HAL
open science

L'indianité au défi du contexte sociopolitique dans la Caraïbe : les cas de la Guadeloupe et du Guyana

Fred Réno

▶ **To cite this version:**

Fred Réno. L'indianité au défi du contexte sociopolitique dans la Caraïbe : les cas de la Guadeloupe et du Guyana. Les cahiers des Anneaux de la mémoire, 2018, La Guadeloupe, 18, pp.153-167. hal-01835981

HAL Id: hal-01835981

https://hal.univ-antilles.fr/hal-01835981v1

Submitted on 28 Jul 2018

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Fred Réno

L'indianité au défi du contexte sociopolitique dans la Caraïbe : les cas de la Guadeloupe et du Guyana

La présence indienne dans la Caraïbe a contribué à inscrire la question ethnique sur les agendas politiques des pays dans lesquels les originaires d'Inde se sont installés. Phénomène par lequel une collectivité sociale est définie par des traits tenus pour innés et communs à l'ensemble de ses membres, « l'ethnie (contrairement à la race) ne se caractérise pas par référence à des critères biologiques, auxquels sont généralement préférés des critères de type culturel (langue, histoire, croyances, habitudes de vie et surtout sentiment de commune appartenance) ».[1] Utilisé à l'origine en anthropologie pour étudier les sociétés dites primitives le terme est présent dans plusieurs disciplines, notamment en science politique où il est utilisé pour désigner les minorités culturelles et pour analyser leurs modalités d'intégration. La réalité ethnique sort désormais de la sphère sociétale pour s'imposer dans la lutte politique. Conçue comme une traduction de la multiculturalité, l'ethnicité est un fait social auquel plusieurs États font face en développant des politiques publiques de reconnaissance et de compensation. L'ethnicité peut, comme d'autres phénomènes, faire l'objet de manipulation, d'instrumentalisation et conduire à des dérives dont témoignent les pratiques d'épuration ou de purification ethnique. Dans un contexte mondialisé de crispation identitaire aucun pays n'est à l'abri de ces dérapages. Pour des raisons qui tiennent d'abord à l'histoire de son peuplement, la région des Caraïbes est un véritable laboratoire comparatif des rapports entre ethnicité et politique. Colonisé par des métropoles européennes, aux traditions politiques différentes, terre d'importation de cultures diverses, le malstrom caraïbe a secrété des modalités variées d'articulation entre l'identité et le politique. Pour comprendre et interpréter ces réalités, nous comparerons les expériences des origi-

1 G. Hermet, B. Badie, P. Birnbaum, Ph. Braud, *Dictionnaire de la science politique*, A. Colin, p. 105.

naires de l'Inde installés en Guyane anglophone et dans la collectivité française de Guadeloupe. L'objectif est d'analyser les trajectoires politiques des Indo-guyanais et des Indo-guadeloupéens. À première vue, le Guyana et la Guadeloupe s'opposent quant à la gestion politique des identités culturelles. Si la tradition universaliste française limite les prétentions politiques de l'ethnie, le différencialisme britannique serait propice à sa reconnaissance dans l'espace public. Les deux collectivités de la Caraïbe sont héritières de deux traditions politiques européennes distinctes. « La France, expression forte de l'État-nation…, résiste à toute reconnaissance des particularismes culturels dans la vie politique, où elle ne veut connaître que des individus-citoyens. »[2] « Dans la logique utilitariste de la démocratie britannique, les divers groupes sociaux sont représentés dans l'espace public en raison même de leur spécificité et, en défendant leurs propres intérêts, ils contribuent à l'intérêt général et au bon fonctionnement de la société tout entière. »[3] L'ancienne colonie anglophone aurait poussé à l'extrême cette logique de reconnaissance et constituerait, selon l'expression de Ralph Premdas,[4] un « anti-modèle ». Afin d'éviter toute méprise, il faut préciser toutefois que notre idée n'est pas de lier la revendication ethnique à la venue des Indiens dans la région. Avant leur arrivée, les originaires d'Afrique et leurs descendants métisses ont revendiqué une spécificité culturelle en se réclamant d'une « négrité » longtemps occultée par la prégnance d'une domination européenne. Après l'abolition, les Indiens furent plus de quarante mille à venir en Guadeloupe entre 1853 et 1899.[5] Au Guyana les premiers Indiens arrivent en mai 1838. Entre 1838 et 1917 près de deux cent quarante mille sont arrivés au Guyana.[6]

Comme on le sait, beaucoup d'entre eux ont choisi de rester après leur période d'engagement.

Avec ce nouvel apport, la question ethnique prend une autre dimension. La relation conflictuelle entre originaires d'Europe et les gens dits de couleur reposait sur une répartition des positions sociales et sur des codes établis. La présence des Indiens perturbe le jeu dans la mesure où elle implique une modification dans la distribution des ressources et par conséquent une révision des rapports sociaux. La résistance au changement est une caractéristique des sociétés humaines. Elle est d'autant plus forte qu'elle porte atteinte aux intérêts de ceux qui occupent des positions dominantes.

