



ISSN 1951-6436

ISSN en ligne 2260-8060

L'articulation du corps dans la communauté indo-mauricienne : une étude de *Les rochers de Poudre d'Or*

Anusha Judith Reginald D'Souza

Mount Carmel College Autonomous, Bangalore, Inde

dsouzanusha@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-2296-704X>

Reçu le 04-07-2020 / Évalué le 06-08-2020 / Accepté le 04-09-2020

Résumé

La domination territoriale ne représentait qu'une partie de l'objectif colonial : l'autre partie, l'exploitation politique et économique. L'abolition de l'esclavage en 1835 fut un moment décisif dans l'histoire mauricienne. Les *coolies* ou les travailleurs engagés sous contrat ont été amenés de l'Inde pour prendre le relais des anciens esclaves. Le voyage pour ces *coolies* de leur pays natal à l'île Maurice et la création d'un nouveau chez-eux via une nouvelle communauté indo-mauricienne, devient le point où leur identité et leur corps se soumettent aux exigences spatio-temporelles du XIX^e siècle. Notre analyse se concentre sur l'articulation du corps coolie dans *Les rochers de Poudre d'Or* de Nathacha Appanah Mouriquand, dont l'histoire se déroule en Inde et à l'île Maurice. On examine les étapes qui constituent la transition d'une identité définie par la caste à une identité *coolie* qui répond aux demandes colonio-capitalistes. L'objectif est de comprendre les façons dans lesquelles le corps est soumis au système de la caste en Inde et aux maîtres coloniaux à Maurice.

Mots-clés : coolie, identité, corps, caste, colonialisme, capitalisme

The Articulation of the Body in the Indo-Mauritian Community: A study of *Les rochers de poudre d'or*

Abstract

Territorial domination only made up one half of the coloniser's interest, the other lay in political and economic exploitation. The abolition of slavery in 1835 was a watershed moment in Mauritian history. *Coolies* or indentured labour were brought from India to take the baton on from the former slaves. The journey for these *coolies* from their homeland to the creation of home in Mauritius via a new Indo-Mauritian community, is where their identity and body submit to the spatio-temporal exigencies of the 19th century. This analysis focuses on the articulation of the body as seen in *Les rochers de Poudre d'Or* by Nathacha Appanah Mouriquand, set in both India and Mauritius. We examine the steps that comprise the transition from an Indian identity based on caste to a *Coolie* identity that responds to colonio-capitalist demands in Mauritius. The objective being to understand the ways in which the body submits to the caste system in India and to the colonial masters in Mauritius.

Keywords: coolie, identity, body, caste, colonialism, capitalism

Introduction

Afin de remplir le besoin en main d'œuvre sur les plantations de canne à sucre, après l'abolition de l'esclavage en 1835, les maîtres coloniaux ont puisé dans leurs colonies. Géographiquement, l'Inde était la plus proche de l'île Maurice et elle a fourni un grand nombre de travailleurs engagés sous contrat, qu'on appelle des *coolies*. Cet article vise à étudier le processus et les étapes de transition dans l'identité des *coolies* avant, pendant et après la traversée de l'océan comme évoqué dans le roman *Les rochers de Poudre d'Or* de Nathacha Appanah. Dans son roman qu'elle a du « *mal à voir ...comme un roman historique* » (Appanah, 2003), elle nous raconte le parcours de différents personnages indiens qui se trouvent à l'île Maurice. Elle aborde la problématique du colonialisme, de la caste, du travail engagé et les défis auxquels les Indiens ont dû faire face en Inde et à Maurice au XIX^e siècle.

L'Inde, au XIX^e siècle, était encore dominée par le système des castes. Le corps indien est donc soumis aux règles des castes. Les castes, selon Mathieu Claveyrolas, sont un *mode de segmentation socio-religieuse spécifique* (Claveyrolas, 2013 : 163). Le système est binaire, il est fondé sur les principes de pureté et de pollution et possède certaines caractéristiques fondamentales. Les hautes castes ne se mêlent jamais avec les basses castes, le contact physique entre elles est défendu. Elles ne participent pas aux pratiques rituelles de basses castes. La commensalité est interdite. L'exogamie n'est pas permise.

Il est important de noter que, selon les concepts de la mythologie hindoue, la traversée de *kalapani* entraîne la perte de caste. Citons Sonia Dosoruth :

Le kala pani a longtemps été un tabou pour les Indiens. Dans le Baudhayana Sutra, un des Dharmasutras » (Eliot, 1998 : 102), *entreprendre des voyages par mer est un péché pour l'homme et provoque la perte de sa caste.* (Dosoruth, 2013 : 57).

