

---

# Les voix de la Coolitude : entre harmonie et dissonance

**Ashwiny O. Kistnareddy**  
Nottingham Academy (UK)

Les voix de la Coolitude résonnent dans le monde aujourd'hui car  
les coolies se sont retrouvés dans diverses terres d'accueil de Trinidad à lesAntil(le, l

esclaves dans un monde en magma où la culture de la différence devient obsolète.

Dans un monde mobile, muable et mêlé, notre identité est maintes fois remise en question, si bien qu'il devient impératif aux théoriciens d'adapter leurs théories aux changements qu'apportent les migrations. L'hybridation, autrefois reniée et honnie, devient jouissive voire puissante. Homi Bhabha dans *The Location of Culture* (1994) souligne la contribution du concept d'hybridation dans un monde où l'identité est construite dans l'espace de l'entre-deux, de ce qui échappe aux classifications dichotomiques de la colonisation : blanc/noir, intérieur/extérieur entre autres. Néanmoins, l'identité hybride pose quelquefois problème dès lors qu'il sème la discorde : le manque d'appartenance est vécu comme une tare ou un malaise dans certaines sociétés, ainsi que le démontre Amin Maalouf dans son étude *Les Identités meurtrières* (1998). Inspiré des théories postcoloniales qui cherchent à cerner la notion identitaire dans un discours qui se veut réunificateur, Khal Torabully énonce une idée qui prend pour point de départ l'engagisme et la traversée des coolies ou travailleurs engagés indiens. Se réappropriant le terme « coolie », dérogoatoire, comme l'avait fait Césaire avec le mot « nègre », Torabully invente la « Coolitude ».

## LA NAISSANCE DE LA COOLITUDE

Dès lors que les théoriciens énonçaient déjà la notion d'une identité métissée par la confluence de peuples jadis déracinés et par la suite enracinés dans leur terre d'accueil, il nous faut poser la question du besoin ressenti par Torabully d'ajouter sa théorie. Fils d'un Trinidadien marié à une Mauricienne, Torabully cherche à pallier un manque dans le système de penser postcoloniale : celui de ce travailleur engagé qui a quitté l'Inde pendant l'époque de l'engagisme avec un contrat de durée limitée. Dans son étude sur l'engagisme, *A New System of Slavery : Export of Indian Labour overseas 1830-1920*, Hugh Tinker démontre que les engagés étaient à priori mieux lotis que les esclaves, leurs prédécesseurs. Ainsi, ils avaient signé un contrat, les autorités britanniques leur avaient promis une rémunération précise et gagé un retour au pays natal. Cependant, ainsi que le démontrent Khal Torabully et Marina Carter, dans leur étude, *Coolitude : An Anthology of the Indian Diaspora* (2002), les engagés n'avaient pas le droit de posséder des terres (75 p. 114).



traversée « is described as a decisive experience that left an indelible stamp on the « landscape » of Coolitude, a place for the destruction and creation of identities ». <sup>2</sup> S'appuyant aussi sur les théories de Torabully, Véronique Bragard (2008) est de même d'avis que le but de Torabully est d'éviter le piège de la nostalgie en se focalisant sur le voyage entre la terre de déracinement et le pays d'enracinement. Néanmoins, il serait difficile d'occulter le rôle que joue cette nostalgie dans la construction identitaire de l'engagé. Il nous faut donc procéder à une analyse des textes qui mettent en scène des travailleurs engagés ou leurs descendants afin de tirer des conclusions plus concrètes.

