

Jean Benoist

Médecin et anthropologue
Laboratoire d'Écologie humaine, Université d'Aix-Marseille III, France.
Responsable du GRECO « Océan Indien » du C.N.R.S.

(1988)

“LA «DIASPORA» INDIENNE”

**Intervention au colloque de 7 et 8 janvier 1988
L'Inde grande puissance de l'Océan Indien.**

Un document produit en version numérique par Jean-Marie Tremblay, bénévole,
professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi
Courriel: jean-marie_tremblay@uqac.ca
Site web pédagogique : <http://www.uqac.ca/jmt-sociologue/>

Dans le cadre de: "Les classiques des sciences sociales"
Une bibliothèque numérique fondée et dirigée par Jean-Marie Tremblay,
professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi
Site web: <http://classiques.uqac.ca/>

Une collection développée en collaboration avec la Bibliothèque
Paul-Émile-Boulet de l'Université du Québec à Chicoutimi
Site web: <http://bibliotheque.uqac.ca/>

Politique d'utilisation de la bibliothèque des Classiques

Toute reproduction et rediffusion de nos fichiers est interdite, même avec la mention de leur provenance, sans l'autorisation formelle, écrite, du fondateur des Classiques des sciences sociales, Jean-Marie Tremblay, sociologue.

Les fichiers des Classiques des sciences sociales ne peuvent sans autorisation formelle:

- être hébergé (en fichier ou page web, en totalité ou en partie) sur un serveur autre que celui des Classiques.
- servir de base de travail à un autre fichier modifié ensuite par tout autre moyen (couleur, police, mise en page, extraits, support, etc...),

Les fichiers (.html, .doc, .pdf., .rtf, .jpg, .gif) disponibles sur le site Les Classiques des sciences sociales sont la propriété des **Classiques des sciences sociales**, un organisme à but non lucratif composé exclusivement de bénévoles.

Ils sont disponibles pour une utilisation intellectuelle et personnelle et, en aucun cas, commerciale. Toute utilisation à des fins commerciales des fichiers sur ce site est strictement interdite et toute rediffusion est également strictement interdite.

L'accès à notre travail est libre et gratuit à tous les utilisateurs. C'est notre mission.

Jean-Marie Tremblay, sociologue
Fondateur et Président-directeur général,
LES CLASSIQUES DES SCIENCES SOCIALES.

Cette édition électronique a été réalisée par Jean-Marie Tremblay, bénévole, professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi à partir de :

Jean Benoist, médecin et anthropologue

“LA «DIASPORA» INDIENNE”.

Intervention au Colloque des 7 et 8 janvier 1988, **L’Inde grande puissance de l’Océan Indien**. Publication du C.H.E.A.M., Le Centre des Hautes Études d’Aix-Marseille, 1988, 22 pp.

M Jean Benoist, anthropologue, nous a accordé le 17 juillet 2007 son autorisation de diffuser toutes ses publications dans Les Classiques des sciences sociales.



Courriel : oj.benoist@wanadoo.fr

Polices de caractères utilisée :

Pour le texte: Times New Roman, 14 points.

Pour les citations : Times New Roman, 12 points.

Pour les notes de bas de page : Times New Roman, 12 points.

Édition électronique réalisée avec le traitement de textes Microsoft Word 2004 pour Macintosh.

Mise en page sur papier format
LETTRE (US letter), 8.5’’ x 11’’)

Édition numérique réalisée le 16 septembre 2007 à Chicoutimi,
Ville de Saguenay, province de Québec, Canada.

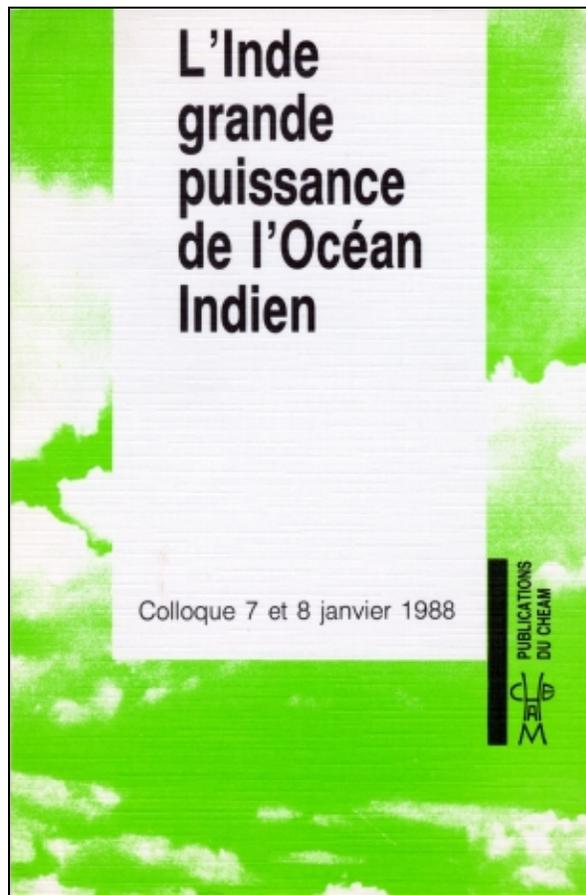


Jean Benoist

Médecin et anthropologue

Responsable du GRECO « Océan Indien » du C.N.R.S.

“LA «DIASPORA» INDIENNE”



Intervention au Colloque des 7 et 8 janvier 1988, **L'Inde grande puissance de l'Océan Indien**. Publication du C.H.E.A.M., Le Centre des Hautes Études d'Aix-Marseille, 1988, 22 pp.

Table des matières

Introduction

- I. Migrations indiennes, histoire et sociétés
- II. Les grands courants de la diaspora indienne
 - A. L'antiquité du rayonnement indien
 - B. Colonies, engagés et planteurs
 - C. Les Indiens dans les migrations internationales contemporaines.

Conclusion

Bibliographie

Jean Benoist

“LA «DIASPORA» INDIENNE”.

Intervention au Colloque des 7 et 8 janvier 1988, **L’Inde grande puissance de l’Océan Indien**. Publication du C.H.E.A.M., Le Centre des Hautes Études d’Aix-Marseille, 1988, 22 pp.

Introduction

[Retour à la table des matières](#)

La présence indienne à travers le monde est ancienne, multiple, et, dans une grande mesure, mouvante. Elle a donné naissance, dans bien des pays, à des groupes que les populations locales rattachent sans ambiguïté au sous-continent de leur origine et qu'elles perçoivent comme des unités aux contours clairement cernés. L'écart est cependant grand entre cette image et une réalité interne pleine de nuances, voire de contradictions. Mais cette vision que le monde a de la dispersion des Indiens légitime quelque peu le terme de « diaspora ». Car le mot, bien qu'utile, peut étonner. Appliqué initialement aux Juifs, il porte en lui le double mouvement, demeuré inaccompli, d'un aller et d'un retour, et ce retour rêvé vers un centre irrévocablement présent donne au groupe une bonne part de son identité.

En va-t-il ainsi pour les Indiens ? Déjà l'utilisation du concept de « diaspora » à propos de la dispersion des Africains à travers les Amériques et les autres terres d'esclavage relève d'un glissement de sens, même s'il garde valeur d'image. Le parallèle entre le destin des Noirs

et celui des Hébreux s'enracine toutefois dans des identifications bibliques que les historiens noirs des États-Unis ont repris sous un autre angle (Kilson et Rotberg, 1976). Car les mouvements religieux inspirés par la Bible ont transformé en destin les malheurs d'une histoire et donné un sens au passé des Noirs en l'attribuant à une intention divine ; leur dispersion est alors une autre « diaspora », celle d'autres Juifs.

