissé) et noire en distinguant parfois les métis clairs (ou blancs très pauvres) sous divers ethnonymes (*gri*, *blan rouyé*, *mal pen*, *milat*).

On observera que ce discours dominant, en assignant aux sociétés considérées un phénotype positif de référence, non seulement structure une modalisation des ethnonymes polarisée autour de cette référence mais ne laisse guère d'espace pour identifier une réalité souvent massivement représentée dans ces mêmes sociétés : celle du métis. En effet, même là (Réunion, Seychelles) où la frontière entre le blanc et le noir est mouvante, la réalité du métissage n'est guère pensée en ce qui la constitue (la présence de plusieurs origines et/ou ascendances) mais en ce qui lui manque (l'« authenticité », la « pureté » de l'ascendance et/ou du phénotype).

3.2. *Discours exogène vs discours endogène :*

Ce tableau peu flatté du fonctionnement ethnonymique des sociétés insulaires risque d'être aggravé par la prise en compte d'un dernier discours de domination recouvrant les divers clivages internes desdites sociétés. Il s'agit du discours dominant exercé par l'Ailleurs de ces îles, le discours exogène issu de l'ancienne (ou actuelle) métropole.

Cette domination symbolique du discours exogène est certainement portée à son paroxysme à la Réunion, du fait des liens politiques intégrant l'île à la Métropole à titre de « Département d'Outre Mer ». Sans négliger les autres aspects de la dépendance dramatique de ce D.O.M. réduit à l'assistance généralisée et à une caricature de la névrose consumériste occidentale, on caractérisera cette dépendance symbolique comme aboutissement du processus d'« exotisation » d'une société réifiée au point limite où le discours exotique est totalement accepté par le « Même » qui acquiesce et dit : « Ce que l'Autre dit de moi, c'est bien ce que je suis ». Ce discours exotique véhiculé à l'origine par une littérature touristique à usage du lecteur européen reprenant en l'amplifiant la très ancienne tradition du récit de voyage (MARIMOUTOU, 1990) est repris tel quel par la société insulaire qui se reconnaît dans cette vision consommatrice proposée par l'Autre. Sinon, comment comprendre que des restaurants puissent afficher : « Cuisine européenne et exotique », que les journaux mauriciens puissent reprendre sans distance les clichés

venus en droite ligne de *Paul et Virginie*, que les magazines réunionnais puissent étaler en couverture pour leurs lecteurs les charmes stéréotypés (avec fleur d'ibiscus et palmier) des « filles des îles ». De plus en plus d'ailleurs, à la Réunion du moins, le praxème « créole » a réglé son sens sur l'imaginaire exotique en intégrant les connotations de langueur et de saveur exotique, ce qui est le comble pour un signe désignant à l'origine « ce qui est natif ».

Mais là où cette décentration de l'énonciation de l'identité « créole » est la plus forte, c'est-à-dire à la Réunion, on peut lire aussi l'émergence d'un contre-discours identitaire associant le « créole » à une « langue créole » conçue non pas comme « patois créole » plein de saveur exotique mais comme moyen d'expression d'une identité réunionnaise à retrouver, sinon à construire, mais surtout aussi à opposer à l'envahisseur « zorey » accusé de tous les maux. Ce discours xénophobe, plutôt propre à une petite bourgeoisie urbaine (cf. BAGGIONI, 1989) amplifie une agressivité ancienne (*Makro èk lamoru i sort Lafrans*, disait déjà un proverbe réunionnais) mais accrue par la déstructuration de la société traditionnelle. Cette xénophobie n'est guère sensible en revanche dans la société mauricienne apparemment accaparée par ses divisions internes. Elle n'en témoigne pas moins de la difficulté à faire fonctionner des contre-normes symboliques et/ou discursives dans le discours de ces sociétés marquées par les oppressions anciennes et les dominations actuelles. On conclura alors sur la mise en évidence des apories du discours identitaire insulaire partagé entre le discours interne du compartimentage ethnique infini et le discours à fonction externe de l'harmonie multiculturelle reprenant les clichés du discours touristique-exotique, écartelé entre le discours de l'enracinement excentré (discours d'origine) et la recherche d'un discours insulaire identitaire « authentique » mais vide (du type « Nous, c'est nous », cf. BAGGIONI, 1990).

BIBLIOGRAPHIE

- ARNO T./ ORIAN C., *Ile Maurice, une société multiraciale*, Paris, l'Harmattan, 1986.
- BAGGIONI, D., *Dictionnaire créole réunionnais*, Paris, L'Harmattan, 1990
- . « Le cache-cache d'une culture minorée et les lambeaux de l'identité perdue » in *Forme-Sens/Identities* (Marimoutou/Baggioni eds), St Denis de la Réunion, URA I041 du CNRS, 1990 : 154-182.
- BAGGIONI, D./ROBILLARD, D. de, *Ile Maurice : une francophonie paradoxale*, Paris, l'Harmattan, Collection « Espaces francophones », 1990a.
- . « Répertoire et représentations chez les francophones de l'île Maurice » in *Présence francophone*, n°37, 1990b : 37-66.
- BAVOUX, C., *Islam et métissage, une communauté créolophone à Madagascar*, Paris, L'Harmattan, 1990.
- BRES, J., « Sociotypes, contresociotypes : un récit nommé désir » in *Littérature*, n° 76, Déc. 1989.
- CHAUDENSON, R., « Le noir et le blanc : la classification raciale dans les parlers créoles de l'océan Indien » in *Revue de linguistique romane*, 149-150, Janvier-Décembre 1974 : 75-94.
- . *Créoles et enseignement du français*, Paris, l'Harmattan, Collection « Espaces francophones », 1989.
- MARIMOUTOU, J.C-C, *Le roman réunionnais, une dialectique du Même et de l'Autre*, Thèse pour le Doctorat ès-Lettres, Montpellier, Nov. 1990.
- ROBILLARD, Didier de, « Langue, identité ethnolinguistique et développement », in Jouannet (F.)/ Nkusi (L.)/ Rambelo (M.)/ Tirvassen (R.)/ Robillard (D. de), eds., *Langues, économie et développement*, vol. 2. Montmagny (Qué.), Marquis, 1991
- STEIN, P., *Connaissance et emploi des langues à l'île Maurice*, Hambourg, H. Buske, 1982.
- VIRASAWMY, Narendraj (Dev.), *Toward a re-evaluation of Mauritian Creole*, Diploma in Applied Linguistics Dissertation, Edinburgh University U.K. (inédit), 1967.