



HAL
open science

Catholicisme et hindouisme populaire à l'île de La Reunion : contacts, échanges (milieu du XIXe-début du XXe siècle)

Céline Ramsamy-Giancone

► **To cite this version:**

Céline Ramsamy-Giancone. Catholicisme et hindouisme populaire à l'île de La Reunion : contacts, échanges (milieu du XIXe-début du XXe siècle). Histoire. Université de la Réunion, 2018. Français. NNT : 2018LARE0048 . tel-02477436

HAL Id: tel-02477436

<https://theses.hal.science/tel-02477436v1>

Submitted on 13 Feb 2020

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

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

UNIVERSITE DE LA REUNION
FACULTE DES LETTRES ET DES SCIENCES HUMAINES

Ecole Doctorale Lettres et Sciences Humaines

Laboratoire OIES

Thèse d'Histoire contemporaine

Présentée par Céline Ramsamy-Giancone

**Catholicisme et hindouisme populaire à l'île de La
Réunion : contacts, échanges
(Milieu du XIXe - début du XXème siècle)**

16 octobre 2018

Sous la direction de Prosper Eve

Composition du Jury

M. Ralph Schor	Professeur, Université de Nice	Rapporteur
M. Jean-Marius Solo- Raharinjanahary	MCF HDR, Université de Madagascar	Rapporteur
Mme Vijaya Teelock	MCF, Université de Maurice	Examinatrice
M. Michel Latchoumanin	Professeur, Université de La Réunion	Examinateur
M. Prosper Eve	Professeur, Université de La Réunion	Directeur de thèse

A Patrick, Camille Sanjiv et Corentin Deva,

En mémoire de mes parents, et de mes aïeules :

Mougnie Boodhea, matricule 9684, née en Inde

Attavaria Boodhea, née en 1875 à Sainte-Marie, La Réunion

Laurencia Gobal Soumy, née en 1909 à Saint-André, La Réunion

*Passeuses de mémoire, leur respect de la diversité des cultes
a sans nul doute inspiré et guidé ces recherches.*

Sommaire

SOMMAIRE	1
AVANT-PROPOS.....	2
REMERCIEMENTS	12
INTRODUCTION	13
I. MIGRATIONS INDIENNES VERS LES ISLES AVANT LE XIXE SIECLE.....	21
II. LES INDIENS ET L'EGLISE CATHOLIQUE AU XIXE SIECLE.....	71
III. UN HINDOUISME VIVANT ET ENRACINE EN TERRE REUNIONNAISE	212
CONCLUSION	382
BIBLIOGRAPHIE	388
LISTE DES PHOTOS	408
LISTE DES ANNEXES	409
ANNEXES	410
GLOSSAIRE	447
TABLE DES MATIERES	450
RESUME	453

Avant-propos

« Percevoir notre destin comme lié à une identité singulière est une illusion, et nourrit la violence. L'idée que les gens peuvent être classés dans une catégorie donnée en fonction de leur religion ou de leur culture est l'une des grandes sources de conflit potentiel dans le monde contemporain »

Amartya SEN ¹

L'histoire des faits religieux en ce début du XXIème siècle est un champ de recherche bien défriché, elle est au cœur de l'actualité mondiale. Leur étude sur un territoire précis, peut permettre d'éclairer le présent, grâce à une certaine distanciation. L'île de La Réunion, microcosme incluant une diversité culturelle particulièrement importante offre l'opportunité d'étudier l'évolution des cultes, la manière dont ces derniers coexistent, ou interagissent.