Il en va tout autrement des migrants venus de l'Inde pour se fixer sur tous les continents. Des conditions de migration très diverses, et la quasi-absence de référence à un retour collectif donnent à l'idée de diaspora un sens bien plus faible. Mais son usage, s'il ne répond pas à la réalité de la migration indienne, illustre la perception qu'ont de cette migration ceux qui la voient de l'extérieur. Perception où se confondent des notions très disparates : la « visibilité sociologique » de nombreux groupes indiens, l'illusion de leur unité, les coutumes qui signent l'identification à l'Inde, pôle d'origine et donc de convergence. À son tour, cette perception entre dans la dynamique de la migration. Elle exerce sur les Indiens une pression qui souligne une fissure avec le milieu environnant, et qui les contraint à cristalliser entre eux une identité plus affirmée que celle qu'ils avaient à leur arrivée.

L'examen attentif montre cependant combien cette unité est illusoire. Les conditions historiques qui ont conduit à la présence indienne dans le monde sont fort variées. Chaque époque a modelé une migration à l'image des forces mondiales dans lesquelles elle jouait, et des strates bien différentes se sont formées à travers le monde. Aussi la présence indienne est-elle fragmentée, malgré la véritable illusion d'optique sociologique de bien des observateurs. Comme le dit si bien Tinker (1977) « Vues de l'extérieur, les communautés indiennes apparaissent comme monolithiques : ce sont "les Asiatiques", d'une façon très analogue à ce que l'on implique en parlant "des Juifs". En réalité, ces communautés ne sont solides que dans l'idée que s'en fait la population dominante : vues de l'intérieur, elles sont séparées les unes des autres et souvent morcelées » (p. 13). Complexité, diversité, visibilité.

Tout cela peut conduire à une certaine confusion. Une mise en ordre s'impose d'emblée, qui fera émerger les axes importants au long desquels s'explique la situation présente et se profile l'avenir.

1. MIGRATIONS INDIENNES, HISTOIRE ET SOCIÉTÉS

[Retour à la table des matières](#)

Une définition est nécessaire, et elle dit mieux que de longs discours la diversité de la migration : il est impossible de prendre en compte la « diaspora » si on se limite aux frontières de l'actuel État indien. C'est l'ensemble du sous-continent qui est concerné. Les populations d'accueil font mal les distinctions, et lorsqu'elles les font c'est souvent à faux (cas des « Paki » du Canada, des « Zarabes » de la Réunion, etc.).

Mais, plus importante est la reconnaissance d'une série de vagues migratoires qui se sont effectuées dans des conditions fort diverses. Les formes d'insertion des Indiens dans les sociétés d'accueil sont la résultante de la mise en rapport de groupes particuliers de migrants avec des lieux d'arrivée particuliers, dans des contextes mondiaux très différents les uns des autres.

- L'archéologie et l'histoire des civilisations nous révèlent en premier lieu le rôle des navigateurs indiens qui sont allés, marchands ou princes, pour échanger ou pour conquérir, dans toutes les directions vers où porte la mer : Est et Pacifique, Golfe, côte d'Afrique et Madagascar. La diffusion du Bouddhisme vers le Nord a été aussi le fait d'Indiens qui franchirent l'Himalaya. Les traces culturelles de tous ces mouvements sont encore considérables.

- L'histoire coloniale décrit le transfert des travailleurs engagés par les Britanniques et par les Français. Ils allèrent sur les plantations des Amériques et de l'Océan Indien, puis sur les chantiers d'Afrique à l'époque post-esclavagiste. Il en résulta un peuplement indien important, parfois majoritaire, dans certaines régions.
- Le « drainage des cerveaux » vers les pays d'Europe, d'Amérique et du Pacifique s'est conjugué avec les implantations des hommes d'affaire et a créé au cours des dernières décennies dans bien des pays industrialisés une élite indienne souvent nombreuse.
- Les réfugiés et les migrants de travail de la période postérieure aux indépendances se sont dirigés selon des flux divers et successifs vers l'Europe, le Canada, les Pays du Golfe, etc. Leur position dans bien des pays est encore instable, voire clandestine, mais l'impact en Inde même, par les revenus transférés et les changements de la vie sociale locale est considérable dans certaines régions.
- Les communautés indiennes d'outre-mer ont été elles aussi prises dans de nouveaux mouvements migratoires, certaines implantations jouant le rôle d'un relais dans un trajet migratoire par étapes, d'autres étant abandonnées sous la contrainte brutale (Ouganda) ou plus subtile (Kenya, Madagascar).

Ces diverses vagues de migration ne concernaient pas les mêmes tranches de la société indienne, ni les mêmes régions du sous-continent. Mais à ce premier facteur de diversité s'en est ajouté un autre, qui opère de façon ininterrompue dans la vie des groupes migrants : ce sont les formes que prend leur ajustement à la société globale où ils s'insèrent.

Les formes d'adaptation des groupes indiens immigrés dépendent de beaucoup de facteurs : conditions de la migration, ainsi qu'on vient de le voir, mais aussi nature sociale et culturelle des migrants dans leur pays d'origine, nombre relatif par rapport à la population locale, régions d'arrivée, conditions sociologiques de leur implantation, structures de la société locale et type de stratégies d'insertion disponible. On conçoit combien les situations concrètes peuvent être variées ; un certain ordre peut cependant être dégagé, et l'on peut distinguer quelques cas de figure significatifs quant au mode d'adaptation :

- L'adaptation peut être individuelle, par insertion des immigrants dans la société d'accueil, où ils sont assimilés. Le cas est plus fréquent qu'on ne pourrait le penser, et la France en offre des exemples.
- Des groupes organisés, formant ces « little India » conscientes de leur particularité. Ce dispositif défensif dans une société hostile ou perçue comme trop différente pour que les immigrants souhaitent s'y assimiler peut être utilisé pour donner à la communauté une place spécifique dans la vie économique de la société globale. La coupure est alors le support d'un mécanisme d'insertion sans assimilation.
- Entre ces extrêmes, on peut relever des formes diverses d'ajustement à la société globale. Dans certains cas, il se forme un continuum entre Indiens et non-Indiens (île de la Réunion par exemple), continuum qui est soumis à des réévaluations périodiques des identifications, selon le contexte social. Dans d'autres s'instaure une véritable dialectique de l'intégration et de la spécificité, l'identité se réfugiant dans la vie privée et dans certaines activités culturelles, tandis que le groupe connaît une érosion sociologique de génération en génération (cas du Canada par exemple).

- Il peut enfin arriver que les Indiens, nombreux et dynamiques, prennent le contrôle de la société globale, qui est littéralement indianisée, les autres groupes, même antérieurs à la présence indienne, se situant eux-mêmes en référence à la présence dominante des Indiens. L'île Maurice illustre bien ce cas.

Mais ces adaptations, quelles que puissent en être les modalités, ont un retentissement toujours considérable sur le système social issu de l'Inde, où la caste joue toujours un rôle fondamental, chez les Hindous certes, mais aussi chez d'autres. Les castes forment système, et celui-ci est global. Les immigrants en apportent des éléments avec eux, mais le système lui-même est profondément ébranlé. Comment va-t-il évoluer ?