Dans un entretien réalisé par Marina Carter, publié dans leur étude (2002), Torabully définit l'œuvre placée sous le signe de la Coolitude ainsi : c'est une œuvre qui d'abord met en scène un coolie ou ses descendants et deuxièmement place le personnage face à l'histoire, la société et la culture de la terre d'accueil. Notons que les origines de l'auteur ne semblent aucunement prises en compte. Cette présente étude cherche donc à comparer trois romans qui traitent d'engagés ou de leurs descendants de même que leur positionnement dans la société d'accueil ainsi que son histoire et sa culture. Les textes choisis sont tous le premier roman des auteurs qui traitent de ce sujet. Les romans ont tous pour toile de fond des pays d'accueil de travailleurs engagés indiens : la Guadeloupe, Trinidad et l'île Maurice. *Fireflies* (1970) de Shiva Naipaul est le premier de deux romans phares de l'auteur qui est une esquisse de la société Indo-Trinidadienne des années soixante. *Le Voile de Draupadi* (1993) est le premier d'une série de romans d'Ananda Devi qui évoquent l'engagé et sa descendance à l'île Maurice. Quant à *Traversée de la Mangrove*, il est le premier et le seul roman de Maryse Condé qui mette en scène des descendants d'engagés Indiens. Étant donné la disparité anthropo-sociologique et géopolitique entre ces différents pays d'accueil, il est impératif de jauger à quel point la Coolitude et son implication de la traversée du Kala Pani comme étant positive est valable dans ces romans. De surcroît le choix de ces romans n'est point anodin : ils ont tous trois été écrits avant que le phénomène de la mondialisation permette un mouvement plus fluide et ouvre les frontières, menant ainsi à un foisonnement de conceptualisation de l'identité comme plurielle et placée dans l'interstitiel. La présente analyse propose donc de voir les conséquences de la traversée du Kala Pani sur

---

<sup>2</sup> Clare Anderson (2002) « From Négritude to Coolitude ». Accédé en ligne le 1er février.

les engagés indiens et leur descendance, en se focalisant surtout sur la place de l'Inde, la religion et les liens avec la construction identitaire. De

rejet de soi qui marque les engagés Indiens qui sont condamnés à rester dans la terre d'accueil et à se forger une identité nouvelle. La question

idoles et leurs temples. Ils fonctionnaient comme une micro-société à l'intérieur même de la société de l'époque. Quoique ceci ait mené à des clivages sociaux, il y a aujourd'hui 70 % de Mauriciens d'origine indienne dans l'île, sans qu'il y ait eu métissage. Il leur a été donc plus facile de maintenir leurs rituels, leur culture et leur religion.

Tel ne fut pas le cas des autres terres d'accueil des travailleurs engagés indiens. Aux Caraïbes ces chiffres diffèrent vastement. Guadeloupe compte 15 % de personnes d'origine indienne, contre 3 % en Martinique. La Trinidad en compte 35.4 %. De plus, le fait que les Britanniques aient colonisé la Trinidad, l'île Maurice ainsi que l'Inde a joué un rôle pré-éminent dans cette distribution de la population, alors que la France ne possédait que Pondicherry, une petite enclave au sud

Naipaul est coloré d'un accent local. L'acculturation devient presque complète dans ce cas.

A l'opposé, les Khojas sont propriétaires comme leurs ancêtres indiens, des *zamindars* qui possèdent des terrains et mille petites entreprises. L'Inde est majoritairement présente sous la coupole de la



nous faut cerner l'importance de l'Inde dans ce roman pour les personnages d'origine indienne. L'Inde nous revient sous deux aspects : l'engagisme et les valeurs traditionnelles. L'engagisme n'est cependant pas détaillé. Il est simplement évoqué par Sylvestre Ramsaran qui rêve naïvement d'un retour à l'époque colonial puisqu'il serait alors placé à un rang supérieur que celui des esclaves. Ramsaran est frustré par son incapacité à devenir égal ou dépasser en rang social les Lameaulnes puisqu'il est de la mauvaise couleur. Dans une société où le 'coolie' est inférieur, la prospérité des Ramsaran crée déjà des envieux. Ici point de deuil de l'Inde, et encore moins de mélancolie envers l'Inde mère. Le travailleur engagé est remémoré simplement pour sa position sociale enviable comparé à celle des esclaves.

De plus, par trois fois Vilma Ramsaran, la fille de Sylvestre, évoque le rituel de Sati indien. Vilma, amoureuse de Francis Sancher, idéalise le cruel sacrifice de la femme indienne qu'on poussait à s'immoler, et le voit comme une preuve d'amour (TM 1989 : 185, 195) : « je voudrais être mon aïeule indienne pour le suivre au bûcher funéraire » Le rituel, considéré comme étant déshumanisant, reléguant la femme au statut secondaire à l'homme en Inde, est honni par les réformateurs indiens. Gandhi lui-même condamnait ceux qui forçaient les veuves à suivre leur mari au bûcher.<sup>4</sup> De toute évidence cette pratique n'était pas choisie par la femme qui commettait effectivement un suicide. La société lui imposait cette décision car elle devenait signe de mauvaise augure en tant que veuve. Vilma ne connaît pas la véritable situation de ces femmes condamnées à mort. Tout comme son père, son évocation de ses origines est erronée et ironique.