Nous examinerons donc comment le corps défini par sa caste dans la terre natale évolue selon les contraintes imposées par le *kalapani* et la société colonio-capitaliste. Les étapes d'évolution de la caste nous aident à comprendre le parcours de l'identité *coolie*.

Le roman *Les rochers de Poudre d'Or* se termine dans la violence, avec un viol et une mort. Chacune des illusions créées par le narrateur dans la première partie du roman est à la suite brisée. On remarque une noirceur qui pèse lourdement sur le livre à cause de ces désillusions. Or, la quête des *coolies* pour *Les rochers de poudre d'or* nous rappelle les quêtes pour l'Eldorado, la légende de la terre

mythique pleine d'or. Le lecteur est poussé à questionner jusqu'à quel point le rêve indo-mauricien imaginé par les personnages est réalisable en vérité.

L'articulation du corps devient notre optique car c'est le corps qui porte les traces de la caste et devient l'objet de tout changement apporté par les sociétés. Citons Shilling : ... (*la société*) influence profondément notre aspect physique, et il est difficile de démêler les processus sociaux des processus biologiques¹ (Shilling, 2016 : 4). Après avoir retracé le chemin suivi par le corps, nous serons en mesure de répondre à notre problématique.

Caste(r) le corps

La première partie du roman *Les rochers de Poudre d'Or* de Nathacha Appanah se déroule dans l'Inde du XIX^e siècle où la caste exerce ses pouvoirs. Citons Shilling : *les formes institutionnalisées de la pratique religieuse, de la foi, et de l'identité individuelle sont associées conventionnellement par l'entretien des mœurs établies en rapport avec les convictions prescrites, des codes moraux fixes de la droiture et de la pureté et des rites calendaires concernant la parole, l'alimentation, le vêtement et l'apparence*² (Shilling, 2016 : 103). Le système de castes avec ses piliers gouverne chaque aspect du corps indien. Les personnages d'Appanah nous en nous le démontrent. Un survol met en lumière que les personnages du roman viennent de différentes castes et que la plupart d'entre eux partagent le même espace géographique, à la périphérie de la société indienne, notamment dans les villages où même près de collines. Par exemple Sampor Khiro dans le cas de Badri ou Raniganj pour Chotty Lal. Ils sont en effet rejetés, géographiquement et même socialement. Les sentiments d'exclusion y existent déjà. La caste est dépeinte comme un système solide et rigide, des qualités qui sont attribuées à la terre. Au même titre que la terre, la caste est stable et profondément enracinée dans la vie des indiens.

Prenons le cas de Vythee Sainam. Appanah ne mentionne ni sa caste ni sa profession mais elle nous montre comment Vythee devient victime de sa caste : *Le brahmane leur fournissait de l'eau à la saison sèche : deux seaux par famille, cinq annas par seau* (Appanah, 2003 : 53). Ainsi, le brahmane escroque Vythee et d'autres de sa caste. La rigidité de ce système renforce et encourage l'exploitation des faibles par les puissants, comme on remarque dans le cas de Vythee. À cause de sa basse caste, qui l'empêche de toucher au puits, Vythee se voit obligé d'acheter de l'eau au brahmane qui profite amplement de sa situation sociale élevée.

En ce qui concerne Badri, l'écrivain ne précise pas sa caste exacte. Pourtant, il y a chez lui la peur de perdre la caste. *On disait que ceux qui allaient au-delà du*

kalapani perdaient leur caste. Qu'ils étaient maudits pour plusieurs générations... (Appanah, 2003 :15). L'effroi de perdre sa caste et surtout de damner les générations à suivre marque ce personnage. C'est pourquoi *Badri Sahu n'était jamais sorti de Sampor Khiro, son village enfoncé dans les terres de l'Inde* (Appanah, 2003 :14).

Chotty Lal est non seulement un porteur de palanquin, mais aussi un paysan *kamia*. *C'était un contrat où l'on troquait sa chair, son labeur et parfois la chair et le labeur de ses enfants contre de l'argent* (Appanah, 2003 : 40). Sa caste n'est pas spécifiée mais on peut déduire qu'il appartient à une basse caste. Citons M.N Srinivas à cet égard : *Un autre phénomène panindien était l'existence d'un large chevauchement entre les sans terre et les castes traditionnelles des 'intouchables', un fait qui a renforcé leur pauvreté, leur misère et leur exploitabilité*³ (Srinivas, 2003 : 455).