D'un ouvrage qui passe en revue cette question dans nombre de communautés formées outre-mer à la suite des migrations du XIXe siècle (Schwartz, 1967), il ressort quelques faits dont la récurrence d'une communauté à l'autre signifie qu'ils traduisent une tendance générale de la société indienne elle-même. D'une façon presque constante, les castes, au sens des *jati*, sont profondément érodées par la migration. Ces groupes à la fois de statut et de profession, enracinés sur un territoire, voient les conditions de leur pérennité s'évanouir. La référence territoriale disparaît presque entièrement et la spécialisation professionnelle est méconnaissable. Seuls certains spécialistes religieux peuvent maintenir une continuité, si les circonstances s'y prêtent. Mais cette remise en cause ne condamne pas cette dimension des castes. Dans la plupart des sociétés issues d'une migration massive, comme celle des engagés des plantations, la caste reste une référence consciente et tout à fait explicite. Elle identifie l'individu au sein du groupe indien, elle exerce son influence sur ses pratiques culturelles et religieuses, et surtout elle conditionne une endogamie souvent très forte. Maximum en Afrique de l'Est, un peu moindre mais encore très net à Maurice et en Afrique du Sud, le phénomène semble s'effriter en Guyana et à Trinidad. Mais, même là où les mariages intercastes sont fréquents, la caste ne disparaît pas et, en identifiant l'enfant à la caste

de son père, la société maintient l'identité faute de pouvoir pérenniser la coupure.

À l'opposé, les quatre grands ensembles de la société hindoue, les *varna*, résistent bien mieux. Et deux attributs essentiels du système des castes se rencontrent comme des faits sociaux significatifs au sein des communautés issues d'une migration quantitativement importante : la séparation, au moins entre *varna*, et la hiérarchie, appuyées l'une et l'autre sur l'évitement de l'impureté. Bien plus, dans des sociétés multiethniques, comme celle de l'île Maurice, de Trinidad ou de la Réunion, une tendance se dégage : en s'appuyant sur le système proprement hindou des castes, les rapports des hindous avec les autres segments ethniques de la population sont en partie réinterprétés en termes de caste. La diversité de la société d'accueil se prête à une hiérarchisation des groupes ethniques, entre eux et par rapport au groupe hindou. Ainsi, « dans ces communautés indiennes d'outre-mer, les caractéristiques structurelles de la caste sont-elles d'une importance moindre que l'idéologie de caste qui y est appliquée aux relations au sein de la société nouvelle » (Mayer, in Schwartz, 1967, p. 18). Idéologie de séparation et de hiérarchie, qui n'est pas sans créer de profonds sentiments de frustration sur ceux auxquels elle impose sa marque. Les retentissements socio-politiques peuvent être sérieux lorsque, comme en Afrique de l'Est, le pouvoir est assumé un jour par ceux qui avaient jusque-là été placés tout en bas de cette hiérarchie.

Ces attitudes varient bien entendu selon les castes concernées. Elles sont plus marquées dans les castes supérieures dont les planteurs notaient « l'influence pernicieuse » sur leurs terres (Jayawardena, 1963), alors qu'ils considéraient que les Ahir, les Chamar et les Dusad étaient les meilleurs travailleurs et les plus intégrables.

Il résulte de tous ces faits que, selon les sociétés d'immigration, le fait ethnique indien et les phénomènes relatifs à la caste vont jouer des rôles politiques très différents. Mais, de toute façon, la référence à l'indianité et à la structure de caste reste essentiellement locale. Elle

peut être le support d'un « communalisme », d'une affirmation identitaire allant jusqu'à la prise du pouvoir politique. Mais l'Inde elle-même reste éloignée du débat. Pôle culturel, elle n'apparaît pas comme un allié des forces locales, ni même comme un véritable support des structures héritées d'elle. Car les éléments de la société qui, comme les dieux, ont voyagé avec les émigrants, se sont réajustés dans des sociétés nouvelles, et la distance avec l'Inde est considérable, comme l'a si bien exprimé Naipaul dans toute son oeuvre.

II. LES GRANDS COURANTS DE LA DIASPORA INDIENNE

L'examen plus détaillé de quelques cas concrets permet de comprendre les situations observables, car elles expriment la rencontre des grandes tendances que nous venons de dégager, avec les aléas de l'histoire.

A. L'antiquité du rayonnement indien.

[Retour à la table des matières](#)

On ne peut être ici que très sommaire. Mais les traces actuelles des très anciennes présences indiennes dans des pays maintenant tout à fait distincts de l'Inde montrent combien profonde peut être l'influence culturelle de l'Inde, même si elle est suivie de grandes divergences évolutives et de fusions culturelles très diverses.

L'expansion de l'Inde vers l'Est, par des marchands à la recherche de Suvarnabhumi, « le pays de l'or » et des épices semble s'être conjuguée très tôt avec une présence religieuse et politique (Cf. Majumdar, 1963). Bien avant l'ère chrétienne la péninsule indochinoise a vu s'installer des immigrants de l'Inde et s'affirmer des pouvoirs politiques

hindous. On a pu identifier plusieurs routes de commerce entre l'Inde et l'Asie du Sud : routes maritimes du Bengale à la Malaisie et à l'Indochine, de l'Orissa et de la région de Madras vers l'Est ; routes côtières de l'embouchure du Gange à Ceylan ; routes terrestres allant dès le IIe siècle avant J.-C. vers le Yunan et la région du Mékong.

Il en résulta, à travers l'histoire complexe des conquêtes et de l'établissement de royaumes hindouisés, une influence très profonde, qui est actuellement fort perceptible. Que l'on songe par exemple aux danses inspirées de l'apport hindou, au théâtre issu du Ramayana et du Mahabharata à Java, aux castes de Bali etc.

L'histoire de ces royaumes est parfois assez bien connue et se prolonge fort avant, jusqu'aux XIIIe-XIVe siècles. Ainsi les dynasties hindoues du royaume de Champa (qui se situait dans l'actuel Vietnam) se perpétuèrent-elles du IIe au XVe siècle. Au Cambodge le premier royaume hindou de Fu-nan précéda entre le IIIe et le VIIe siècle la période de splendeur dont les traces sont si nombreuses et qui dura jusqu'au XIVe siècle. Il existe également en Birmanie, du début de notre ère jusqu'à la conquête mongole du XIIIe siècle plusieurs royaumes hindouisés. Les Mongols mirent aussi fin en 1253 au royaume du Gandhara, en Thaïlande qui avait succédé à des colonies hindoues établies dès le Ier ou le IIe siècle.

C'est ainsi toute la péninsule malaise, mais aussi l'Indochine, Sumatra, Java, Bornéo et Bali qui reçurent une profonde empreinte hindoue dont témoignent bien des traits de leur culture et de leur société malgré les vagues qui vinrent la recouvrir.

Les cultures indiennes connurent aussi une expansion vers l'Ouest. Dès le 1er siècle, les Indiens fréquentent Socotra au côté des Arabes. Mais surtout, en partie par le relais des Malais indianisés et de l'Indonésie hindouisée l'influence de la société hindoue se fit sentir vers les Xe-XIe siècles à Madagascar et sur la côte d'Afrique. D'importants témoignages (Ottino 1974) montrent le rôle de ces courants migratoi-

res dans la genèse de la civilisation malgache lors du « moyen âge de l'Océan Indien », et les traces en sont encore nombreuses. A ces relais via l'Est semble s'être ajoutée une route plus directe de navigation qui importa du Sud de l'Inde vers l'Afrique et Madagascar une influence complémentaire en passant par les Maldives ou par les Laquedives.

Ce bref rappel a surtout pour but de souligner que longtemps après que le souvenir des immigrants semble avoir été oublié et après que leurs descendants se soient fondus à jamais dans la population locale, la force de la civilisation indienne entraîne une marque ineffaçable. Et ces exemples nous laissent présager qu'il n'en ira pas autrement dans d'autres sociétés où les Indiens s'intègrent, celles qui sont issues de l'engagement massif de travailleurs dans les empires coloniaux des XVIIIe et XIXe siècles.