Nous voyons donc que la relation avec l'Inde matricielle varie selon le degré

8 TD (incapacit exaimpbnique.j 0.00 biaiscindienpsiablsTj (

## LA RELIGION ET LA COOLITUDE

Ce monde dépassé trouve ses racines dans la culture et la religion emmenées par les travailleurs engagés dans leur terre d'accueil. Comme nous l'avons mis en exergue au début de la présente analyse, les indiens devenaient intouchables, hors caste dès lors qu'ils traversaient le « Kala Pani ». Or, dans aucun des romans les protagonistes n'est hors caste ou intouchable.

En fait, dans *Le Voile de Draupadi*, il devient évident que la famille d'Anjali a préservé son haute caste, sinon Sanjiva n'aurait jamais pu rejoindre le rang des prêtres qui sont d'ordinaire Brahmanes, la plus haute caste hindoue. De plus, dans *Le Voile de Draupadi*, Ananda Devi dresse le portrait d'une femme, Anjali, qui a été traumatisée par les excès religieux dès l'enfance lorsque sa cousine, Vasanti, est morte en accomplissant l'*agni pariksha*, la marche sur le feu. Ce sacrifice est demandé à la jeune cousine comme preuve d'amour, mais elle meurt au bûcher, comme les Satis de l'époque pré-datant la réforme hindoue en Inde, qu'on immolait sur le bûcher de leur mari décédé. Contrairement à Vilma dans *Traversée de la Mangrove*, qui idéalisait ce sacrifice, nous voyons qu'ici cette pratique est récusée. Anjali, ayant été témoin de cet incident, est terrifiée lorsqu'on lui demande d'entreprendre la marche sur le feu afin de supplier les dieux d'épargner son fils, Wynn, atteint de méningite. Ainsi que le remarque Srilata Ravi (2006) le rôle de la mère est celui du sacrifice et si elle choisit de ne pas se sacrifier, elle encourt la désapprobation de la société et risque d'être rejetée par la famille. Dans un entretien de Mar Garcia, Devi constate (2007)

dénonce cette religiosité qui nie à la femme ses droits humains, celui primordialement, du choix. De surcroît, l'échec de l'*agni pariksha* et la mort de Wynn nous permettent de questionner ces valeurs dépassées qui au final n'apportent qu'agonie et désespoir. Forte de sa quête de soi, Anjali prend la décision de quitter le domicile conjugal et de reprendre les rênes de sa vie.

Si l'île Maurice d'Ananda Devi est profondément marquée par une religiosité qui écrase l'individu au profit de la survie de la collectivité, il est intéressant de voir qu'à Trinidad, les descendants de coolies sont décrits d'une manière plutôt comique, voire satirique. Naipaul nous présente l'univers des Khoja qui attachent beaucoup d'importance au Cattha, grande prière familiale qui est organisée annuellement. Cependant, bien que cet événement représente un aspect important de leur identité hindoue et surtout leur classe sociale, Naipaul choisit de mettre en relief un aspect complètement dérisoire de cette prière, la fessée annuelle (FF 1970 : 54) :

No Khoja function was ever considered complete without a beating. Any infringement of the rules (they could be invented on the spur of the moment) could be made the occasion for one of these entertainments, and children who were rarely beaten at home would suddenly find themselves liable. The choice of the victim was, in the normal run of things, capricious. At such times the sisters became unpredictable forces and, a beating once administered, its influence percolated through the clan. Several more victims were hastily assembled, although none could surpass the grandeur of that first beating.

Les sœurs Khoja sont décrites comme étant des quasis déesses imprévisibles, prenant le rôle de juge des crimes au sérieux, alors que, normalement, elles ne punissent jamais leurs enfants avec des coups. Notons que la fessée revêt un aspect presque symbolique, qui est relevé par le choix du mot « grandeur » qui ajoute encore une fois à la comédie, mais donne aussi une dimension ironique au Cattha. Ainsi que l'explique Amit Chaudhuri (2012)<sup>6</sup> : « Shiva Naipaul's work is animated by a mad, destructive comedy, which is near-perfectly orchestrated by formal mastery ».