Étant *kamiati*, il remplace son père dans les champs de *zamindar*, pour rembourser une dette qui n'était pas la sienne et qui ne se terminerait pas avec lui, impliquant également son fils. Reshmee, la femme de Chotty raconte : *On a sué des années pour le zamindar. (...) Avec les intérêts, on en a pour des années encore...* (Appanah, 2003 : 43). Le corps ici ne sert qu'à perpétuer le cycle d'exploitation. Selon Shilling, *les sujets incorporés sont considérés comme des ressources asservies dont on peut tirer de futurs profits*⁴ (Shilling, 2016 : 40). Chotty Lal est exploité par le *zamindar* qui le punit avec le *coup de fouet* (Appanah, 2003 : 40).

Parmi ces personnages, la situation de Ganga, la fille du *rajah* de Sira est différente. Étant donné qu'elle est reine, elle appartient à la caste du *kshatriya* « roi ou guerrier ». En conséquence, sa position est plus élevée dans la hiérarchie sociale. Sa couche sociale la rend victime du patriarcat car il est nécessaire qu'elle accomplisse le *sati*⁵, pratiqué par des femmes de familles royales durant cette période. Le corps de Ganga devient le carrefour du *corps sexuel* et *corps régi* (Shilling, 2016 : 4). Le patriarcat, symbole de ce qui gouverne, la pousse à s'immoler en raison de son genre. Citons Shilling : *L'anatomie définit le destin*⁶ (Shilling, 2013 : 25). À ce sujet : *Ici, depuis des siècles, dans les familles de sang royale, les femmes montaient sur le bûcher avec leur mari* (Appanah, 2003 :71). On souligne le marqueur du temps, depuis des siècles, pour montrer que c'était une pratique suivie depuis longtemps. Ceci est répété par Ganga quand elle dit : *C'était une tradition comme une autre*. (Appanah, 2003 : 71). C'est pour échapper au *sati*, qu'elle s'enfuit.

En somme, on remarque à quel point la terre et la caste sont liées. La situation socio-économique en Inde a poussé les indiens à embarquer dans le bateau pour Maurice. Ils ont espéré trouver le bonheur, au-delà des sombres abysses du *kala pani* (Appanah, 2003 : 32).

Fluidité : corps humain, corps social

Un corps si ancré dans la caste doit subir certains changements quand il perd son lien avec *terra firma*. Il faut se rappeler que l'on ne parle pas de la mer ordinaire mais d'un plan d'eau ayant selon Khal Torabully *houglis, des esprits maléfiques et des monstres* (Carter and Torabully, 2002 : 164). On observe comment les mythes, légendes et croyances y sont attachés.

Le mot *kalapani*, lui-même, indique plusieurs choses. L'eau d'habitude n'a pas de couleur. L'ajout de couleur symbolise le mélange. Le *kalapani* ici symbolise cet amalgame qui est celui des castes. Il est impossible de retenir sa caste, après avoir subi le long voyage du *kalapani* comme on est en contact continu, avec des gens de différentes castes.

Citons à cet égard Gopalakrishnan :

Le péché de « la traversée des mers » (samudrayana) s'explique, en outre, par le fait qu'en quittant son pays, la personne va commettre un second péché : celui du « mlechha⁷ samparka » 'se mélanger aux étrangers' (Gopalakrishnan, 2008).

Les gens qui traversent le *kalapani* devraient perdre leur caste, ainsi, la religion hindoue interdisait des voyages sur le bateau et les hindous eux-mêmes hésitaient à entreprendre des voyages maritimes.

La caste se montre plus souple dans le *kalapani* du fait qu'elle se manifeste sur le bateau. Contrairement à la première partie de cet essai où la caste était rigide comme la terre, sur le bateau, elle n'est pas si inflexible. On pourrait attribuer ce changement à l'espace géographique ; de la mer, de l'eau noire, qui la rendent fluide. La mer étant l'entre-deux, les règles territoriales ne s'appliquent plus sur le bateau. On remarque que grâce au mouvement du bateau, de haut en bas, il y a également un mouvement lent et progressif dans l'identité des *coolies*.

L'empilage des corps assure qu'ils sont réunis au niveau physique. Nous citons la parole de Capitaine William : *Ils n'ont qu'à s'entasser, ils savent faire.* (Appanah, 2003 : 80). Mettons l'emphase sur la certitude qui accompagne sa parole, nettement visible par le choix de ses mots - *ils savent faire*. Cet empilage a pour but de mettre tout le monde ensemble, sans prendre en considération leur caste. Le *kalapani* ainsi casse le premier pilier du système de caste : le contact physique. Les gens de hautes castes partagent la même cale que ceux de basses castes.