Certes, aujourd'hui on peut difficilement douter de l'existence d'une identité guadeloupéenne forgée au cours des siècles. L'esclavage, la plantation, la violence du

---

2 M. Wievorka, *Une Société fragmentée ? Le multiculturalisme en débat*, la Découverte, 1997, p. 35.

3 D. Schapper, *Qu'est-ce que la citoyenneté ?*, Gallimard, 2000, p. 43-44.

4 Ralph Premdas, « *Guyana : Governance and patterns of ethnic conflict* », dans K. O. Hall et D. Benn, *Governance in the age of globalisation, Caribbean perspectives*, 2003, p. 341. D'après l'auteur 238 960 sont arrivés entre 1838 et 1917. Entre 1917 et 1926 plus de 700 sont venus volontairement s'installer sur ce territoire d'Amérique du Sud.

5 Singaravelou, *Les Indiens de la Caraïbe*, éditions L'Harmattan, tome 1, 1987, pp. 274-275.

6 Ralph Premdas, *op. cit.*, p. 320.

régime colonial et les excès de la départementalisation centralisatrice ont contribué à construire une collectivité. La revendication identitaire est fondée sur une construction homogénéisante de la société et de la culture alors même que celles-ci sont plurielles. Traversée par des conflits de classe, cette collectivité a longtemps renvoyé une image cohésive d'elle-même bâtie sur la référence à une histoire, un territoire, et à la défense d'un patrimoine. L'africanité et la négritude ont été et sont encore dans une large mesure, les marqueurs de l'identité multiculturelle guadeloupéenne. Cependant, la réalité est que tous les Guadeloupéens ne partagent pas les mêmes « marqueurs » socio-identitaires. Les originaires de l'Inde n'ont pas tout à fait la même histoire que les Eurafricains et les descendants des colons qui ont en commun l'univers singulier de la plantation esclavagiste. La mémoire collective guadeloupéenne qui intègre la dimension asiatique est relativement récente. Ces remarques pourraient s'appliquer aussi au Guyana.

Les idées développées dans cet article résultent avant tout de l'observation de la trajectoire d'un groupe minoré par des formes variées d'exclusion. Cette observation nous a amené à nous interroger sur les stratégies d'affirmation de ce groupe et ses tentatives de se constituer en communauté. Au Guyana, pour des raisons qui tiennent à la fois à l'histoire singulière de l'insertion du groupe indien dans la société et à la culture politique du pays, ces stratégies ont abouti à la construction d'une communauté indo-guyanaise.

En Guadeloupe, on peut difficilement postuler l'existence d'une communauté indo-guadeloupéenne. Ceci, pour des raisons qui tiennent aussi aux modalités d'insertion des Indiens dans la société et à la culture politique française.

Dans cette communication, nous mettrons d'abord en évidence les mécanismes d'exclusion et d'intégration des nouveaux arrivants dans les deux colonies. Les deux aspects sont intimement liés. Le passage de l'un à l'autre se fait sous le mode conflictuel et est souvent assuré par un recours à des stratégies identitaires. En effet, bien des fois, l'exclusion s'accompagne d'une mobilisation de l'ethnicité à des fins intégrationnistes.

Le résultat de ces stratégies n'est pas uniforme. Dans un cas on aboutit à la politisation de l'ethnicité, dans l'autre on vise l'ethnicisation du politique, deux manières originales d'instrumentaliser les rapports entre l'identité et le politique.

I. La question indienne : une dimension ethnique de la conflictualité sociale

Sous la période coloniale, la société est stratifiée sur une base socio-ethnique, le groupe d'origine européenne composé de descendants de colons et de métropolitains occupe une position dominante.

L'extension du suffrage et de la citoyenneté, la promotion sociale des « gens de couleur », leur entrée dans l'espace public, notamment par le contrôle des postes électifs et des emplois dans la fonction publique, en Guadeloupe comme au Guyana, améliorent la position de ce groupe et le rapprochent du groupe dominant.

Les originaires d'Afrique se sont acculturés, notamment par la christianisation, ont adopté le modèle métropolitain qu'il cherche à reproduire par l'éducation et l'acquisition des valeurs de la métropole.

Comme nous l'avons déjà signalé, les Indiens ont le statut du dernier arrivant. Leur participation à ce jeu est donc tardive mais sera relativement rapide et efficace. Elle passe inévitablement par un conflit avec les autres groupes et une socialisation volontaire, passage obligé pour acquérir les codes symboliques de la participation au jeu social.

En Guadeloupe une des batailles les plus importantes des nouveaux venus est livrée sur le terrain symbolique, contre les autorités, pour l'obtention de la pleine citoyenneté.

Au Guyana le groupe subit lui aussi une double exclusion, celle provoquée par les Afro-guyanais et celle des autorités coloniales britanniques qui appliquent, peut-être avec plus de constance, la vieille devise diviser pour mieux régner, en développant des politiques de recrutement favorable à un seul groupe.

On pouvait dès lors qualifier les Indiens francophones de citoyens manchots et considérer que les autorités britanniques étaient borgnes.