Sensibilisée aux liens entre le politique et le religieux durant mes études de philosophie, je me suis intéressée aux relations entre esthétique et religion, dans le cadre d'un mémoire de maîtrise². Cette exploration m'a conduite vers l'observation de l'architecture religieuse européenne du XVIIème siècle, période durant laquelle l'épanouissement de l'art baroque est un des moyens de ramener les fidèles vers une Eglise rattachée au pouvoir. Dans le cadre de mon mémoire de DEA, je découvre ensuite que le religieux ne s'aborde pas toujours sous l'angle d'une instrumentalisation par le pouvoir, mais peut à contrario servir de levier dans la contestation des pouvoirs, au bénéfice de populations exclues et dans un objectif égalitaire³. Sous

¹ Amartya Sen, prix Nobel d'économie *Identité et violence : l'illusion du destin*, Odile Jacob, Paris, 2007, 270 p., p16

² Céline Ramsamy, « Illusion et réalité dans le théâtre du XVIIe siècle », mémoire de maîtrise de philosophie, co-dirigé par Michel Nebenzahl et Didier Deleule, Université de Paris X Nanterre, 1987.

³ Céline Ramsamy, « Politique et religion à La Réunion à travers le mouvement de TCR (Témoignage Chrétien de La Réunion) », mémoire présenté en vue de l'obtention de DEA de philosophie politique, économique et sociale, dirigé par Georges Labica, Université de Paris X Nanterre, 1988.

la direction du professeur Georges Labica,⁴ j'explorai le lien entre marxisme et théologie de la libération. Mon choix s'est alors porté dans une perspective comparatiste, sur l'étude de l'hebdomadaire *Témoignage Chrétien de La Réunion* (TCR) journal chrétien d'inspiration marxiste, diffusé entre 1969 et 1981. L'intérêt du journal réside essentiellement dans son double objectif : allier un christianisme novateur proche du peuple au marxisme incarné par le PCR (Parti Communiste Réunionnais). Comme ce dernier juge l'Eglise catholique trop éloignée des masses, TCR se fait le porte-parole de ces derniers. Il accorde une place aux rituels des minorités, à travers le culte aux ancêtres des Afro-malgaches et des Indiens hindouistes⁵. Mon intérêt pour le fait religieux s'aiguise alors, et dans le cadre du doctorat, j'ai décidé de me focaliser plus spécifiquement sur les pratiquants de l'hindouisme à l'Ile de La Réunion. Le particularisme de cette population⁶ tient d'une double attitude : celle de fréquenter les bancs de l'église tout en maintenant les cultes ancestraux hindouistes, du moins pour un grand nombre d'entre eux. Cette adhésion des originaires de l'Inde aux valeurs du catholicisme, élaborée au cours des siècles semble parfaitement assumée, mais reste néanmoins un sujet à polémique.

A partir du dernier quart du XXe siècle, l'apparition à l'échelle internationale de revendications identitaires ne préserve pas ce groupe de critiques parfois acerbes de la part de représentants communautaires ou religieux. Sommés implicitement ou tacitement par certains de faire un choix, ces Réunionnais persistent à vivre leur foi à leur manière. Celle-ci, construite et transmise dans un contexte de déracinement et d'attachement à sa terre d'origine, conduit à poser de manière légitime les questions suivantes : depuis quand de nombreux Réunionnais ont-ils été amenés, à faire se rencontrer au sein d'une même famille, catholiques et hindous ? Comment aborder la formation de cette « *double pratique* »⁷ ? Cette attitude remonte-t-elle à une période historique précise ?

⁴ Georges Labica et Gérard Bensussan, *Dictionnaire critique du marxisme*, Presses Universitaires de France, PUF Paris, 2001, 3^e édition 1264 p.

⁵ Le terme d'« hindouisme populaire » ou hindouisme de plantation est utilisé au XXe siècle en référence aux pratiques et à la transmission orale des descendants d'engagés indiens, par opposition à l'hindouisme des temples urbains, construits à la fin du XIXe siècle, et incluant l'arrivée de prêtres mauriciens et indiens. Voir Jean Benoist, *Religion hindoue et dynamique de la société réunionnaise*, Presses universitaires d'Aix-Marseille, Aix-en Provence, 1981.

⁶ Le nombre de PIO, « Person of Indian Origin », vocable apparu au XXIème siècle suite au rapprochement économique du gouvernement indien avec ses différentes diasporas dans le monde, s'évalue à 40% de la population, un chiffre qui ne tient pas compte des métissages très nombreux.