La fluidité qu'apporte la mer s'infiltré même dans la mort. Les funérailles représentent une partie importante de la religion hindoue ainsi que de la caste. On remarque que le vieux-pêcheur n'est pas incinéré, comme la religion hindoue

l'exige mais il est jeté dans la mer. On lui accorde des funérailles marines. Docteur Grant dit : *Nous avons balancé son corps tôt ce matin...* (Appanah, 2003 : 105). Son corps se soumet aux exigences spatio-temporelles qui obligent des funérailles marine. Il est utile de souligner ici que la mort du vieux-pêcheur prédit les morts à venir. Comme lui, les autres, étaient aussi privés des funérailles traditionnelles. C'est ainsi que les liens sacro-saints ont commencé à perdre leur valeur et leur importance.

C'est pourtant la mort de Chotty Lal, et ses funérailles qui marquent la rupture avec le système ancien. C'est un paysan et sa relation avec la terre qui est rompue quand il est balancé à la mer au lieu d'être incinéré. Or, on remarque les efforts des Indiens sur le bateau pour *lui faire une cérémonie de morts digne* (Appanah, 2003 : 110), ce dont le vieux-pêcheur manquait. Docteur Grant remarque : - *Ils ont psalmodié Ram Nam Satya Hai un nombre incalculable de fois...On dirait que ça les fait rentrer en transe.* (Appanah, 2003 : 115). Le *kalapani* encore une fois parvient à briser un autre pilier du système de caste où tout le monde participe aux funérailles de Chotty Lal.

Chotty Lal est le récipiendaire de ces funérailles parce qu'il a réuni les indiens sur le bateau. Son rôle en tant que *leur chef je pense, ou un grand frère* (Appanah, 2003 :116) selon la Capitaine William, a mérité des obsèques respectueuses malgré l'impossibilité d'incinérer son corps. La mort de Chotty Lal engendre la naissance d'une nouvelle relation sur le bateau, typique des *coolies*, celle des *Jahaji Bhai*. Selon Aliyah Khan :

Cette relation fraternelle de Jahaji Bhai "frère sur le bateau" a remplacé les liens de famille et de caste à bord des bateaux (engagés) de la Compagnie anglaise des indes orientales... Les relations Jahaji bhai "frère sur le bateau" sont rigoureusement caractérisées comme fraternelles et familiales, une façon de créer une communauté raciale ou culturelle imaginée⁸... (Khan, 2016 : 251).

Les Indiens sur le bateau deviennent ses *jahaji bhais*. Le chant funèbre sert à souder ce lien fraternel entre eux. Le *kalapani* se transforme en un melting pot de corps, ceux de Chotty Lal, le vieux-pêcheur et Docteur Grant. On peut constater que comme *le kalapani* devient le lieu de regroupement de corps qui n'appartient pas tous à la même caste, il est maudit.

Un autre exemple de la souplesse du système nous est fourni dans les passages sur la prise de repas sur le bateau. Les indiens commencent à manger ensemble : un fait impossible en Inde, comme nous l'avons déjà mentionné car la commensalité était interdite. Les gens de hautes et de basses castes ne mangeaient jamais ensemble. Pourtant sur le bateau : *Alors, ils les (les biscuits) ont trempés dans*

l'eau et avalés en faisant la grimace (Appanah, 2003 :90), la fluidité se manifeste donc, sous la forme de nourriture.

On retrouve les petits changements, si l'on prend l'exemple de Ganga. Partageant son prénom avec l'un des fleuves, les plus connus et sacrés en Inde, Ganga, le personnage éponyme se retrouve au milieu de l'océan, stigmatisé comme *kalapani*. La limpidité de Ganga, le fleuve ainsi que le personnage qui le personnifie est contaminé. La fluidité commence à montrer son influence sur elle. Au début du voyage, elle « a hoché la tête » (Appanah, 2003 : 104) quand le Docteur Grant lui avait demandé si Vythee était son mari. Ici, on observe une femme de haute caste qui fait semblant d'être mariée à un homme de basse caste. L'endogamie, qui est un des piliers du système de la caste est aussi brisée.

C'est Ganga, qui a insisté pour la présence du vieux-pêcheur sur le bateau et elle l'avait justifié en disant que : - *ce vieillard était un pêcheur de Vishakhapatnam et que s'il y avait quelqu'un qui connaissait la mer, c'était lui.* (Appanah, 2003 : 95). Elle appartient à une haute caste et elle défend un homme de basse caste. Ce qui est un cas rare en Inde. Son intérêt à l'égard de ce vieil homme et son mensonge en ce qui concerne son état civil ne servent qu'à montrer le changement au sein du système dont on a parlé.