B. Colonies, engagés et planteurs.

[Retour à la table des matières](#)

Les empires coloniaux rendirent possible de vastes réseaux au long desquels circulèrent les hommes : administrateurs, colons, travailleurs, esclaves. Des relations « Sud-Sud » avant que l'image ne prenne un nouveau sens conduisirent ainsi des colonisés vers d'autres colonies où l'on manquait de main-d'œuvre, et les Indiens furent parmi les plus concernés. L'empire britannique, et dans une moindre mesure l'empire colonial français, puisèrent dans la réserve indienne de travail, et le système de l'engagement, relais de l'esclavage sur les plantations de l'Océan Indien et des Amériques, entraîna le plus massif des mouvements migratoires par lesquels s'est formée la « diaspora » indienne, celui qui a eu les effets les plus importants dans nombre de pays d'immigration.

Le statut des engagés a fait l'objet de bien des analyses. Les unes, comparant le destin que ces travailleurs ont connu avec celui des In-

diens de même niveau demeurés dans leur pays, évaluent que le solde est globalement bénéficiaire, tant pour les individus que pour leurs descendants. Les autres, et elles sont les plus nombreuses, se rallient à la thèse de Tinker (1974) qui voit là une nouvelle forme d'esclavage, sans discontinuité avec l'esclavage des Africains. Dans un article récent (in Bissoondoyal et Servansing, 1986), il souligne les traits communs à l'engagement et à l'esclavage :

- La structure de la plantation, unité sociale close où le travailleur est enclavé, sans articulation avec la société globale.
- Le contrôle hiérarchique très strict au sein de la plantation, mais aussi hors de celle-ci, les autorités coloniales considérant que l'engagement est un statut et non un contrat privé.
- La façon dont les travailleurs sont incités à travailler, par l'emploi systématique de sanctions et non par le jeu des rémunérations.
- Les formes quotidiennes de l'activité dans les champs de canne.
- Les modalités de recrutement, où le « volontariat » est tempéré par de nombreux abus : enlèvements, fausses promesses etc.

Cette insertion dans un système très contraignant exerce un véritable broyage sur les institutions indiennes qui sont incompatibles avec les plantations. On aurait pu s'attendre dans ces conditions à une création rapide des Indiens. Ce ne fut toutefois pas le cas.

Bénéficiant souvent de l'équilibre économique précaire des grandes plantations sucrières, les Indiens ont peu à peu acquis de la terre (à Maurice, à Trinidad, en Guyana) et ont reconstitué non seulement une paysannerie mais aussi une société qui à bien des égards (famille, castes, religion, organisation territoriale) réincarne littéralement la société indienne, au prix de quelques érosions. C'est sans doute dans ces

paysanneries que l'Inde s'est le plus complètement transportée outre-mer, même là où elles n'ont pas eu le contrôle direct du sol, en raison de diverses formes de métayage (Réunion, Fiji).

Nous ne pouvons pas présenter ici en détail toutes les situations concrètes, et il est nécessaire de ne détailler que quelques exemples, mais ils peuvent être généralisés, sans grand risque d'erreur, compte tenu des particularités locales qui les infléchissent.

Dans l'Océan Indien, il faut savoir que la présence indienne dans les colonies des Mascareignes a été très antérieure à l'engagement. C'est ainsi que les Tamouls revendiquent avec fierté leur antériorité sur tous les autres groupes, à Maurice comme à la Réunion. Ainsi que l'écrivait l'actuel gouverneur général de Maurice, Sir Veerasamy Rindadoo : « Le fait que nous étions les premiers parmi les Indiens à venir à Maurice ne confère à aucun d'entre nous davantage de droits ou de privilèges. Mais cela nous rappelle ce que nos ancêtres étaient capables de faire par la foi, la motivation et le travail acharné » (in Sooriamorthy, 1977, p. 9). Les relations de Bourbon et de l'île de France avec les comptoirs français de l'Inde avaient en effet entraîné dès la fin du XVII^e siècle la venue de « noirs indiens » à Bourbon. Au XVIII^e siècle, le recrutement d'ouvriers indiens à Pondichéry et à Karikal s'intensifia, et Labourdonnais contribua notablement à la venue d'artisans sud-indiens à l'île de France.

Le groupe tamoul a donc un profil quelque peu différent de celui des autres groupes indiens : il se situe souvent dans un certain continuum avec la société créole, sur laquelle il exerce une influence culturelle non négligeable.

Les descendants d'engagés, qui forment actuellement la majorité de la population mauricienne, se rattachent quant à eux au flux massif de migrants que Maurice fit venir de l'Inde à compter de 1834. L'acte d'émancipation des esclaves de 1833 avait fait souffrir la nouvelle colonie britannique d'un manque de main-d'œuvre, que les planteurs

cherchèrent à combler en recrutant des « hill coolies » parmi les populations de castes inférieures et tribales de l'Inde. De 1834 à 1838 ils introduisirent ainsi environ 25 000 travailleurs qu'ils fixèrent dans les « camps » des plantations. On s'inquiéta en Inde, à l'écho de ces pratiques. En Grande-Bretagne la société anti-esclavagiste s'alarma elle aussi et en 1839 le Gouverneur général de l'Inde interdit toute émigration de travailleurs vers Maurice, la Réunion, la Guyane et Ceylan (Jha, in Bissoondoyal et Servansing, 1986, p. 15). Ce n'est qu'en 1842 que fut finalement mis au point un statut de migrant. Un Protecteur des immigrants veilla à l'application des lois et règlements, et l'engagement commença vraiment.

La production sucrière, la société de plantation elle-même, édifice socio-techno-économique complexe furent sauvées par l'arrivée des Indiens. À Maurice, ils furent près de 450 000 jusqu'en 1907, venant majoritairement du Nord de l'Inde. Malgré les décès et les retours, ils fondèrent littéralement un pays nouveau qu'ils marquent profondément de leur empreinte. Rapidement en effet, ils acquirent les terres que les propriétés vendaient quand le faire-valoir direct, difficile à gérer, était remplacé, sur les terres les moins aisées à travailler, par un morcellement en petits lots sur lesquels les Indiens formèrent des villages de petits planteurs.

L'itinéraire des Indiens ne s'arrêta pas après ce premier cheminement du camp au village. Ils allèrent ensuite du village à la ville en accédant par l'éducation aux classes moyennes puis au pouvoir politique qu'ils dominent largement à Maurice actuellement.

La Réunion offre un cas différent, car les descendants d'Indiens, essentiellement de Tamouls, se situent nettement dans un continuum sociologique avec la population de l'île, voire de la France métropolitaine. Mais la vitalité culturelle des Tamouls n'en est pas moins grande. Elle s'exprime dans la vie familiale, et dans la pratique religieuse au foyer et dans les temples. Depuis quelques années elle prend un nouvel essor, en s'appuyant sur les classes moyennes. Dans sa si-

tuation d'incertitude identitaire de l'île, le pôle hindou apparaît comme particulièrement prometteur. On y vient par plusieurs itinéraires. Les uns conduisent à la transformation, à la « réindianisation » des pratiques villageoises sous l'influence des contrats accrus avec l'île Maurice et avec l'Inde et cela concerne aussi des non-Indiens. D'autres sont de véritables mutations dans l'île. Ils sont le fait de jeunes gens qui ont acquis une culture religieuse et linguistique indienne et qui introduisent celle-ci à la Réunion à travers diverses associations qui s'inspirent de la grande tradition hindoue et de ses écritures.