⁷ Le terme « double pratique » est lui-même sujet à polémique.

Ma première démarche a été de questionner la répartition et l'identité religieuse des Indiens durant l'engagisme⁸, au XIX^e siècle. L'arrivée massive d'Indiens classés « idolâtres⁹ » à La Réunion a conduit à masquer la présence d'Indiens musulmans ou catholiques présents depuis le XVIII^e siècle.

Comme sur la minorité indienne catholique, très peu d'informations nous sont parvenues, il n'a pas été difficile de considérer l'hindouisme comme religion de tous les Indiens et le catholicisme comme imposé par le pouvoir colonial à La Réunion. Or, en tenant compte de la présence de la chrétienté en Inde dès sa diffusion dans le monde¹⁰, il est admis que des Indiens catholiques, même très minoritaires, se trouvent dans les cargaisons serviles, et ensuite parmi les travailleurs engagés munis de leur contrat d'engagement.

Au XX^e siècle à La Réunion, les grands-parents et parents ont joué un rôle fondamental dans la transmission des deux fois. J'ai le souvenir précis dans ma famille, de l'usage des signes de respect qu'il fallait marquer dans les années 1970 au passage devant tout lieu de culte catholique ou hindouiste : un « *namaskaram* »¹¹ devant le temple hindou, (*chapelle malbar*¹²) et un signe de croix devant chaque église. Les traditions religieuses et les jours de fêtes familiales étaient associés aussi bien au catholicisme qu'à l'hindouisme. Mariages, communions, baptêmes à l'église succédaient aux rituels plus intimes d'hommages aux ancêtres de la famille, le « *sembrani*¹³ » ou de vénération à la déesse protectrice des enfants, « *Pétiaye* ». L'offrande symbolique d'une poule noire¹⁴ constituait un moment fort, présent dans la mémoire familiale.

⁸ Système de recrutement mis en place pour pallier le manque de main d'œuvre dans les îles à sucre, après l'abolition de l'esclavage.

⁹ Terme stigmatisant employé par les pères de l'Eglise pour désigner les populations non musulmanes en Inde, à partir de XVIII^e siècle.

¹⁰ La présence de l'apôtre saint Thomas en Inde durant l'Antiquité, si elle n'est pas prouvée, est fortement attestée par la présence de castes chrétiennes dans le Kerala depuis cette période et bien avant l'arrivée des colonisateurs portugais au XV^e siècle. Ces derniers seront à l'origine d'une deuxième vague de christianisation par le biais des conversions. Voir Catherine Clémentin-Ojha, *Les chrétiens de l'Inde*, s.l., Albin Michel, 2008, 306 p.

¹¹ Salutation en usage en Inde, indiquant une marque de respect.

¹² Terme désignant en créole réunionnais l'édifice religieux hindou, et ayant évolué vers le mot « temple » dans les années 1980.

¹³ Christian Barat, *Nargoulan : culture et rites malbar à la Réunion approche anthropologique*, Editions du Tramail, Saint-Denis, Réunion, 1989, p. 16.

¹⁴ Yolande Govindama, article « Rites de passage dans le monde hindou-réunionnais » in Yolande Govindama, *Temps et rites de passage: naissance, enfance, culture et religion. Textes issus du colloque organisé le 5 novembre 2010*, Éd Karthala, coll. « Questions d'enfances », Paris 2011, p. 51. Lire également : Laurence Pourchez,

Dans un espace social plus ouvert, nous retrouvons également chaque année les membres de la communauté d'origine indienne de l'île pour assister aux cérémonies de la « *marche sur le feu* » (« *mars dann fé* »).

Les années 1970 et 1980, sont riches de transformations pour La Réunion : l'île sort progressivement de la misère sociale et du sous-développement économique, les infrastructures se développent à la suite de la départementalisation. Elles correspondent également au début des premières recherches anthropologiques liées aux cultes populaires¹⁵.

Si le catholicisme est la religion officielle depuis les débuts de la colonisation, la présence de religions différentes est une réalité incontestable. Dès les débuts du peuplement, la diversité d'origine de la population¹⁶ implique la rencontre de pratiques culturelles diverses.