Il faut insister sur le fait que ce mouvement soit montré du point de vue d'un anglais. Docteur Grant, un maître colonial, portant sa mission civilisatrice qui ne comprend pas ce système de castes. À travers le personnage de Docteur Grant, l'écrivain porte un regard extérieur sur le système de castes. Étant blanc, il trouve le système de castes difficile à comprendre. Il ne voit pas des êtres-humains, seulement des corps-objets, qu'il doit transporter. Ainsi, il s'ensuit que la liquidité d'espace s'insinue graduellement dans le bateau, rendant ce système auparavant rigoureux et dur, un peu plus tolérant.

Corps et Capitalisme

Le *kalapani* nous fournit un petit changement dans le système des castes. Le système change plus dans une société capito-colonialiste où les maîtres étrangers exercent leur pouvoir. Oddvar Hollup qui a étudié les castes à l'île Maurice en détail nous informe :

*Les systèmes politiques et économiques dans les sociétés d'accueil où les travailleurs engagés indiens étaient introduits avaient des conditions qui n'étaient pas favorable au maintien de la caste*⁹ (Hollup, 1994 :297).

Le système de castes a déjà subi des changements mineurs. Pourtant c'est la diversité culturelle existant à l'île Maurice représentée par les Français, les Anglais, les Indiens, les noirs qui aura des effets énormes sur ce système. Citons Oddvar Hollup qui réitère la même idée quand il dit :

Les indiens vinrent habiter dans des lieux peuplés par des membres d'autres communautés ethniques ce qui les a obligés à participer à des traditions différentes tout en essayant de préserver certaines parties de leur patrimoine culturelle¹⁰ (Hollup, 1994 : 298).

Dans un environnement si multiculturel, le changement serait inévitable en raison d'interactions interculturelles. De plus, la traversée de *kalapani*, elle-même, mène à la rupture avec l'identité antérieure. La théorie de Stuart Hall nous aide à comprendre la création de la nouvelle identité culturelle *coolie*. Il dit :

Avec les nombreux points de similitude, il y a aussi des points critiques de profondes et importantes différences qui constituent 'ce que nous sommes en vérité'; ou plutôt depuis l'intervention de l'histoire 'ce que nous sommes devenus.' Nous ne pouvons pas parler pour longtemps, avec exactitude sur "une expérience, une identité," sans mentionner l'autre côté - les ruptures et les discontinuités qui les constituent... l'identité culturelle dans ce second sens est une question de devenir et aussi celle d'être.. Loin d'être figée dans un passé essentialisé, elles sont soumises au 'jeu' continu de l'histoire, de la culture et du pouvoir¹¹ (Hall, 1990 : 225).

La nouvelle identité *coolie* est l'objet de ce jeu de culture et puissance. Elle se soumet à la société colonio-capitaliste mauricienne qui fonctionne sur le principe de domination des pays et des gens. Les maîtres coloniaux veulent du travail, ils ne s'intéressent pas à la caste. Shilling résume : « ... le corps des personnes étaient des produits précieux, des ressources aptes à créer de la richesse pour leur propriétaires¹² » (Shilling, 2013 : 5). Le corps *coolie* n'est qu'un objet à exploiter. Nous considérons important de citer Mme La Rivière :

À chaque fois, il en faut une qui fasse sa maligne avec des histoires de karma, de caste, de foutu brahmine... Écoute-moi bien, petite, ici, vous êtes nos serviteurs, vous avez été payés pour... (Appanah, 2003 :195).

On remarque le mépris et la méfiance dans ses mots. Elle est habituée aux personnes qui refusent de faire des travaux contredisant leur caste. Son choix de mots dédaigneux face aux histoires de caste nous résume l'attitude des maîtres étrangers vers « *les corps - objets* » qu'ils ont achetés. L'appartenance à une haute caste, être brahmane est vu comme un obstacle non - désiré qui ralentit la routine, ce qui n'est pas acceptable dans une société qui fonctionne sur la routine de travail.