Par ailleurs l'ironie est récurrente dans la mesure où Govind Khoja, chef de famille qui cherche à maintenir les apparences, ne veut pas que sa femme laisse qui que ce soit entrer dans leur chambre puisqu'elle y a

---

<sup>6</sup> Amit Chaudhuri (2012), accédé en ligne le 28 janvier 2013.



d'entreprendre un voyage en Inde, mais au demeurant « l'Inde s'était réfugiée dans ce coin des rêves qui ne prendront jamais vie » (TM 1989 :134). Rosa elle-même ne parle guère de l'aspect religieux. Sa famille lui signifie qu'ils la verront avec son mari à Noël et elle dit qu'elle « priait le Bon Dieu » (TM 1989 : 162), ce qui démontre qu'elle est chrétienne. La seule fois que nous comprenons qu'elle aussi a des origines indiennes c'est lorsqu'elle raconte son rêve : « J'étais en Inde, notre pays d'origine dont hélas, nous ne savons plus grand-chose » (TM 1989 : 64). Torabully et Carter (2002 : 110) ont cité une pétition des ressortissants indiens en Guadeloupe au gouverneur de Madras en 1884 qui explique cette lacune : « il n'y a ni temples, ni fêtes, ni adorateurs, ni bons, ni mauvais jours ». La détresse de ces coolies se lit à travers leurs références à la religion. L'hindou surtout serait affecté s'il n'y a pas d'endroit où prier, pas de jours saints, aucune congrégation pour la prière et aucun calendrier et prêtre pour lui dire si une date serait propice ou non. Sans aucun doute les coolies de Guadeloupe ont souffert un déracinement brutal, et ceci explique le fait que le mariage avec d'autres communautés aient lieu, même dans le roman de Condé. L'inconvénient : la culture hindoue en pâtit, l'avantage : l'ouverture à la culture du pays d'accueil en est facilitée.

### **LA COOLITUDE : « LA PART INDIENNE DE LA CREOLISATION » ?**

Cette citation de Torabully (2000 : 32) demande une réflexion sur la notion de créolisation et sa définition même. Pourquoi Torabully voudrait-il donc ajouter une « part indienne » à la créolisation ? La créolisation se définit comme une notion de métissage, de contact entre cultures et langues qui mènent à une nouvelle langue, une nouvelle construction identitaire dans la pluralité. Au premier abord, la créolisation se veut salvatrice, aléatoire et permet une relation muable avec les autres. Cependant le terme 'créole' poserait peut-être problème ici. Alors que dans les sociétés Caribéennes le 'Créole' est celui qui est né dans les îles, soit descendant d'Européens, soit métisse, 'Créole' à l'île Maurice est un mot dérogatoire utilisé pour les descendants d'esclaves. La nomenclature est problématique à Trinidad aussi étant donné que les descendants d'engagés se considèrent comme étant séparés des autres de par leurs origines indiennes. Pour Torabully, « le voyage réfléchi, consenti, du coolie est déjà *métissage*, c'est-à-dire frottement de son

existence avec une poétique, une vision du monde différente ». Bien qu'il ait employé le terme « métissage » signe d'impureté à l'époque coloniale et synonyme de mélanges prolifiques depuis (Bernabé, chamoiseau et Confiant 1989, Glissant 1990), Torabully précise que ce « métissage » reste au niveau de la « poétique » et de la perception du monde, ce n'est pas la perte de la culture d'origine. Cependant, la question qui se pose est la suivante : comment s'ouvrir à une autre culture, s'adapter à sa vie quotidienne, à sa cuisine et à son langage, sans perdre sa propre culture ?

Dans la société mauricienne, les descendants des travailleurs engagés se sont inventé une identité qui est fluide sans être hybride. Dewoo remarque (2012 : 17-18) :

At times Indian, at times Mauritian, the Indo-Mauritian personality would not be a hybrid identity. It was a transoceanic echo, an aesthetic of migration mapped onto those born in Mauritius and whose ancestors were from India. Indo-Mauritians simply created a new identity. [...] The Mauritian identity had become a harmonious multicultural construct that allowed everyone to be who they wanted to be.

Dewoo parle d'une identité qui est parfaite parce qu'elle convient à ceux qui y adhèrent : tour à tour Mauriciens ou Indiens, ils possèdent une notion fluide de l'identité, qui leur permet de ne pas souffrir de non-appartenance. *Le Voile de Draupadi* témoigne de ceci à travers le langage : les villageois utilisent le Bhojpuri, la jeune cousine défunte Vasanti, se moque des villageois en les imitant. De même, le plat de jeûne que prépare Dev pour sa femme, Anjali, est un mets typiquement mauricien. Mais, les descendants de coolie que dépeint Ananda Devi souffrent de cette double appartenance. Il ne leur est pas permis de privilégier une identité à l'autre. Dès lors que l'identité collective est en danger, les valeurs indiennes sont prioritaires.