J'ai choisi de m'intéresser aux relations entre le catholicisme et l'hindouisme populaire réunionnais, en m'appuyant sur la thèse admise dans l'opinion générale et relayée à partir des années 1970 : celle d'une conversion massive et forcée de la population immigrée indienne au catholicisme à leur arrivée dans la colonie. Ce travail porte essentiellement sur la période coloniale. Deux auteurs cités ici soutiennent cette thèse, l'historien Claude Prudhomme¹⁷ et l'écrivain Firmin Lacpatia¹⁸. La relecture des sources exploitées par eux, et leur évaluation en termes quantitatifs s'imposaient. Il s'avère depuis hélas, qu'elles n'ont pu être intégralement examinées, car certaines pièces ont été retirées de la consultation.

La relecture des sources diocésaines du XIX^e siècle s'est avérée intéressante et nous a permis de questionner les preuves d'un projet établi de conversion des Indiens, qui ne pouvait s'opérer, faute d'effectifs et de moyens. Elle ne permet pas pour autant d'occulter des préjugés concernant cette population nouvellement arrivée, suscitant à la fois suspicion, et méfiance. De même le travail récent de Jean-Yves Gigant¹⁹ portant sur l'exploitation des registres de baptême

Grossesse, naissance et petite enfance en société créole: Ile de la Réunion, coll.« Questions d'enfances », Paris-Kathala, Saint-Denis, Réunion, 2002.

¹⁵ Prosper Eve, *La religion populaire à la Réunion*, Saint-Denis, Université de La Réunion Institut de linguistique et d'anthropologie, Presse du Développement, Saint-Leu 1985, 167 p.

¹⁶ Malgaches, Africains, Indiens ont accompagné les premiers colons français dans l'exploitation de la colonie.

¹⁷ Claude Prudhomme, *Histoire religieuse de la Réunion*, Karthala, Paris, 1984, 369p.

¹⁸ Firmin Lacpatia, *Les Indiens de la Réunion : histoire. Vol. 3. La vie religieuse*, Saint-Denis (Réunion), ADER, 1990, 81 p.

¹⁹ Jean-Yves Gigant, Mémoire de maîtrise, "Les baptêmes d'adultes à La Réunion : de 1848-1940", 2014.

ont été novateurs. Cette étude a prouvé la rareté des baptêmes d'adultes et a ébranlé la thèse d'une conversion de masse.

Mon objectif n'est pas d'isoler cette île à sucre, dépendante de la France hexagonale, de son contexte national. Pour comprendre les échanges entre les représentants de l'Eglise catholique et les immigrants indiens, il est pertinent de revenir sur la situation religieuse en France du XIX^{ème} siècle au début du XX^{ème} siècle.

Quels sont les régimes politiques et la situation sociale des immigrants en France hexagonale et dans les colonies en cette fin de siècle ? Quels sont le rôle et la place d'une Eglise non encore séparée de l'Etat ? Quelles lois régissent la situation religieuse des nouveaux venus ? En France hexagonale, quels sont les regards de la société et de l'Eglise sur les populations étrangères ? Existe-t-il des indices d'un manque de considération susceptible d'encourager les préjugés à l'égard des nouveaux arrivants ?

A La Réunion jusqu'au 20 décembre 1848, date officielle de l'abolition de l'esclavage, l'esclave doit être élevé dans la religion catholique²⁰. Il en va tout autrement de l'engagé indien : les contrats d'engagement en vigueur avant 1848 ou après, établis depuis l'Inde stipulent clairement la pratique de sa religion, et de sa libération des travaux durant les jours de Pongol. Si l'ingénieur Maillard, qui voit ce qu'il veut voir, insiste sur le fait que cette clause était dans les faits mal appliquée en 1862²¹, l'inscription d'espaces culturels à l'intérieur ou à proximité immédiate de nombreuses sucreries atteste cependant d'une volonté des engagistes de la respecter, peut-être pour fidéliser les engagés sur les habitations-sucreries.