Le nouveau système colonio-capitaliste diffère énormément de l'ancien et il remanie ses principes. Ces « ruptures » et « discontinuités » de Stuart Hall nous aide à mieux comprendre la nouvelle identité indo-mauricienne. Premièrement, la croyance que la caste est un droit naturel et héréditaire où tout le monde pratique le métier associé à sa caste est rejetée par la société coloniale capitaliste où on fait le même travail. De plus, il y existe l'occasion de monter l'échelle sociale. Par exemple Badri a vu un sirdar indien, qui *travaillaient vite, surveillés par un sirdar qui était...indien ! Oui, sans aucun doute, il était sombre, portait certes un pantalon d'Anglais mais il parlait hindi !* (Appanah, 2003 : 205). Bien que le sirdar soit indien au sens de sa langue où la couleur de sa peau, il se montre colonialiste dans sa tenue ainsi que son comportement. Le système ancien était fermé à l'idée de mobilité, et ceci n'est pas le cas quand on parle du nouveau système. Rappelons, les mots de Jay Sainam dans sa lettre à Vythee : *Viens à Maurice, où je serais nommé Sirdar l'année prochaine* (Appanah 2003 :52).

Il faut également montrer la différence qui existe au niveau hiérarchique. Dans l'ancien système, *le brahmane* occupait le haut rang, suivi des *kshatriyas*, des *vaishyas* et finalement des *shudras*. Dans le nouveau système, c'est l'usine qui occupe la première place. Vythee décrit : *Autour de lui, c'était des champs à perte de vue, et un peu plus bas.. il y avait un tour en pierre grises* (Appanah, 2003:174). Le tour, qui est un symbole de ce nouveau système colonio-capitaliste, assombrit les champs, ainsi devenant un œil métaphorique qui surveille le paysage. Il est suivi du maître blanc sur son cheval qui travaille comme le responsable des travailleurs. Il est prêt à punir les paresseux et ceux qui ne contribuent pas à la production. Citons, « *Pas travail, pas manger. C'est comme ça, ici.* (Appanah 2003 : 181) » La canne occupe la troisième position, elle est grande et ombrage les hommes. « *Vythee vit, ici, des sortes de bambous épais, plus grand que lui, solidement planté dans la terre.* (Appanah, 2003 :177). Les indiens figurent tout bas dans cette hiérarchie, courbés devant la canne, rendant hommage à ce système colonio-capitaliste et ses symboles, y compris le tour et le maître blanc ainsi que les produits de ce système.

Deuxièmement, l'ancien système de caste dépendait des idées de pollution et de pureté qui était binaire. Leurs cadres étaient fixes et la distinction entre eux étaient nette. Mais dans le nouveau système, cette distinction devient floue.

Ceci est incarné par Ganga. Tout d'abord, elle fuit de Bangalore, après la mort de son mari en échangeant des vêtements avec sa femme de chambre Tara, une fille de basse caste. Elle profite de sa caste en exploitant quelqu'un qui appartient à une basse caste. C'est ainsi qu'elle a pu passer sans se faire remarquer « *Elle avait déniché un sari de servante : un bleu sans éclat, une vulgaire étoffe, un*

toucher râpeux (Appannah, 2003 :73). Les vêtements de Tara deviennent pour Ganga un bouclier. Étant associés à une caste particulière, ils font un camouflage parfait. C'est ainsi que personne ne se rend compte de la transfiguration de Ganga.

La deuxième fois, sur le bateau, quand le docteur Grant essaie de la violer, c'est le sari qui l'interrompt et la protège. Docteur Grant en relatant le viol de Ganga, raconte : *Je l'ai attrapée par son sari et ce truc complètement mité m'est resté dans la main.* (Appannah, 2003 :123). Comme la dernière fois, c'est le sari, qui la protège. À l'île Maurice, elle est rendue impuissante devant les exigences du nouveau système. Elle est violée par le maître blanc. Le corps de Ganga devient le point de rencontre entre le « *corps-objet* » et le « *corps régi.* » (Shilling, 2003 : 3). Possédée par le maître colonial qui la domine, son corps est réduit à un objet.

Ganga raconte qu'elle *verrait qu'au pied du lit son maître avait posé une longue jupe rouge et un bustier parsemé de miroirs sur lesquels dansait la lumière de la lune à nouveau immobile* (Appannah, 2003 :227). Ce changement dans ces vêtements devient un changement symbolique. La tenue représente un nouveau soi, qui conforme à ce système. Le corps de Ganga devient le point d'articulation de ce nouveau système exigeant. Elle s'enveloppe physiquement, métaphoriquement et littéralement de nouveau système.

Ganga devient une victime car elle refuse de « *racler le sol des stalles. (194)* » Sa haute caste lui interdit *d'être en contact avec la merde des animaux.* (Appannah 2003 :194). Citons Glennys Howearth et Oliver Leamen : « *les intouchables 'Sudras'... sont obligés d'œuvrer aux tâches en relations avec les déchets humains et animaux*¹³ (Howearth G. Leamen O, 2013 : 79). Ainsi, pour échapper à la pollution de sa caste, Ganga tombe dans un piège duquel la sortie lui est difficile. Elle personnifie la transition de « *ce que nous sommes en vérité* » à « *ce que nous sommes devenus.* »

Conclusion

Pour conclure on remarque comment l'identité des travailleurs engagés est liée à leur propre spatio-temporalité. Elle montre des traits rigides dans la terre natale où la caste est puissante, de la souplesse dans la mer et finalement un changement total selon les exigences du nouveau système colonio-capitaliste.