I.1 Des citoyens français manchots, des autorités britanniques borgnes

« La République ne doit pas instituer de distinctions entre ses citoyens, oublierait-elle sa devise inscrite au frontispice de son édifice, Liberté, Égalité, Fraternité. »[7]

« Si j'étais maire de ma commune, j'aurais radié de la liste électorale tous les fils d'Hindous puisqu'ils ne sont pas soumis au service militaire. À droits égaux, charges égales. »[8]

Ces deux citations illustrent le sentiment d'exclusion et l'attitude de certaines autorités locales à l'égard des Indiens nés en Guadeloupe. La première est écrite au siècle dernier par Henry Sidambarom, principal porte-parole des « fils d'Hindous », qui conteste la dispense de service militaire imposée aux Indiens par l'administration. La seconde est extraite d'une déclaration publique faite en novembre 1923 par le maire adjoint et conseiller général du Moule qui souhaite que sa commune s'aligne sur la décision de plusieurs municipalités excluant des listes électorales les Guadeloupéens d'origine indienne.

Pendant longtemps ce groupe a été écarté de l'espace public et confiné dans un statut de sous-citoyenneté aussi bien par l'État que par des maires qui ne s'intéressent à lui qu'à condition que ses membres acceptent d'être une clientèle électorale.

Les politiques publiques d'exclusion se sont longtemps référées à une convention signée en 1861 entre l'État français et l'État anglais.

---

7 Henry Sidambarom, *Procès politique* 1904-1906, Éditions Bergeret, Bordeaux, 1990, p. 77.

8 *Ibid.*, p. 65.

S'appuyant sur ce texte, le gouverneur de la Guadeloupe adresse en 1922 aux édiles une circulaire leur demandant de ne pas procéder au recensement militaire des Indiens. « Les descendants d'Hindous immigrés sous l'empire de la convention de 1861 doivent être considérés dégagés de toutes obligations militaires. »[9]

Face à de tels agissements, les porte-parole du groupe s'appliqueront alors à dénoncer le déni de justice dans un courrier adressé aux autorités centrales. « En mon nom et au nom des miens, j'ai l'honneur, Monsieur le Ministre de protester respectueusement auprès de vous contre une telle façon de voir qui va à l'encontre de nos sentiments et de toutes les lois françaises qui nous régissent au même titre que tous ceux qui prennent naissance sur le sol français. Ce n'est pas la loi et c'est une erreur d'avancer que les descendants d'hindous immigrés sous l'empire de la convention du 1er juillet 1861 doivent être considérés comme dégagés de toutes obligations militaires »[10] écrit Henry Sidambarom.

Les relations avec l'administration furent souvent conflictuelles mais respectueuses. Elles prennent d'abord la forme d'un rappel historique et d'une référence constante aux valeurs républicaines. L'objectif est l'obtention de la pleine citoyenneté.

Soumis aux obligations inhérentes au statut de citoyens, ils sont néanmoins privés des droits du citoyen. Dans ce contexte historique le service militaire, par les ressources symboliques et matérielles qu'il procurait, n'avait pas le sens d'une obligation.

À l'origine de cette situation il y a l'ambiguïté juridique née de l'interprétation de la convention de 1861 que contestent les Indo-guadeloupéens : « Nous sommes sujets français disent nos adversaires et nous ne pouvons devenir citoyens français qu'en renonçant à notre statut personnel. Ceci est vrai pour l'Inde française où il existe une législation spéciale au point de vue de la nationalité, de l'électorat. L'Indien de ces établissements qui ne renonce pas à son statut personnel est sujet français, il n'est pas citoyen français, il ne jouit pas de droits politiques, il ne siège pas dans les assemblées électives, il n'a de droit de suffrage que dans certains cas déterminés par des textes spéciaux. »[11] D'après cette disposition juridique curieuse, les Indiens nés dans la colonie de père originaire d'un établissement français de l'Inde gardaient le statut de leur père, c'est-à-dire celui de non-citoyen. Se fondant sur cette ambiguïté, certains maires tel celui de Saint-Claude recensent et inscrivent les Indiens alors que d'autres, tel celui du Moule, les ignorent. Ces actions se déroulent généralement avec l'assentiment de l'administration. Une analyse plus fine de l'attitude des élus montre que ceux-ci agissent en fonction du comportement électoral des personnes concernées. L'opposition ou l'allégeance de

9 *Ibid.*, p. 7. Sur la convention de 1861, voir l'ouvrage de Singaravelou, *op cit.*, p. 251.

10 *Ibid.*

11 « Mémoire présenté au tribunal civil de Basse Terre dans la contestation d'inscription électorale opposée par l'administration aux fils d'Indiens nés à la Guadeloupe », dans H. Sidambarom, *op.cit.*, p. 56.

certains Indiens au maire était suffisante pour déduire l'hostilité ou l'adhésion de toute la communauté à la politique municipale. Finalement, les élus qui faisaient le choix négatif ont contribué à la formation progressive de crispations identitaires. L'exclusion des Indiens de l'espace public s'est également manifestée par la radiation de certains d'entre eux des listes électorales. L'effet direct de cette décision est l'impossibilité pour ces personnes d'exercer un droit qui leur est dû en raison de leur nationalité française.

Amputée du droit de vote, la nationalité est, de fait, découplée de la citoyenneté contrairement à la tradition française. En réalité, le maintien des originaires de l'Inde sur les listes électorales ou leur radiation dépend, une nouvelle fois, de la nature des relations que les maires ont avec eux. Tantôt rejetés, tantôt inscrits sur les documents officiels, ces nationaux manchots sont les instruments des stratégies politiques des édiles.