Plus qu'ailleurs, la continuité entre une complète intégration sociale et la permanence de l'héritage culturel est grande à la Réunion. L'île montre sans doute la voie de ce que pourra être, ailleurs, une présence indienne qui puisse s'affirmer sans être en contradiction avec le fonctionnement de la société où elle s'insère.

La Caraïbe, elle aussi, a été marquée par l'engagement. D'abord en Guyana, puis à Trinidad, en Jamaïque, aux Antilles françaises et à Surinam, il a introduit un total de 540000 individus entre 1838 et 1917 (l'immigration a cessé dès 1885 dans les îles françaises).

Les conditions d'accueil de ces immigrants rappellent celles qui leur étaient faites à Maurice. Il en résulta des révoltes, une réputation d'instabilité, de violence et de vagabondage que l'on retrouve aussi à la Réunion durant les premières années de l'engagement. Ceux qui restaient sur place suivirent l'itinéraire qui en fit des paysans, grâce à l'acquisition de terre et à la formation de villages. La reconstruction locale d'une Inde rurale se heurta cependant bien plus qu'à Maurice à la présence nombreuse, souvent majoritaire, des créoles, descendants plus ou moins métissés des Noirs. Un équilibre s'établit, dont le caractère instable et souvent conflictuel est fort perceptible dans l'évolution politique récente des pays de la Caraïbe. Certains exemples montrent toutefois que cet équilibre peut conduire à des agencements viables.

On ne saurait toutefois être trop prudent devant la tentation des comparaisons, par exemple entre Fiji, Maurice et les pays circumcaribes. Outre les différences en ce qui a trait aux origines régionales des Indiens, des écarts se sont dessinés dans les sociétés d'accueil. Il est advenu, comme à la Jamaïque ou à la Martinique, et même dans une grande mesure à la Guadeloupe, que les Indiens, très minoritaires, aient subi une assimilation rapide tandis qu'une partie de leurs apports (cuisine, pratiques culturelles) diffusaient dans la population créole. Il s'est produit également des mouvements en sens inverse. Dans des sociétés aussi clairement pluralistes que le Surinam ou la Guayana, les Indiens, appuyés sur les zones territoriales qu'ils cultivaient, se sont constitué de véritables niches spécialisées dans l'agriculture, les services ou les transports. Sur ces supports, leur identité ethnique a eu tendance à s'exprimer de façon de plus en plus explicite. Mais cette ethnicité indienne existe par référence aux autres segments de la population : elle se construit plus face à eux qu'en continuité avec une Inde lointaine. Celle-ci a donné les attributs symboliques d'une identité qui n'est opératoire que dans une situation sociale locale et concrète. Et cela permet bien des remaniements dans le fonctionnement interne du groupe par rapport à ce qu'il est en Inde.

Ainsi que le notent des études fort précises des communautés locales, la vie sociale a certains traits qui l'apparentent moins à l'Inde, qu'au monde créole. En Guyana, par exemple, Jayawardena notait (1963) « at present caste is found in atrophied form » (p. 19). La parenté elle-même a connu une profonde fragmentation et dans la même communauté « no kinship group other than the nuclear or three-generation stem family has any effective fonction ». En ce sens Indiens et créoles convergent, mais cela n'apparaît pas nécessairement à l'observateur, ni sans doute à la société elle-même qui a édifié des mécanismes de substitution : « the widespread use of such kinship terms as "uncle", "auntie" (fait que) the whole community is likened to a group of kin undifferentiated except by age and sex » (p. 22). Il en va de même dans la religion, dont la perpétuation se fait à travers des changements qui la remanient de façon permanente. Elle peut être tra-

versée par certains courants, venus de l'Inde, qui la poussent vers des réformismes adaptés à la société moderne. Mais elle connaît aussi des formes variées de syncrétisme avec les cultes chrétiens. Toutefois l'adhésion très forte des Indiens à leurs pratiques et à leur panthéon, même s'ils ont changé, est paradoxalement le signe de leur identité : c'est ce changement qui permet à leur différence de s'articuler à une société où ils ne sont pas des étrangers.

C'est donc sur ces bases, économiques, sociales et culturelles, faites d'une permanente négociation entre tradition et changement que les Indiens de la Caraïbe émergent comme groupe (Singaravelou, 1988). Leurs divisions nombreuses, et leurs conflits internes n'empêchent pas leur convergence vers la recherche en commun d'une place sociale et politique que légitiment leur nombre et leur dynamisme.

À l'autre bout du monde, Fiji a été marquée elle aussi par l'engagement des travailleurs indiens. Ils furent plus de 60000 à venir entre 1878 et 1916, sur des plantations sucrières qui connurent dès 1880 et jusqu'à une date récente une importante activité aux mains de la Colonial Sugar Refinery Company de Sidney. Le destin des engagés fut étroitement lié aux activités de cette société. Longtemps après la fin de l'engagement, et jusqu'en 1973, elle assura un emploi stable à ses ouvriers indiens. Comme à Maurice et dans la Caraïbe, le manque de main-d'oeuvre et les difficultés du faire-valoir direct la poussèrent à donner de l'expansion à une classe de petits planteurs indiens, qui, là aussi, fut l'infrastructure d'une vie sociale indienne reconstituée dans le Pacifique.

La société indienne de Fiji, bien que légèrement majoritaire dans le pays, connaît une certaine insécurité. Après le « self-imposed apartheid » dans lequel les Indiens se protégèrent de toute assimilation, leur participation à une certaine intégration nationale devint nécessaire dans un État devenu indépendant. Par crainte, les Fijiens d'origine mélanésienne allaient faire barrage pour empêcher les Indiens de submerger le pays. Il en résulta chez eux un sentiment de mise à l'écart de

l'appareil politique et de l'État, au moment justement où ils entraient de façon dynamique dans la modernité et connaissaient de réels succès économiques.

La politique extérieure indienne, bien que prudente, demeure attentive à cette situation, et joue de façon aussi équilibrée que possible entre l'identité nationale fijiennne et l'appui culturel aux Indiens du pays.

A *Ceylan*, que traite un autre chapitre de ce volume (par A. Lamballe), les engagés tamouls des plantations ont retrouvé l'ancien peuplement tamoul du Nord de l'île. Ils s'en démarquent toutefois en étant, à ce jour, peu concernés par les troubles qui marquent l'île.

Mais les empires coloniaux n'ont pas attiré que des engagés venus travailler la canne à sucre. Ils ont suscité les mouvements de travailleurs destinés à de grands chantiers, et de commerçants qui profitaient de l'urbanisation naissante. Ainsi se formèrent les communautés indiennes *d'Afrique de l'Est* : 32000 travailleurs indiens y vinrent contribuer à la mise en place du réseau ferré. À la différence des engagés des plantations, ils venaient largement du Gujerat. Est-ce pour cela que, par la suite, ils allaient occuper comme les marchands Gujerati des îles l'essentiel du commerce ? Ils connurent d'ailleurs d'autres succès, en formant une classe moyenne urbaine qui allait prospérer dans l'Afrique britannique de l'Est, dans une position intermédiaire entre les dirigeants et colons anglais et les masses africaines. Ils étaient 100.000 au Kenya, 50 000 en Tanzanie, 75 000 en Ouganda et quelques milliers en Zambie et au Malawi.