Avec le changement d'espace, on remarque aussi le changement que le système a subi, jusqu'au point où le système ancien cesse d'exister et enfante un nouveau système. Citons Hall :

Le paradoxe est que c'était..le transport et l'insertion dans l'économie de plantation (ainsi que l'économie symbolique) du monde occidental qui ont unifié ces peuples malgré leurs différences, au même moment où ils les ont coupés l'accès direct de leur passé¹⁴ (Hall, 1990 : 227).

Les personnages qui appartiennent aux couches sociales variées et aux différents lieux en Inde comme Sampor Khiro pour Badri ou Bangalore dans le cas de Ganga ne se seraient jamais rencontrés dans la terre natale. Cependant, ils sont réunis sur le bateau et puis sur la plantation pour former leur propre « communauté indo-mauricienne ».

Pourtant, dire que les castes n'existent pas à l'île Maurice aujourd'hui serait faux. Mathieu Claveyrolas, dans son article, nous montre comment les castes existent encore à l'île Maurice :

Un système de classification grossier reprenant l'ossature brahmanique des castes-varna indiennes. On identifie un tel comme un Maraz, correspondant au varna Brahman ; un Babujee, correspondant au varna Kshatriya ou un Vaish, correspondant au varna Vaishya. Ces trois catégories sont connues comme « grand nasyon » ou « hautes castes », par opposition à toutes les autres, appelées « ti nasyon » ou « basses castes ». Grand nasyon correspond ici aux « deux-fois-nés » de la classification hindoue. Une personne, un quartier ou un lieu de culte peuvent être classés dans la catégorie ti- ou grand-nasyon (Claveyrolas, 2013 : 197).

La transition de Maurice, où la caste n'était jamais importante au XIX^e siècle à une île connue pour ses politiques axées sur la caste aujourd'hui, est intéressante. Jean Benoist, nous aide à retracer la genèse de ce système. Citons : *Lorsque les engagés quittent le camp, l'habitat des villages où ils s'installent reproduit une organisation spatiale suivant les castes* (Benoist,1989).

Appanah ne parle pas de l'avenir. Si ses personnages étaient sortis de leurs camps, il est probable que dans la nouvelle communauté, ils auraient reproduit le système de castes. Bien que l'on ne discute pas des castes d'une façon ouverte à Maurice, « *Les castes font en effet partie à Maurice des « Reserved Research Areas » pour lesquelles un chercheur doit être spécialement accrédité* » selon Mathieu Claveyrolas (204), le système des castes joue un rôle important dans la société mauricienne contemporaine. Presque tout est gouverné par lui.

Dans son deuxième roman *Blue Bay Palace*, Appanah nous montre comment et à quel point le système des castes gouverne la vie des indo-mauriciens. Ce roman peut être lu comme une postface à son premier roman.

Bibliographie

- Appanah, N. 2003. *Les rochers de Poudre d'Or*. Paris : Gallimard.
- Appanah-Mouriquand, N. 2003. «Natacha Appanah-Mouriquand, *Les Rochers de Poudre d'Or*: Interview.» Nov. 2003. [En ligne] : www.indereunion.net/actu/NAM/intervnan.htm#Interview, novembre 2003. [consulté le 4 juin 2020].
- Benoist, J.1989, « De l'Inde à Maurice et de Maurice à l'Inde, ou la réincarnation d'une société ». *Carbet*, n° 9, p. 185-201.
- Carter, M., Khal T. 2002. *Coolitude : An Anthology of the Indian Labour Diaspora*. London : Wimbledon Publishing Company.
- Claveyrolas, M. 2013. « Au « Pays Des Vaish » ? Structure Et Idéologie De Caste à L'île Maurice ». *Archives De Sciences Sociales Des Religions*, vol. 58, no. 163, 2013, p. 191-216. JSTOR, www.jstor.org/stable/23785627. [Consulté le 28 juin 2020].
- Dosoruth, S. 2013. « La poétisation de la mer dans Les rochers de poudre d'or de Nathacha Appanah : une esthétisation de l'imaginaire ? » *Les Cahiers de GRELCEF*, n° 5, p. 55-72.
- Gopalakrishnan, V.S. Traduit du texte original en anglais « Crossing the Ocean » par Dosoruth Sonia. Mis en ligne juillet/août/septembre 2008. <http://hinduismtoday.com> [consulté le 4 juin 2020].
- Hall, S.1990. Cultural Identity and diaspora. In: Jonathan Rutherford (ed.) *Identity: community, culture, difference*. London: Lawrence & Wishart. p. 222-237.
- Hollup, Oddvar. 1994. « The Disintegration of Caste and Changing Concepts of Indian Ethnic Identity in Mauritius. » *Ethnology*, vol. 33, n° 4, p. 297-316.
- Howearth, G., Leamen, O. 2013. *Encyclopedia of death and dying*. Oxon: Routledge. p. 79.
- Khan, A. 2016. « Voyages across Indenture. » *GLQ: A Journal of Lesbian and Gay Studies*, 22(2), 249-280.
- Shilling, C. 2016. *The Body: A very short introduction*. Oxford: Oxford University Press.
- Srinivas, M. N. 2003. "An Obituary on Caste as a System." *Economic and Political Weekly*, vol. 38, no. p. 455-459.