Au Guyana, le conflit porte principalement sur la distribution des emplois publics. La proportion d'Afro-guyanais employés dans l'administration publique et surtout la nature des emplois illustrent la philosophie britannique à l'égard des Indo-guyanais.

Au lendemain de la Seconde Guerre mondiale, la plupart des emplois publics dans la colonie guyanaise sont détenus par les Afro-guyanais.

En 1960, ils représentent 53,05 % des salariés de la fonction publique, 58,8 % des enseignants du primaire et 73,5 % des forces de sécurité (armée, police).

En 1964 les Indo-guyanais sont majoritaires dans la population. Ils occupent 33,16 % des emplois de la fonction publique, 27,17 % dans les agences gouvernementales et 41,49 % des postes d'enseignants du primaire.

Leur présence dans les forces armées est résiduelle au point de ne pas être signalée.

En réalité l'ethnicisation de la société et de la sphère politique guyanaises commence par une entreprise de stigmatisation mutuelle dont les premières manifestations remontent à la période coloniale.

Cette politique découle des effets objectifs de la colonisation et des stratégies du colonisateur.

Les populations d'origine africaine ont précédé les immigrants indiens sur le territoire. Affranchies et participant avec les colons européens à un mouvement de métissage, elles forment l'embryon d'une classe moyenne qui mobilisera des ressources variables dont le marquage identitaire face aux nouveaux arrivants d'origine indienne. L'esprit communautaire se développe à la fois comme refuge symbolique et instrument de protection, voire de promotion des acteurs sociaux. Le groupe d'appartenance, en l'occurrence l'ethnie, devient le référent obligé de l'action individuelle. Cette réalité objective s'accompagne de constructions de représentations distinctives dont certaines sont créées ou encouragées par le colonisateur.

Par exemple, la police coloniale utilise des Amérindiens pour traquer des

esclaves noirs en fuite, créant ainsi une grande animosité entre ces deux groupes. Plus tard, notamment en 1856, les Indiens seront appelés à aider la police contre les grèves et les manifestations des Noirs sur les habitations. En 1848 ce sont des troupes composées essentiellement de Noirs qui vont tirer sur des Indiens manifestant sur l'habitation Enmore située sur la côte est de Demerara, ce qui nourrit le ressentiment ethnique.

L'action de stigmatisation des groupes et leur division par les autorités centrales ne doivent pas occulter néanmoins le fait que l'ethnicité est un construit résultant aussi d'initiatives des acteurs stigmatisés. Ceux-ci parviennent souvent à « retourner » la stigmatisation à des fins stratégiques, notamment pour l'obtention de ressources.

Dans les deux territoires on assiste alors au passage d'une ethnicité symbolique caractérisée par une quête identitaire à une ethnicité instrumentale marquée par une lutte pour l'égalité.[12]

I.2 L'ethnicité comme stratégie de mobilisation et d'obtention de ressources

Les processus d'affirmation identitaire, dans les deux collectivités, peuvent s'analyser certes comme des stratégies d'identification recourant parfois à des représentations généalogiques de l'identité.[13] Mais la revendication d'égalité qui accompagne généralement l'affirmation identitaire a pour finalité l'obtention de ressources. L'émergence du groupe indo-guadeloupéen est favorisée par les initiatives opiniâtres de ses porte-parole. Elle résulte de la volonté d'échapper à la misère et d'être reconnu par le reste de la société et par les autorités politiques. C'est au nom de l'universalité des droits détenus par les nationaux français qu'est réclamée la citoyenneté comme l'indique la proclamation suivante : « Nous n'entendons nous remettre aux mains d'aucun parti politique. Nous nous réclamons du parti du droit et de l'équité. »[14] Mais paradoxalement le discours sur lequel repose la revendication d'accession à la citoyenneté emprunte dans une large mesure au registre communautariste. C'est comme si, pour être citoyen, il fallait d'abord manifester son appartenance à une communauté. Pour contester l'exclusion et fonder leur revendication, les représentants indiens comparent leur situation à celle qu'ont subie les Noirs. « Les pouvoirs publics qui avaient fait venir nos pères au lendemain de l'abolition de l'esclavage […] n'eurent même pas un mouvement de générosité en notre faveur. Hier les Noirs n'étaient pas dignes de la liberté et du suffrage universel, aujourd'hui les fils d'Hindous devraient être indignes au même titre que les Noirs. À côté des trois éléments ethniques qui composent ici la société coloniale, nous ne sommes même pas comptés pour former la quatrième roue du char social.

---

12 F. Constant, *Le Multiculturalisme*, Flammarion, 2000, pp. 20-21.

13 M. Giraud, « Identités culturelles et migrations », dans F. Réno (sous la direction), *Identité et politique*, *Economica*, 1995, pp. 38-58.

14 *Lettre rapport à Mr le ministre des colonies*, 12 juillet 1905, dans H. Sidambarom, *op. cit.*, p. 43.

Les hommes politiques nous ignorent, pourtant nous payons l'impôt »[15] déclarait Henry Sidambarom.

La mobilisation indienne, en dépit des notions de race et d'ethnie parfois utilisées par son avant-garde, n'était pas différencialiste, à l'origine. Elle le deviendra progressivement.