Par ailleurs, la présence d'un seul lieu de culte accordé aux Indiens issus de régions et de castes différentes vient souligner à la fois la nécessité pour les Indiens du Nord, les mahométans et les Indiens du Sud, de se concerter pour leurs pratiques religieuses. Cette proximité fait naître de nouvelles formes d'accommodation pour les Indiens, évoluant au sein de sociétés ordonnées et cloisonnées dans le pays de départ. Pour bien saisir l'attitude des Indiens installés à La Réunion, j'ai jugé utile de me tourner vers l'autre source géographique : l'Inde coloniale de la deuxième moitié du XIX^{ème} siècle, celle-ci a bien été le terrain sur lequel se sont opérés les

Université de La Réunion.

²⁰ Le Code Noir de 1723 stipule pour les esclaves l'obligation d'être instruits et baptisés dans la religion romaine et apostolique, sous peine d'amende pour les maîtres. L'encadrement religieux est cependant insuffisant.

²¹ Louis Maillard, *Notes sur l'île Bourbon*, Volume1, Dentu, Paris 1862, 266.p, p.49

premiers contacts entre catholiques et hindous. Le champ de recherche étant vaste, il a fallu le restreindre à la période historique correspondant à l'arrivée massive des Indiens à l'île de La Réunion. De même, l'immense continent ayant connu de multiples échanges avec l'arrivée de nombreux missionnaires européens, le champ de recherche a été circonscrit à un seul territoire, celui de la présidence de Madras, et de Pondichéry d'où arrive la majorité des engagés.

La lecture des sources missionnaires fournit un panorama de la vie de l'Indien en Inde avant son embarquement en tant qu'engagé pour les colonies. Différents aspects en ressortent : vie religieuse, mœurs, situation économique et sociale. Certains de ces missionnaires ayant vécu dans les îles de l'océan Indien, leur point de vue et leur approche de l'hindouisme vaut son pesant. Bien sûr, ils expriment qu'il n'y a pas de salut hors de la foi chrétienne, mais leur approche des Indiens et leur dévouement auprès de ceux qui sont issus de basses castes apportent beaucoup à l'analyse. Comme ces courriers sont destinés avant tout à convaincre les supérieurs de la nécessité de subvenir aux besoins des missions, ils abordent les rencontres interculturelles, et la possibilité pour l'Indien des colonies d'avoir eu ses premiers contacts avec l'Église préalablement dans son pays d'origine, avant d'arriver à l'île Bourbon/La Réunion²². Le contenu de ces textes doit être connu des Réunionnais d'origine indienne afin qu'ils puissent évaluer la vie de leurs ancêtres dans les villages de la péninsule.

Il est regrettable de ne pas disposer de témoignages directs des représentants de l'hindouisme populaire à La Réunion durant cette période. La presse, les courriers administratifs et diocésains étant essentiellement produits par la classe dominante, celle des créoles à majorité blanche, les articles rédigés par les originaires de l'Inde durant les périodes étudiées sont assez rares. Seuls quelques articles existent au début du XX^{ème} siècle²³.

L'apport de l'anthropologie est essentiel, les contacts entre cultures ayant déjà fait l'objet de nombreux travaux qui ont pour principal intérêt de mettre en relief la transversalité des pratiques religieuses à La Réunion comme dans les Caraïbes. Ils confortent également l'idée qu'il

²² Jacques Crétineau-Joly (1803-1875), *Histoire religieuse, politique et littéraire de la Compagnie de Jésus : composé sur les documents inédits et authentiques*. Tome 1, par J. Crétineau-Joly, Paris, Vve Poussielgue-Rusand, 1851. Tome 5 Bruxelles, Société des bonnes lectures. Construction d'églises, union des familles, instruction du peuple, proximité avec les rois, les missionnaires jésuites sont déjà présents sous Louis XIV dans le sud de l'Inde. : « Les côtes du Malabar de la Pêcherie et de Travancor où avait retenti la voix de saint François Xavier se soumettaient à l'action des missionnaires ».