Beaucoup de ces Indiens allaient devenir citoyens britanniques, et la décolonisation, en ébranlant leurs communautés mettrait cette réalité à rude épreuve. Craignant l'afflux massif des Indiens d'outre-mer, le Parlement anglais, par un acte de février 1968, restreignit leur entrée en Grande-Bretagne. Ne pouvaient se fixer hors contingent que les résidents d'outre-mer qui avaient de « close connections » avec la

Grande-Bretagne. Cela freinait la pénétration de tous ceux qui n'avaient pas d'ascendants britanniques, et il s'ensuivit une relative panique parmi ceux que l'africanisation semblait menacer. Les Indiens étaient, et sont encore, partagés sur l'évaluation de leurs chances futures en Afrique. Un ouvrage paru en 1965 (Ghai, 1965) montre combien un certain optimisme régnait alors, notamment en ce qui a trait à l'Ouganda. Lorsque celui-ci expulsa les Indiens en 1972, les barrières édifiées contre l'immigration indienne, et qui avaient déjà bien du mal à résister aux pressions qui les rendaient peu efficaces furent submergées. 27000 Indiens entrèrent alors en Grande-Bretagne, 10 000 en Inde, 6 000 au Canada, 1000 au Pakistan (qui, notons-le a su accorder plus aisément que l'Inde des passeports aux apatrides) et 4 000 dans divers pays européens.

Ces mouvements migratoires bouleversèrent le profil de la présence indienne en Grande-Bretagne et au Canada, tout en la réduisant sans l'anéantir en Afrique de l'Est, malgré les menaces et les incertitudes.

À une échelle plus réduite, la communauté indienne de Madagascar rappelle par bien de ses traits celles d'Afrique de l'Est. Après une assez grande stabilité, elle semble elle aussi pénétrer dans l'ère des tourmentes et son repli vers la Réunion et vers la France métropolitaine est sérieusement amorcé.

Nous ne traiterons pas ici de l'immense problème sud-africain, qui combine les traits des zones d'engagement dans les régions sucrières, et ceux des communautés Est-africaines. Le contexte de la République sud-Africaine donne aux Indiens une place qui concrétise plus qu'ailleurs leur ambiguïté.

L'exemple malais mérite lui aussi quelque attention. Formant environ 10% de la population, d'origine tamoule à 85% (les autres étant des Sud-indiens non-tamouls et des Sikhs), les Indiens se trouvent placés dans une situation qui évolue d'un « pluralisme » initial, très contrasté

à l'époque coloniale, vers l'intégration des communautés. Les immigrants chinois, indonésiens et indiens, en se stabilisant dans la Malaisie post-coloniale passent peu à peu du statut de « communautés » à celui de membres d'une société dont l'ethnicité est seulement l'un des axes de structuration (cf. Wiebe et Mariapen, 1979). Sur le plan culturel, les Tamouls, comme à Fiji, à Maurice ou à la Réunion, mais de façon encore plus marquée que dans ces deux dernières îles, savent concilier leur insertion sociale et la permanence de leurs activités religieuses marquées par des fêtes et cérémonies que l'on retrouve dans tous ces pays (Arasaratnam, 1966). Ils savent simultanément accéder à un rôle intellectuel non négligeable.

Cet exposé trop bref et nécessairement incomplet, dégage cependant des lignes de force qui traduisent bien les logiques internes à cette forme de migration indienne. Partout des émigrants pauvres et défavorisés qui sont venus de façon plus ou moins volontaire dans la mouvance des colonisateurs, au sein de régions qu'ils ont contribué à mettre en valeur, se sont retrouvés après quelques générations dans une position économique et culturelle inimaginable initialement. Ils ont acquis des terres, ils ont fondé une vie sociale intense, ils ont construit des temples, des mosquées et des écoles ; ils ont créé des commerces et des industries et, à travers l'instruction ils ont accédé au groupe dirigeant.

Partout aussi la décolonisation les a frappés de plein fouet. Soit en liant leur sort à celui du colonisateur, soit au moins en leur faisant perdre la protection que celui-ci a partout accordée à ces « alliés objectifs ». Les conditions locales, les rapports de force en présence ont alors créé une vaste gamme de situations, allant de la prise du pouvoir par les Indiens (comme à Maurice), à leur éviction totale (comme en Ouganda). Entre ces extrêmes, bien des pays montrent encore un équilibre instable, qui peut aboutir aussi bien à d'autres drames qu'à des synthèses que quelques succès laissent espérer.

C. Les Indiens dans les migrations internationales contemporaines.

[Retour à la table des matières](#)

Une toute autre forme d'émigration indienne s'est mise en place depuis l'indépendance. Après 1947 s'est dessiné un mouvement très diversifié par les destinations de migration et par les origines de ceux qu'il concernait. C'est bien entendu le Commonwealth qui a servi de support principal au réseau migratoire. Mais le changement de la position internationale de l'Inde s'est répercuté sur les destinations au sein du Commonwealth. Les Indiens n'émigraient plus comme main-d'œuvre ou comme commerçants vers des pays pauvres. Ils participaient, et de façon considérable au « drainage des cerveaux » vers l'Europe et l'Amérique du Nord. Le nombre des individus qualifiés était grand en Inde, et les espoirs de promotion y étaient limités. On sait combien d'autres facteurs que la possession d'un diplôme y tracent les carrières... Et cela conduisit nombre de jeunes diplômés à répondre à l'appel de pays dont le développement accéléré rendait leur présence nécessaire.

Dans ces mêmes groupes sociaux, la pesanteur de la tradition, l'espoir d'un niveau de vie accru et l'attrait de la modernité jouaient comme autant d'appels au départ. La Grande-Bretagne, le Canada, l'Australie, la Malaisie, l'Afrique du Sud, et même le Japon virent s'affirmer une présence indienne nouvelle. Les hommes d'affaires et les techniciens s'y joignaient aux médecins et aux enseignants.

Mais d'autres migrations, concernant par surcroît des classes moins favorisées allaient se développer, en direction des pays du Golfe, après la crise pétrolière qui y amena un afflux de capitaux accompagné d'un manque extrême de main-d'œuvre et de cadres moyens. Les

migrations de travail en direction des pays du Golfe ont parfois pris des formes qui rappellent celles de l'engagement, tant dans les conditions de recrutement que dans la vie locale des travailleurs (cf. Ashfaq Ali, p. 126 sq.). Elles ont toutefois permis à des cadres moyens et à des artisans et ouvriers indiens d'obtenir dans bien des cas des revenus inespérés dont l'envoi en Inde a eu un profond impact local, au Kerala notamment. Le nombre considérable des émigrés et l'importance de leurs revenus ont créé une pression en faveur d'un courant migratoire qui a eu parfois certains effets secondaires imprévus, tant sur le prix de la terre en Inde, que sur la conversion de certains Harijan à l'Islam...

De tous ces mouvements, nous ne pouvons donner ici que les lignes générales, en nous inspirant de quelques exemples particulièrement significatifs. Ils montrent comment, dans des conditions différentes, la migration indienne conduit à des formes d'adaptation très nouvelles par rapport aux migrations antérieures.

Le Canada illustre bien l'aventure indienne dans des pays industriels (Kurian et Srivastava, 1983). Les Indiens y sont plus de 200000 actuellement, et leur nombre s'est accru de migrants venus d'autres régions d'ancienne migration au niveau d'instruction élevé : Afrique du Sud ou de l'Est, Maurice ou Caraïbe. Ils ont retrouvé au Canada la migration arrivant directement de l'Inde.

Dans une première phase, l'immigration indienne au Canada avait été de celles qui caractérisaient l'empire colonial britannique. Entre 1904 et 1906, des travailleurs Sikhs étaient venus en Colombie Britannique, jusqu'à ce que la législation leur ferme fort brutalement la porte. Des tensions se firent sentir autour de ceux qui s'étaient fixés, et surtout de ceux qui tentaient d'entrer. Enfermé dans un véritable ghetto social, le groupe se structura, tout en « s'encapsulant » au sein d'une Colombie britannique hostile. Loin de s'assimiler, il renforça son identité et marqua sa distance.