L'association des amis de l'Inde voit le jour le 25 avril 1971. Un des principaux édifices du culte est érigé en 1974, les premiers voyages en Inde sont effectués à la fin des années 1970. En 1995 naît l'Institut du monde indien. Depuis, des échanges avec les communautés indiennes des pays de la Caraïbe, notamment avec celles de Trinidad, sont organisés.

On passe alors d'une indianité subie à une indianité valorisée.

L'attitude de cette communauté à l'égard des autres composantes de la population témoigne à la fois de stratégies d'appropriation de l'espace social commun et d'une volonté de conservation des valeurs particularistes indiennes. L'enjeu est, comme nous l'a dit le président de l'association des Amis de l'Inde, « d'être bien dans sa peau et d'être reconnu par les autres. Être reconnu par les autres passe par une force. Autrement on est écrasé. Il n'y a là ni séparatisme, ni intégration pure et simple mais construction d'un cadre de vie cohérent dans lequel on peut s'exprimer »[16] ajoute-t-il.

Le rapport des Indiens à l'idiome et à la culture créoles est également révélateur de l'ambivalence du comportement indien partagé entre universalité et spécificité. Symbole de l'asservissement, la langue a été aussi un des moyens privilégiés de communication avec les autres groupes. Comme l'explique Ernest Moutoussamy, ancien député-maire d'origine indienne : « Les Indiens débarqués en Guadeloupe durent s'adapter à la vie des habitations sucrières en commençant par l'acquisition de la langue créole. Ils se créolisèrent rapidement par l'abandon progressif de leur langue d'origine. » Il signale cependant que cette communauté ne s'est pas pour autant assimilée, que le créole reste avant tout un instrument absent des manifestations religieuses. « Jamais de mémoire d'homme une cérémonie indienne n'a été célébrée en créole. Celle-ci demeure plus la langue des maîtres et des exploiteurs que celle des frères de classe. »[17] Comme dans les autres pays de la Caraïbe où l'exclusion a été plus forte, les élites indiennes sont parfois méfiantes à l'égard du processus créole d'intégration. « Si pour certains la créolisation de l'Indien lui a conféré une authenticité guadeloupéenne qui a favorisé son intégration au prix de l'abdication de son identité propre, l'on ne doit pas chercher à imposer cette créolisation comme un modèle de réussite sociale ni comme un passeport dans la hiérarchie et encore moins comme un certificat de nationalité. L'intégration culturelle de l'Indien dans la société guadeloupéenne doit préserver ce qui lui reste de sa

15 Henry Sidambarom, *op. cit.*, p. 12.
16 Entretien avec le président de l'association des Amis de l'Inde, 24 février 1996.
17 Ernest Moutoussamy, *La Guadeloupe et son indianité,* Éditions caribéennes, 1987, p. 93.

spécificité ethnique afin d'enrichir le patrimoine culturel guadeloupéen »,[18] déclare l'ancien député-maire de Saint-François. En réalité, les différences culturelles dont on se réclame renvoient moins à des legs ancestraux qu'à des constructions locales.

Longtemps marginalisés par les Afro-caribéens, les Indo-caribéens tendent à s'organiser séparément, participant au processus d'ethnicisation des relations sociales sur le territoire.

Cette question a fait l'objet de nombreux travaux sur le Guyana.

Ils ont parfois contribué à simplifier exagérément la réalité en présentant la société comme une simple juxtaposition de deux communautés. Être Afro-guyanais ou Indo-guyanais renvoie non seulement à des identités séparées mais à des dynamiques d'identification alimentées par des pratiques culturelles, mais aussi par des positionnements économiques et des affiliations partisanes. Les dimensions culturelle, économique et politique de l'identification jouant comme des ressorts mutuels de la différenciation sociale et des oppositions politiques. En réalité les différents groupes ont en commun la culture britannique à laquelle ils adhèrent. Cette adhésion n'exclue pas la permanence d'un rapport mythique à une identité-racine dont la seule réalité sur le territoire est d'être une référence permanente des stratégies de différenciation des groupes dans leur lutte pour le contrôle du pouvoir et des ressources. Il faut ajouter les stratégies de cooptation de certains éléments de l'autre ethnie par celle qui, exerçant le pouvoir, limite ainsi l'opposition sans pour autant la neutraliser.[19]

II. Indianité et politique : l'instrumentalisation réciproque

L'Afrique et l'Inde sont perçues comme des mères qui ont enfanté des diasporas dont la gratitude se mesure à l'entretien des mythes et à leurs usages sociaux dans des contextes où les cultures politiques déterminent dans une large mesure les stratégies d'acteurs.

En Guadeloupe, les valeurs universalistes sont renforcées par une présence renouvelée de la France qui « départementalise » la colonie, et l'ensemble de ses habitants officiellement en 1946.

Au Guyana, le désengagement de l'État britannique et la perspective de l'indépendance va aviver les tensions communautaires. La situation est quelque peu différente dans les autres territoires anglophones qui accèdent à l'indépendance. En effet dans les sociétés plus créolisées comme la Barbade ou la Jamaïque, où les différences culturelles entre les groupes sont moins prononcées, la lutte politique pour la conquête du pouvoir, sans être nécessairement plus pacifique se déroule selon des modalités proches de celles qui ont cours dans la société britannique.

---

18 *Ibid.*, p. 103.