²³ Centre de recherche interdisciplinaire de la construction identitaire, *Sociétés plurielles dans l'océan Indien : enjeux culturels et scientifiques*, Karthala Editions, Paris 2003, 237p.

n'est guère possible dans une île imprégnée par les mélanges culturels et culturels, de répondre aux nouvelles exigences des défenseurs actuels de l'unité de foi. Leur approche de la christianisation des Indiens, à l'échelle réunionnaise, affirmée ou nuancée quant à la pression de l'Église, peut être mise dans une perspective comparatiste en relation avec les nombreux travaux traitant du même sujet dans d'autres régions du monde.

Historiographie

Les contacts entre le catholicisme et l'hindouisme sur le plan national et en Inde ont fait déjà l'objet d'études historiques et anthropologiques, elles concernent l'espace géographique indien. Ces recherches ont été réalisées dans le cadre d'études sur le christianisme en Inde par :

- des historiens des religions, du XIXe et du XXe siècle (Ysé Tardan-Masquelier²⁴, Catherine Clémentin²⁵)

- des missionnaires, dont de nombreux jésuites apportant une vision ethnographique :

(Louis Saint-Cyr²⁶, Adrien Launay²⁷).

Dans les Mascareignes, la présence indienne est attestée au début du peuplement des îles. Parcelle au XVIIe siècle, minoritaire mais bien implantée au XVIIIe, elle augmente de manière conséquente au cours du XIXe siècle, suite au recrutement massif de cette main-d'œuvre après l'abolition de l'esclavage dans les colonies²⁸.

À l'île Maurice, cette question a suscité des travaux incluant des notes sur les Tamouls chrétiens, installés dans l'île dans le cadre de l'engagisme et de la mission indienne par Benjamin Moutou²⁹, et Amédée Nagapen³⁰.

²⁴ Ysé Tardan-Masquelier, *L'hindouisme : des origines védiques aux courants contemporains*, Bayard, coll. « Religions en dialogue », Paris, 1999.

²⁵ Catherine Clémentin-Ojha, *Les chrétiens de l'Inde*, Albin Michel, Paris 2008.

²⁶ Louis Saint-Cyr sj, *La mission de Maduré* J.-B. Pélagaud, Lyon, 1859.

²⁷ Adrien Launay, *Histoire des missions de l'Inde, Pondichéry, Maïssour, Coïmbatour*, P. Téqui, Paris, 1898.

²⁸ La date de l'abolition définitive est fixée au 20 décembre 1848, mais au cours du 1^{er} XIXe siècle, des Indiens sont déjà recrutés en tant que travailleurs sous contrat, en fonction des aléas des réservoirs de la traite ou de l'intervention du gouvernement anglais pour la limiter.

²⁹ Benjamin Moutou, *Les chrétiens de l'île Maurice*, Port-Louis (Maurice), 1996, 544 p.

³⁰ Amédée Nagapen, *Histoire de l'Église : île de France, île Maurice 1721-1968*, Diocèse de Port-Louis, Maurice 8

A La Réunion, la question de la christianisation des Indiens durant cette période charnière apparaît dans les travaux de Claude Prudhomme. En 1986 elle fait l'objet d'un chapitre de l'ouvrage *Histoire religieuse de La Réunion*³¹, puis d'une communication publiée dans les Actes du colloque « Relations entre l'Inde et la France au XVIIIe siècle »³².

A la suite de ces publications, paraissent les ouvrages de Firmin Lacpatia, *Les Indiens de La Réunion, la vie religieuse*³³, ainsi que *Des chaînes dans la nuit*³⁴. Les travaux de Claude Prudhomme et de Firmin Lacpatia renvoient à un schéma déterminé des relations entre les deux faits religieux, celui d'un rapport de domination entre un groupe lié au pouvoir civil et le groupe des « hindous » dominés, tentant de sauver leurs rituels et les éléments de leur culture face à un rival puissant et dogmatique. A leur suite, la question est abordée sous le même prisme par Michelle Marimoutou dans un chapitre de son ouvrage *Les engagés du sucre*³⁵.