Mais la nouvelle immigration vit tout autrement son implantation. Venus à la suite de décisions individuelles, dispersés par leur métier dans de nombreux sites et dans de nombreuses fonctions sociales, conscients d'apporter à un pays qui en manquait des spécialistes nécessaires à son essor, les Indiens sont à la fois très présents et très fluides. Ils ne forment ni un groupe ethnique en raison de leur grande diversité, ni même un groupe. Leur cohésion interne est faible, et elle l'est d'autant plus que n'émergent pas de tensions avec la population locale. Lorsque ces tensions se précisent (cas de Toronto par exemple) une réaction communautaire apparaît, et les associations indiennes se multiplient.

La position des Indiens est donc très proche de celle de bien d'autres immigrants, qui aspirent à devenir des citoyens canadiens, et qui effectivement le deviennent. La gestion du « multiculturalisme » par le gouvernement canadien leur permet de résoudre la contradiction entre l'assimilation individuelle et la conscience d'une identité collective. Équilibre définitif ? Il est difficile de l'affirmer. Des forces travaillent dans deux directions qui peuvent conduire soit à une synthèse, soit à des tensions. Une étude sur l'évolution des femmes indiennes au Canada (Ghosi, in Kurian, 1983) montre ainsi comment leur réponse est « a creative combination of holding on to certain values and behavioural patterns developed in India and adopting some new patterns which are deemed to be advantageous and therefore acquired to meet new needs in a new environment (p. 98) ».

Mais les tensions ethniques qui apparaissent çà et là au Canada pourraient conduire à de nouveaux enfermements volontaires des communautés, et à une réaffirmation ethnique, notamment chez certains musulmans et chez les Sikhs. La dynamique d'une immigration récente ne peut toutefois pas s'évaluer à travers ce que révèlent une ou deux générations. Les changements intergénérationnels sont en effet rapides et importants. A cet égard, dans un pays comme le Canada, les enfants très scolarisés montrent une tendance rapide à l'ouverture de leurs réseaux de fréquentation. La pression en faveur de mariages in-

terethniques conduit à une assimilation, et malgré la pression des générations antérieures celle-ci semble inéluctable, quitte à s'accompagner de rétentions culturelles durables.

Ce schéma se retrouve ailleurs. Delval (1988) fait ressortir combien l'immigration indienne *en France*, assez récente et diverse, manque d'unité et laisse présager son intégration. Aux 20 000 Pondichériens, très profondément marqués par une ancienne culture française s'ajoutent les 3 000 immigrés venus de Madagascar, les Mauriciens et les Indiens originaires d'autres pays. Une transition imperceptible avec la masse de la population s'opère de plus par le biais des Réunionnais et des Antillais d'origine indienne et diversement métissés. Dispersée, diverse, cette présence indienne semble converger vers une fusion à moyen terme dans la société française.

En Grande-Bretagne aussi, à mesure que la perspective du retour définitif s'éloigne, la position sociologique des Indiens change. Leur nombre, et les réactions de la société globale aboutissent cependant à une situation différente de celle de la France et, dans une moindre mesure, du Canada. La visibilité sociale et culturelle des Indiens demeure forte, et le demeurera sans doute longtemps. Mais on a bien pu montrer en comparant leur position au début des années 70 et de nos jours que les changements sont notables. C'est ainsi que les Sikhs, si nombreux en Grande-Bretagne, apparaissaient avant tout dans les années 70 comme une communauté d'immigrants. Ils apparaissent depuis comme une « minorité ethnique » insérée dans la société britannique (Helweg, 1986), et cela change à la fois leurs rapports et leurs revendications dans cette société, et les possibilités de leur propre changement en vue de s'ajuster à celle-ci.

CONCLUSION

[Retour à la table des matières](#)

Riche d'influences à travers bien des pays du monde, la migration indienne n'a cependant pas un poids démographique considérable. En 1977, Tinker l'évaluait à cinq millions d'individus. Même si ce nombre s'est accru depuis, on jugera aisément qu'il ne pèse lourd ni devant la population du sous-continent, ni devant les mouvements migratoires mondiaux. Cependant les Indiens forment partout des groupes actifs ; minorités commerçantes, paysanneries, cadres et professions libérales ont souvent acquis dans les pays d'immigration une place importante, voire le contrôle de certains secteurs, ce qui n'est pas allé sans ressentiment, notamment en Afrique. Cette grande visibilité sociologique s'assortit dans certains pays, comme la Grande-Bretagne ou certaines régions du Canada, d'une certaine pression à l'enfermement qu'il faut bien qualifier de raciste de la part de la société locale.

Qu'en est-il de leurs rapports avec l'Inde ? Rares sont les émigrants qui y retournent définitivement ; mais rares aussi ceux qui coupent à jamais les contacts et qui rejettent leur identité indienne, Ambiguïté qui se retrouve dans la politique que mène l'Inde à leur égard. Celle-ci se caractérise par un profil volontairement très bas, qui n'interdit pas une attention et une certaine identification.

Lors de la période de l'engagement, dès les années 1830, le pouvoir britannique en Inde avait cependant été fort attentif à la migration des Indiens. Les échos des difficultés de l'engagement, qu'il s'agisse des atteintes à la liberté de ceux qui étaient recrutés, de la mortalité durant les longs voyages vers les plantations, ou des conditions de travail et de rémunération avaient suscité l'attention. Un « Department for Overseas Indians » fut créé et se vit attribuer un rôle d'enquête et d'information. Point n'est besoin de rappeler ici combien les conclusions

sur les mauvais traitements subis à la Réunion ont pesé pour arrêter l'engagement vers les îles françaises. Toutefois, dès que l'engagement fut aboli, en 1921 (il ne se poursuivit quelques années encore que vers la Malaisie et vers Ceylan), l'attention portée depuis l'Inde aux émigrés s'affaiblit.

Mais l'émigration indienne s'organisait sur place, suscitant des mouvements qui allaient avoir d'importants effets en Inde même. Les engagés qui revenaient agitaient leurs régions d'origine. D'autres, tel Gandhi, allaient trouver dans les communautés émigrées le premier support d'une revendication qui allait concerner l'Inde elle-même. Et l'histoire de l'Inde contemporaine a pris certains détours par les communautés émigrées...

Mais, à la suite de l'indépendance, l'Inde tendit à prendre ses distances vis-à-vis de sa « diaspora ». Loin de s'en servir comme d'un relais de sa politique internationale, elle a pratiquement toujours placé au premier plan une politique tiers-mondiste, solidaire des nationalismes émergents. Les Indiens de l'émigration apparaissent alors comme souvent plus solidaires du colonisateur que du colonisé (en Afrique du moins ; à Maurice au contraire, les Indiens furent les agents actifs de l'indépendance). Surtout, par leur position socio-économique, ils faisaient obstacle à l'accès des populations nouvellement décolonisées à la promotion qu'elles attendaient. Nehru avait d'emblée fixé les règles du jeu en soulignant que le seul rôle de l'Inde était de veiller à ce que les Indiens émigrés aient un statut analogue à celui de tous les autres étrangers lorsqu'ils n'étaient pas naturalisés, et à ce qu'ils soient traités conformément aux droits de l'homme lorsqu'ils étaient devenus citoyens du pays d'accueil.