19 Voir P. C. Hintzen, « *Race and creole ethnicity in the Caribbean* », dans V. A. Shepherd et G. L. Richards, *Questioning Creole, Creolisation discourses in Caribbean culture*, 2002, pp. 92-110.

Dans les sociétés segmentées de Trinidad et du Guyana la division ethnique de l'espace social va faciliter une instrumentalisation de l'ethnicité par le politique. En réalité le phénomène est plus complexe. On aurait tort de le réduire à un rapport unilatéral. Si l'ethnicisation des rapports sociaux est un ressort majeur du fonctionnement du système politique, celui-ci, à son tour alimente la tension ethnique par l'allocation exclusive de ressources.

Une culture politique universaliste peut contenir et limiter les effets de la mobilisation ethnique. L'ethnicité peut concourir à définir les caractéristiques de l'espace politique et la nature des allégeances sur lesquelles il repose.

En Guadeloupe et au Guyana on assiste à deux tendances dominantes non exclusives l'une de l'autre. Dans le territoire anglophone on assiste à une politisation croissante de l'ethnicité. Dans la collectivité française l'ethnicité n'est pas une réalité reconnue. On observe néanmoins des formes subtiles d'ethnicisation du politique.

II.1 La politisation de l'ethnicité

Au Guyana, l'affaiblissement des référents universalistes fait place à l'institutionnalisation des particularismes et à des formes d'assignation à résidence identitaire pour reprendre une expression du sociologue Michel Giraud.

Dans ce pays, la gestion politique du multiculturalisme a été pacifiée, un temps, avec la naissance d'un parti multiethnique. Le People Progressive Party (PPP) naît en 1950 à l'initiative de deux leaders charismatiques : Cheddi Jagan, l'Indo-guyanais, et Forbes Burnham, l'Afro-guyanais.

Les rivalités personnelles entre Jagan et Burnham vont attiser les conflits entre Indo-guyanais et Afro-guyanais, aboutissant ainsi à une politisation de l'ethnicité qui jusque-là se développait principalement dans l'espace sociétal.

Fondé sur une idéologie marxiste-léniniste, le PPP est dirigé par deux hommes qui vont marquer pendant des décennies la vie politique guyanaise. Le rapprochement de Cheddi Jagan, l'Indo-guyanais, et de Forbes Burnham, l'Afro-guyanais, symbolise la victoire de la lutte des classes sur le conflit ethnique. On est d'autant plus enclin à le penser que les deux hommes se réclament d'une idéologie universaliste qui exclue la race de la détermination des rapports sociaux. Les prolétaires n'ont pas de patrie et n'ont pas de couleur.

Dans le Guyana colonial, le parti et ses leaders charismatiques influencent fortement la vie politique. Une réforme des institutions est mise en œuvre en 1953, année d'élections au cours de laquelle le PPP obtient la majorité des sièges au parlement local. Une des premières mesures de la nouvelle équipe a été de renforcer le pouvoir syndical dans les entreprises. Cette configuration politique ne tarde pas à effrayer les autorités britanniques qui prononcent la dissolution de l'assemblée et met fin ainsi au pouvoir du parti marxiste après seulement quatre mois de gouvernement.

Les années 1950 constituent un tournant politique. La crise que traverse le Guyana comprend une double dimension. Elle ne se circonscrit pas aux relations entre les élites locales et les autorités coloniales. Elle concerne aussi l'autorité au sein du PPP et la distribution des ressources générées par l'exercice du pouvoir. Cette dimension de la crise est d'autant plus explosive pour le pays qu'elle prend une coloration ethnique. Une nouvelle fois, le discours ethnique va conforter le réel. Le People Progressive Party est indépendantiste et regroupe les deux communautés qui semblent s'unir face à l'ennemi commun : l'État colonial britannique. Le PPP gagne les élections générales de 1953 mais quelques années après, les chefs charismatiques se livrent une bataille acharnée pour le leadership au sein du parti. En 1955, c'est le clash. Burnham et de nombreux cadres quittent le PPP. De cette bataille intestine sortent deux formations qui vont modifier durablement la vie locale. En effet celle-ci est à l'image des rapports entre Indo-guyanais et Afro-guyanais. Les premiers sont représentés par le PPP qui reste l'étiquette de Cheddi Jagan, les seconds sont désormais représentés par le People National Congress dirigé par Forbes Burnham. Les clivages socio-ethniques se confondent avec les clivages politico-ethniques.

Le PNC identifié désormais à la composante afro-guyanaise de la population orchestre une campagne de déstabilisation. Les manifestations, les émeutes se répètent en 1963. L'économie est paralysée. Georgetown, la capitale, est au bord du chaos. Les troupes anglaises interviennent alors pour restaurer l'ordre. De nouvelles élections se déroulent en 1964. Plus que jamais, l'ethnicité apparaît comme le ressort majeur des stratégies politiques. Le PPP parvient à mobiliser une majorité d'électeurs acquise à la « cause indienne ». Cependant sa victoire n'est pas assez large pour éviter une alliance majoritaire entre le PNC et un petit parti contrôlé par des hommes d'affaires pressés de mettre fin au règne d'un parti marxiste sur la vie économique.