Les relations entre hindouisme et catholicisme à La Réunion sont abordées également au XXe siècle sous l'angle ethnologique et anthropologique, par Christian Barat³⁶, Jean Benoist³⁷, Christian Ghasarian³⁸, et Bernard Champion³⁹. Sur un ton plus nuancé, et le mode de

1996, 239 p.

³¹ Claude Prudhomme, *Histoire religieuse de la Réunion*, éd Karthala, coll. « Hommes et sociétés Histoire et civilisations », Paris, 1984. Chapitre X « La religion vécue », « Les Indiens : entre hindouisme et christianisme », p305

³² Claude Prudhomme, « Les Indiens de La Réunion entre catholicisme et hindouisme » dans *Les relations historiques entre l'Inde et la France" Tome 1*, Association historique internationale de l'océan Indien., Saint Denis (Réunion), 1987, 249p.

³³ Firmin Lacpatia, *Les Indiens de la Réunion : histoire. Vol. 3. La vie religieuse*, ADER, coll. « Les Indiens de La Réunion », Saint-Denis (Réunion), 1990.

³⁴ Firmin Lacpatia, *Ces chaînes dans la nuit : rapport du Procureur Massot en 1847*, Presses de développement, Saint-leu 1983.

³⁵ Michèle Marimoutou, *Les engagés du sucre*, Documents et recherches, Editions du Tramail, 1989. Le point de vue est contrasté : si l'auteure affirme que l'Eglise est la principale opposante aux fêtes *païennes* (p124), elle précise que « Le prosélytisme de l'Eglise se heurte à l'indifférence des grands propriétaires » (p127).

³⁶ Christian Barat, *Nargoulan : culture et rites malbar à la Réunion approche anthropologique*, Editions du Tramail, Saint-Denis (Réunion), 1989.

³⁷ Jean Benoist, *Hindouismes créoles : Mascareignes, Antilles*, Éditions du Comité des Travaux historiques et scientifiques, Paris, 1998.

³⁸ Christian Ghasarian, *Honneur, chance et destin : ethos traditionnel et modernité dans le milieu malabar de La Réunion*, BU Espace Océan Indien, Université de La Réunion, Saint-Denis (Réunion), 2010.

³⁹ Bernard Champion, article « Remarques sur la perception de l'hindouisme à La Réunion pour servir une approche de la créolité » p207, in Valérie Perretant-Aubourg et Bernard Champion, *Religions populaires et nouveaux syncrétismes : actes du colloque international organisé à Saint-Denis de La Réunion les 14 et 15 mai*

l'observation Christian Barat décrit les rites « malbars », l'insertion d'éléments catholiques, l'usage d'une approche syncrétique essentiellement basée sur des enquêtes minutieuses, menées auprès des pratiquants de l'hindouisme populaire, dans les années 1970. Il présente un hindouisme populaire riche, en interaction avec des cultes populaires rattachés au catholicisme. Cet échange s'illustre dans certaines pratiques par les symboles des deux religions, présents dans un même rituel.

Il en est de même pour Jean Benoist, qui publie en 1979 *Religion hindoue et dynamique de la société réunionnaise*⁴⁰, puis *Hindouisme créoles, Mascareignes, Antilles*⁴¹, en 1998.

L'hindouisme réunionnais est étudié sous l'angle anthropologique par Christian Ghasarian. Délaissant la démarche purement descriptive des rituels, l'auteur s'attache à comprendre le système des valeurs des « malbars »⁴² de La Réunion, face au modèle occidental français dominant⁴³. D'après l'auteur, la rupture rapide avec l'Inde dans le contexte des sociétés de plantation aboutit à une représentation idéalisée et mythifiée de l'Inde. Au XXI^e siècle, cette approche et les conclusions de l'anthropologue sont intéressants et permettent une mise en perspective avec l'observation pratiquée des autres diasporas issues de l'engagisme, Afrique du Sud, Trinidad, Fidji⁴⁴. A la fin des années 1990, l'inquiétude de ce chercheur porte plutôt sur les risques liés au « renouveau tamoul » sur les « malbars traditionnels », faisant passer au second plan la question d'une domination catholique. En 1991, l'auteur publie le résultat de ses recherches dans *Honneur, chance et destin, la culture indienne à La Réunion*⁴⁵. Il consacre deux

2009, HAL CCSD, Surya éditions, Saint-Denis 2011, 286p.