Ram, Wilkinson. Doreen, l'Européenne avec qui Ram trompe Baby, est la seule non Indienne qui a un rôle important dans le roman, mais même ce personnage est décrit comme quelqu'un de frivole qui n'a pas de vraies attaches (Ram aussi se lasse d'elle bien vite), voguant d'une vocation à l'autre.

Selon D.B Gavani (2011), « Baby's prosperous relatives' [...] slow decline mirrors the decline of the whole Indian community as a culturally distinct entity ». Pour lui, l'identité même des Khoja et de la société traditionnaliste est remise en cause car le clan n'existe plus et les enfants partent tous. Cependant, notons que le titre du roman, *Fireflies*, est révélateur : malgré la tendance à l'emprisonnement dans le carcan des traditions, « they [fireflies] are some of the strongest insects of the islands » (FF 1970 : 247). Les libellules que Khoja lui-même enfermait dans une bouteille dans son enfance, deviennent une métaphore pour décrire les Indiens de Trinidad qui se cramponnent aux traditions. Eux aussi témoignent d'un repli identitaire qui ne favorise pas l'échange interculturel, la Coolitude.

De plus, Torabully (2001) décrit la situation aux Antilles de la sorte : « aux Antilles, la distance avec les Indes prédétermine un sens souvent diffus ou parfois plus prononcé, de la perte des cultures indiennes ». Comme nous l'avons démontré plus haut, il a été difficile pour les coolies indiens de maintenir leurs pratiques culturelles et religieuses en Guadeloupe. Au lieu d'une identité composite, les membres de la famille Ramsaran conçoivent leur identité indienne soit comme problématique puisqu'ils sont lésés à cause de la couleur de leur peau, et leur Coolitude se limite au « Kouli malaba » (Condé 1989 : 186), insulte envers Vilma à l'école. L'Inde est une terre de nostalgie, une partie de leur passé qu'ils ne semblent nullement associer à leur présent dans l'île sauf, comme nous l'avons remarqué plus tôt, pour se différencier des descendants d'esclaves qu'ils considèrent comme étant au-dessous d'eux. Les descendants de coolies chez Condé symbolisent le côté extrême de la créolisation qui ne laisse que très peu de place aux cultures d'origines.

Pour Munasinghe (2001), « The terms creole and creolization, however, emphasize primarily the synthesis of African and European Old World elements, thereby excluding Indians », et Torabully a essayé de réapproprié le terme « coolie » pour inclure les Indiens sans toutefois essentialiser leur identité. Ainsi, il a proposé l'image du corail pour emblématiser cette identité, tout comme Glissant,

inspiré des théories de Deleuze et Guattari (1980) a utilisé le rhizome avant lui, mais la question que l'on doit se poser est surtout si les autres peuples en mouvance ne récuseront pas la Coolitude puisque eux aussi se sentiront exclus comme les coolies se sentaient exclus de la créolité. Bernabé, Confiant et Chamoiseau avaient aussi tenté d'inclure toutes les cultures appelées à être en contact avec autrui dans leur concept. Peut-être ne faut-il simplement pas chercher à assimiler tous les types de voyages/mouvements/errances et leur laisser libre choix de cerner leur



---

## Ouvrages cités

- BERNABÉ, Jean, Patrick CHAMOISEAU et Raphaël Confiant. 1989. *Eloge de la Créolité*. Paris : Gallimard.
- BHABHA, Homi. 1994. *The Location of Culture*. London : Routledge.
- CARTER, Marina et Khal TORABULLY. 2002. *Coolitude : An Anthology of the Indian Diaspora*. London : Anthem Press.
- CÉSAIRE, Aimé. 1939. *Le Cahier du retour au pays natal*. Paris : Présence africaine.
- CHAUDHURI, Amit. 2012. « Re-reading *Fireflies* and

- LINDO, Karen. 2007. « States of Shame : Women, Affect, Transnationalisms ». Thèse de Doctorat. Los Angeles : University of California.
- MAALOUF, Amin. 1998. *Identités meurtrières*. Paris : Grasset.
- MISHRA, Vijay. 2007. *The Literature of the Indian Diaspora : Theorizing the Diasporic Imaginary*. London : Routledge.
- M, [(Tjinijay.