Jagan démissionne du poste de Premier ministre au profit de Burnham qui prend ses nouvelles fonctions en décembre 1964. Deux ans après, le 26 mai 1966, le Guyana accédait officiellement à l'indépendance.

La lutte politique s'appuyait désormais sur des ressorts irrationnels et des élites plus empressées de satisfaire leurs ambitions que de répondre aux défis réels d'une société multiethnique.

Dans ces situations où la compétition politique est nécessairement passionnelle, « gagner c'est conquérir, perdre c'est mourir » nous dit Ralph Premdas.[20]

La victoire c'est d'abord la conquête de ressources publiques redistribuées à des partisans sur des critères autres que méritocratiques. Perdre, c'est être condamné pour ce que l'on est de naissance, c'est-à-dire indien ou noir. Le cas guyanais n'est

20 Ralph Premdas, *op. cit.*, p. 326.

pas un exemple convaincant de gestion pacifique et égalitaire d'un espace public investi par la pluralité culturelle.[21]

La bipolarisation ethnique de l'espace politique a des effets sociaux importants. Elle divise encore plus la société. La plupart des associations culturelles et des organisations économiques sont directement liées à l'un des partis.

Si au Guyana on peut parler de politisation d'une ethnicité qui divisait déjà la société, en Guadeloupe on assiste, certes de manière marginale, à des tentatives d'ethnicisation du politique à l'occasion d'élections municipales

II.2 L'ethnicisation de la politique

En Guadeloupe beaucoup d'Indiens se sont appropriés des symboles culturels non indiens. Par exemple, le « gwo ka » est une forme de percussion et un ensemble de rythmes découlant principalement d'un héritage africain. Il ne s'agit donc pas de référents indiens, sauf à considérer que la déculturation aurait éliminé les legs des pays d'origine et que les « outils culturels » appartiendraient alors indifféremment à tous. Ceci relève d'une démarche englobante et dissimule la volonté de certains groupes d'universaliser leur modèle. La réalité est plutôt celle d'une acculturation par laquelle les composantes ethniques de la population participent à la fois à un processus d'interpénétration culturelle et à la revitalisation des spécificités. Un Guadeloupéen non Indien pourra adhérer aux différents répertoires identitaires tout en privilégiant celui que ses origines et ses choix lui assignent. La vivacité des cérémonies et des rituels indiens témoignent en même temps de l'intérêt d'une partie de la population pour des pratiques distinctives. Être musicien de « gwo ka » n'exclue pas le « tanbouyé » des temples hindous et des églises catholiques. Le métissage des phénotypes est aussi une illustration vivante de l'échange entre les groupes. Loin d'être une crispation, l'identité ainsi vécue est un partage, une liberté. Il y a cependant un décalage entre cette réalité du terrain et les stratégies élitaires qui tendent à instrumentaliser l'identité. Par exemple, la créolisation par laquelle s'opère cet emmêlement culturel est parfois réduite par certains « africanistes » à sa composante noire. La langue créole serait « le cordon ombilical qui nous relie à l'Afrique, aux autres et à nous-mêmes. »[22]

La citation qui suit, en dépit de son caractère fraternel, est révélatrice elle aussi de cette tendance. « Au moment où Nègres et Indiens dans le même canot labourent l'océan à la recherche du pain quotidien de leurs enfants, où Blancs, Nègres et Indiens cultivent l'île et fécondent l'avenir en apprenant chacun à aimer

---

21 M. Giraud, *op. cit.*, p. 54 : « … la conjonction du singulier, du particulier et de l'universel, qu'il s'agit de réaliser dans un nouveau modèle d'intégration, suppose idéalement qu'en une sorte de contrat social, chacun se reconnaisse, par-delà les différences individuelles et de groupe, dans une commune vision politique, soit une conception des règles primordiales du jeu de la société qui soit partagée par tous les membres de celle-ci. »

22 Dany Bebel-Gisler, *Le Défi culturel guadeloupéen, devenir ce que nous sommes*, Éditions caribéennes, p. 23.

sa patrie, frères de toutes origines bâtissons l'avenir de la Guadeloupe et apportons notre hibiscus et notre lotus au bouquet des Caraïbes. »[23] La pluralité à laquelle se réfère l'auteur est un avantage lorsqu'elle est collectivement assumée. Elle peut toutefois correspondre à un véritable défi voire à une menace lorsqu'elle s'accompagne d'une ethnicisation du politique dont les Indiens seraient loin d'être les seuls responsables. En Guadeloupe les signes de cette ethnicisation du politique sont présents même s'ils demeurent, à ce jour, peu significatifs.

Peu d'élus d'origine indienne avouent ouvertement leur volonté de capter le vote indien. En général ils affirment leur souci de défendre l'intérêt général et d'améliorer le bien-être de l'ensemble des administrés.