Cette non-intervention attentive a permis toutefois certaines prises de position de l'Inde. C'est ainsi que le gouvernement indien a déposé plainte aux Nations-Unies contre l'Asiatic Land Tenure and Indian Representation Act du gouvernement sud-africain de mai 1946. Ce « Ghetto act », ainsi que le faisait ressortir la déléguée de l'Inde, Ma-

dame Pandit, entraînait une inégalité de fait, que l'Inde devait combattre en raison de ses obligations morales envers les Indiens d'Afrique du Sud, bien qu'elle ne contestât en rien leur qualité de citoyen de l'Union Sud-Africaine. Les interventions en ce sens se succédèrent jusqu'à la vaine proposition par Nehru en 1954 d'une conférence Inde/Afrique du Sud sur cette question.

Mais l'attitude politique de l'Inde, fort prudente, voire opposée comme à Sri Lanka à des mouvements enracinés dans l'identité indienne, se double d'une diplomatie culturelle plus active. A travers l'Indian Council of Cultural Relations, des centres culturels importants ont été mis sur pied à Fiji, au Surinam ou en Guyana, des enseignants indiens ont été envoyés à l'University of West Indies à Trinidad. À Maurice l'Institut Mahatma Gandhi a longtemps bénéficié d'un fort support indien, bien que son identification croissante à une culture proprement mauricienne ait conduit depuis peu l'Inde à installer son propre centre culturel dans l'île. Cette action culturelle est d'ailleurs reçue de façon ambivalente. Certains parmi les Indiens immigrés se demandent dans les pays où elle est la plus active si elle ne risque pas de créer une faille entre les Indiens et le reste de la société, ce qui pourrait susciter par la suite des mouvements de rejet. Aussi, les relations entre Indiens immigrés et représentants de l'Inde sont-elles loin d'être simples ; la récente ouverture d'un consulat de l'Inde à la Réunion a suscité, par exemple, à la fois un sentiment de fierté devant cette reconnaissance, et une prise de distance qui traduit l'insertion des descendants d'Indiens dans leur actuel pays. La dialectique de ces relations créera certainement des surprises dans les années à venir, car, sociologiquement, culturellement et religieusement, la distance s'élargit entre les émigrés et l'Inde alors qu'elle se comble peu à peu avec le pays d'accueil. Nombreux sans doute, parmi les Indiens de la « diaspora », sont ceux qui partagent l'opinion exprimée aux Antilles « Ours, it seems, is a Caribbean rather than an African or Indian destiny », (John Gaffar *La Guerre*, 1974, p. 107). Quel sera le choc en retour sur une Inde qui change de cette « contre-Inde » qui a changé plus vite qu'elle ?

Par-delà la conjoncture immédiate, et bien au-delà des futures assimilations qui se profilent, l'héritage indien persistera sans doute, sous des formes difficiles à imaginer. Le rappel au début de ces pages du sort qu'ont connu les très anciennes implantations indiennes dont les peuples se sont dégagés sans en effacer la marque ne permet-il pas d'imaginer l'ampleur de ce qui pourra demeurer ? Car, à la différence d'autres diaspora, la « diaspora » indienne concerne sans doute moins la géopolitique que l'histoire des cultures et des civilisations. C'est en ce sens qu'elle se perpétue à travers ses changements, et c'est sans doute sur cette voie que son influence sera ineffaçable.

BIBLIOGRAPHIE

[Retour à la table des matières](#)

ALI S.A., 1984, *Indian Overseas*, Jai Bharat, Bhopal.

ARASARATNAM S., 1966, *Indian festivals in Malaysia*, Dept. of Indian Studies, Kuala Lumpur.

ARASARATNAM S., 1979, *Indians in Malaysia and Singapore*, Revd. Ed, Kuala Lumpur.

BAHADUR SINGH ed. 1987, *Indians in the Caribbean*, Sterling, New Delhi, 428 p.

BENEDICT B., 1961, *Indians in a plural society*, H.M.S.O. Londres.

BISSOONDOYAL U. éd. 1984, *Indian Overseas. The Mauritian Experience*, Mahatma Gandhi Institute, Mauritius.

BISSOONDOYAL U. et S.B.C. SERVANSING éd., 1986, *Indian Labour Immigration*, Mahatma Gandhi Institute Ile Maurice.

DELVAL R., 1988, *Musulmans français d'origine indienne*, Les Publications du CHEAM, no 13, Paris.

DESROCHES M. et J. BENOIST 1982, Tambours de l'Inde à la Martinique. Structure sonore d'un espace sacré. *Études Créoles V*, 1-2, pp. 39-58. [En préparation pour Les Classiques des sciences sociales. JMT.]

GHAI D.P., 1965, *Portrait of a minority. Asians in East Africa*, Oxford Univ. Press, London.

GINWALA F., 1977, *Indian South Africans*, Minority Rights Group, London.

HELWEG A.W., 1986, *Sikhs in England*, 2e éd., Oxford Univ. Press, 268 p.

JAIN R.K., 1970, *South Indians on the Plantation Frontier in Malaya*, Yale Univ. Press, New Haven.

JAYAWARDENA C., 1963, *Conflict and Solidarity in a Guyanese Plantation*, Athlone Press, London.

KILSON M.L., R.I. ROTBERG, éd., 1976, *The African Diaspora*, Harvard Univ. Press, Cambridge.

KUPER H., 1960, *Indian people in Natal*, Natal Univ. Press.

KURIAN G. et R.S. SRIVASTAVA éd., 1983, *Overseas Indians. A Study in Adaptation*, Vikas, New Delhi.

LA GUERRE J. (éd.), 1974, *Calcutta to Caroni. The East Indians of Trinidad*, Longman Caribbean.

MAJUMDAR R.C., 1963, *Hindu Colonies*, K.L. Mukhopadhyay, Calcutta.

MAYER A.C., 1967, Introduction, in Schwartz B.M. éd., *Caste in Overseas Indian communities*.

MAYER A.C., 1963, *Indians in Fiji*, Oxford Univ. Press.

MAYER A.C., 1961, *Peasants in the Pacifics. A Study of Fiji Indian Rural Society*, Routledge and Kegan Paul, Londres.

MUKHERJI S.B., 1959, *Indian Minority in South Africa*, People's Publishing House, New Delhi.

OTTINO P., 1974, Le Moyen Age de l'Océan Indien, *Annuaire des Pays de l'Océan Indien*, 1, pp. 197-221, Aix-en-Provence.

Pacific Indians, Profiles in 20 Pacific countries, 1981, Institute of Pacific Studies.

RAUF M.A., 1974, *Indian Village in Guyana*, Brill, Leiden.

SCHWARTZ B.M. (éd.), 1967, *Caste in overseas Indian communities*, Chandler, San Francisco.

SINGARAVELOU, 1988, *Les Indiens de la Caraïbe*, L'Harmattan, Paris, 3 vol.

SOORIAMOORTHY R. 1977, *Les Tamouls à l'Île Maurice*, chez l'auteur, Île Maurice.

SPECKMAN J.D., 1965, *Marriage and Kinship among the Indians in Surinam*, Assen.

TANDON Y. et A. RAPHAEL, *The new position of East Africa's Asians*, Minority Rights Group, London.

THAKUR R., 1985, India and Overseas Indians, *Asian Survey*, XXV, 3, pp.356-370.

TINKER H., 1974, *A New System of Slavery. The Export of Indian Labour Overseas 1830-1920*, Oxford Un. Press.

TINKER H., 1977, *The Banyan Tree. Overseas emigrants from India, Pakistan and Bangladesh*, Oxford Un. Press.

WIEBE P.D. et S. MARIAPPEN, 1979, *Indian Malaysians. The view from the Plantation*, Carolina Academic Press, Durham.

Fin du texte