Notes

1. Shilling, C. *The Body: A Very Short Introduction*, 4, traduit de l'anglais « (society) influences our physical being at the most profound levels, and that it is difficult to disentangle the social from the biological processes... ».
2. Shilling, C. *The Body: A Very Short Introduction*, 103, traduit de l'anglais « Institutionalized forms of religious practice, faith, and personhood are associated conventionally with cultivating embodied habits in line with prescribed beliefs, fixed moral codes of righteousness and purity and recurring rituals encompassing speech, diet, dress and appearance ».
3. Srinivas M.N. *An Obituary on Caste as a System*.455. Traduit de l'anglais « Another pan-Indian phenomenon was the existence of a large overlap between landlessness and traditional 'untouchable' castes, a fact which enhanced their poverty, misery and exploitability ».
4. Shilling, C. *The Body: A Very Short Introduction*, 40, traduit de l'anglais « ...embodied subjects are reduced to enslaved resources from which can be generated future profits ».
5. Le sati est la pratique ancienne où les veuves se jetaient aux bûchers de leurs maris.
6. Shilling, C. *The Body: A Very Short Introduction*, 25, traduit de l'anglais « *Anatomy defined destiny* ».

7. Le mot *mlechha* selon Gopalakrishnan veut dire « *sauvage ou barbare* » mais il peut également signifier « hors caste » car on utilisait ce mot pour des étrangers, qui ne se figuraient pas dans le système de caste.
8. Khan. A. *Voyages across Indenture*. 251, traduit de l'anglais « This fraternal "ship brother" relationship replaced the bonds of family and caste aboard the (indenture) ships of the British East India Company... Jahaji bhai relationships are characterized as strictly fraternal and familial, a way to create a racial-cultural imagined community ».
9. Hollup, Oddvar. *The Disintegration of Caste and Changing Concepts of Indian Ethnic Identity in Mauritius*, 297, traduit de l'anglais, «The economic and political systems in the host societies where indentured Indian laborers were introduced had conditions that were not conducive to the maintenance of caste ».
10. Hollup, Oddvar, *The Disintegration of Caste and Changing Concepts of Indian Ethnic Identity in Mauritius*, 298, traduit de l'anglais « Indians came to live in environments populated by members of other ethnic communities which forced them to participate in other traditions while at the same time trying to retain parts of their own cultural heritage ».
11. Hall. S. *Cultural Identity and diaspora*, 225. traduit de l'anglais. As well as the many points of similarity, there are also critical points of deep and significant difference which constitute 'what we really are'; or rather since history has intervened 'what we have become.' We cannot speak very long, with any exactness about 'one experience, one identity', without acknowledging its other side-the ruptures and discontinuities which constitute...Cultural identity in this second sense is a matter of becoming as well of being.. Far from being eternally fixed in some essentialised past, they are subject to the continuous 'play' of history, culture and power.
12. Shilling. C. *The Body: A Very Short Introduction*,5, traduit de l'anglais « ...People's bodies have been prized commodities, resources able to create wealth for their owners ».
13. Howearth.G., Leamen, O. *Encyclopedia of death and dying*. 79 traduit de l'anglais « Untouchable Sudras... are obliged to engage in occupations which deal with human and animal waste.. ».
14. Hall. S. *Cultural Identity and diaspora*, 227, traduit de l'anglais, « The paradox is... the transportation and the insertion into the plantation economy (as well as the symbolic economy) of the Western world that 'unified these peoples across their differences, in the same moment as it cut them off from direct access to their past ».