À l'évidence, les élus d'origine indienne tiennent le discours de tous les hommes politiques. Certains sont pourtant accusés de mobiliser un vote ethnique. En 1993, entre les deux tours de l'élection législative, Mona Cadoce, candidate du parti communiste et opposée à son ancien camarade de parti, Ernest Moutoussamy, accuse celui-ci de faire état de ses origines pour obtenir des voix. Les élus indiens refusent l'idée qu'ils seraient prisonniers de leur identité. D'après l'ex-député-maire de Basse-Terre, « il y a une conscience politique indienne, parce que les Indiens, en général, sont fiers d'avoir un député, et des maires d'origine indienne. Mais attention, ce n'est pas une conscience ethnique. »[24] Pour un conseiller municipal, « qu'on le veuille ou pas, les Indiens vont voter pour un élu d'origine indienne, soit parce qu'il est de la famille, soit un ami, soit un voisin et surtout s'il a les mêmes origines sociales. »[25] D'autres subissent des formes de racisme de la part d'opposants qui font de la race un argument politique. C'est notamment le cas d'un élu de la région de Basse-Terre, Léo Andy, que l'on compare à un chef de tribu qu'il faut combattre au nom de la dignité nègre. La lecture d'un tract intitulé « Aux descendants de Delgrès, statut et dignité » témoigne d'une menace sourde mais réelle d'ethnicisation du politique : « le 19 mars 1989 Léo Andy a été élu maire de Capesterre et Moutassamy maire de Saint-François. Deux Hindous, deux supers racistes ! mais ils méritent notre admiration ! Alors que des nègres stupides et sans dignité les aidaient à prendre le pouvoir, tous les Hindous faisaient bloc derrière eux contre les nègres ! À Capesterre les Indiens représentent à peine 20 % de la population pourtant ils détiennent 50 % des postes d'élus de cette commune ! Ils sont propriétaires de 52 % des terres agricoles et de 56 % des commerces ! Ils achètent tout ce qui est à vendre en se groupant ; avec un seul but en tête dominer les nègres et prendre leur revanche. Le groupe Delgrès / Le Front du refus au nom de la dignité de la race nègre dit non ! Après avoir été conduit aux Antilles les fers aux pieds, après avoir été méprisés, battus, réduits en esclavage par les Blancs,

23 Ernest Moutoussamy, *op. cit.*, p. 103.
24 Cheddi Sidambarom, *Le Développement de la conscience politique des Indiens en Guadeloupe*, mémoire de DEA Géopolitique, UAG, 1994.
25 *Ibid.*, p. 51.

nous ne pouvons admettre que les choses recommencent avec les Hindous ! »[26] Ce tract n'est pas isolé. Des graffitis de la même teneur sont encore visibles sur les murs en périodes électorales. À l'évidence la menace d'ethnicisation du politique devient préoccupante lorsqu'elle alimente les crispations communautaires dans des situations où les passions sont exacerbées.

Conclusion

L'expérience à la fois partagée et contrastée des originaires d'Inde en Guadeloupe et au Guyana est riche d'enseignements.

L'exclusion objective des Indo-guyanais et des Indo-guadeloupéens de l'espace social et de l'espace politique par les autres groupes et par les autorités explique dans une large mesure le déploiement tous azimuts de stratégies de mobilisation identitaire.

À l'exclusion objective ou imaginée répondent un discours performatif et une démarche proactive d'inclusion sociale et de politisation de l'ethnicité.

La construction identitaire dans les deux territoires étudiés en est tributaire mais ne peut être réduite à cette seule variable socio-historique.

Cependant, l'inscription de ces stratégies dans des contextes coloniaux marqués par des cultures politiques différentes est particulièrement significative. Les logiques coloniales britannique et française sont les traductions de cultures politiques nationales déterminées dans une large mesure par les modalités de construction et de fonctionnement de l'État en Grande-Bretagne et en France.

Dans l'espace francophone, l'idéal républicain fait l'objet d'une transaction paradoxale par laquelle l'accès à la citoyenneté s'obtient au prix d'allégeances clientélistes dans certaines municipalités.

Au plan étatique, ce paradoxe se vérifie. La citoyenneté universaliste s'accommode de revendications particularistes qui, paradoxalement, la nourrissent et lui donnent tout son sens.

Dans le pays anglophone, les Indo-guyanais comme les Afro-guyanais cultivent leur identité-racine et l'inscrivent dans l'espace public en alimentant un bipartisme ethnique.

En Guadeloupe comme au Guyana ces crispations identitaires sont révélatrices de constructions de communautés imaginées,[27] à partir de représentations d'une racine africaine ou asiatique. Des représentations d'autant plus efficaces que la racine est lointaine et mythifiée.

Fred Réno

---

26 *Ibid.*, p. 67.

27 S. Singh, *Imagined communities*, « *Articulating a return to mythical homelands in the African and Indian diasporas* », dans H. Henke et F. Réno, *Modern political culture in the Caribbean*, UWI press, 2003, pp. 212-236.

Fred RÉNO

Fred Réno est professeur de sciences politiques. Après avoir enseigné à l'université de Rennes, il enseigne la politique comparée, les systèmes politiques des Caraïbes et la sociologie politique à l'université des Antilles. Il est l'auteur d'articles sur l'identité, la créolisation dans les Caraïbes, la mobilisation sociale, la vie politique des Antilles françaises. Il a dirigé et co-dirigé des ouvrages sur la culture politique dans les Caraïbes avec Holger Henker, sur la politique identitaire avec Robert Hudson, et sur les Antilles françaises avec Richard Burton. Il est également responsable du Centre d'Analyse Géopolitique et Internationale pôle Guadeloupe du LC2S (Laboratoire caribéen de sciences sociales UMR Cnrs).