⁴⁰ Jean Benoist, *Religion hindoue et dynamique de la société réunionnaise*, Presses universitaires d'Aix-Marseille, Aix-en-Provence, 1981.

⁴¹ Jean Benoist, *Hindouismes créoles : Mascareignes, Antilles*, Paris, Éditions du Comité des Travaux historiques et scientifiques, 1998.

⁴² Désignation des Indiens réunionnais dans leur globalité depuis l'époque coloniale. Nous verrons que le terme est en usage depuis le XVIII^e siècle dans les comptoirs français. En 1863 le missionnaire Dupuis explique clairement l'assimilation erronée des Indiens à majorité tamoule sous ce terme, qui perdure jusqu'à la fin du XX^e siècle. A cette période (années 1890), les contacts entre les originaires de l'Inde avec les tamouls de l'île Maurice, l'émergence d'un mouvement identitaire s'inscrivant dans la période de décolonisation amène ce groupe à se revendiquer « tamouls » et non plus « malbars », occultant de ce fait la persistance d'éléments minoritaires des autres régions : Nord de l'Inde (Calcutta), télougous. Pour des raisons pratiques, la période concernée étant le XIX^e siècle, nous utiliserons souvent le mot historique « malbar ».

⁴³ Interview de Christian Ghasarian « Valoriser la malbarité », site des éditions virtuelles Indes réunionnaises

⁴⁴ Voir les travaux très riches de Brij Vilash Lal, Université Nationale d'Australie, originaire des Fidji.

⁴⁵ Christian Ghasarian, *Honneur, chance et destin : La culture indienne à La Réunion*, l'Harmattan, Paris, 1992.

articles sur la rencontre entre catholicisme et hindouisme :

- "Pressions acculturatrices et ajustements identitaires : le cas des Tamouls de La Réunion", *Approches - Asie*, n° 15, p 215-223, 1997
- "We have the best Gods! The encounter between Hinduism and Christianity in La Réunion", *Journal of Asian and African Studies*, Vol. XXXII, n° 3-4, december, Leiden, Netherlands, p 286-295, 1997

Au XXI^e siècle, l'anthropologie poursuit ses interrogations sur l'hindouisme réunionnais, sous l'angle de la créolisation avec les recherches de Stéphane Nicaise sj, dont un article est publié dans la revue *Histoire et missions chrétiennes*. Jésuite de formation, l'auteur inscrit son étude dans la démarche de connaissance des religions de l'Autre, spécifique à la tradition des jésuites, et conforme à l'esprit du dialogue interreligieux. Dépassant les clivages idéologiques spécifiques du XX^e siècle, allant dans le sens d'une catégorisation et d'un cloisonnement assignant à chacun sa « case religieuse », ce prêtre se démarque en 2004 en participant activement aux préparatifs de la marche sur le feu, traversant lui-même le brasier en compagnie de ses amis « malbar⁴⁶ ». Il marche au sens propre et figuré sur les traces du précurseur de l'accommodation du christianisme à l'hindouisme, le jésuite Roberto de Nobili au XVIII^e siècle.

Au XXI^e siècle, le développement des nouvelles communications permet aux diasporas indiennes d'échanger, encouragées par la dynamique de l'Inde, pays d'origine devenu puissance mondiale. L'étude des pratiques religieuses durant l'engagisme émerge, inclut dans la comparaison des processus d'intégration des personnes d'origine indienne dans les colonies au milieu de XIX^e jusqu'au début du XX^e siècle. Ces nouvelles communications permettent d'aborder l'engagisme indien sous l'angle religieux, en considérant les cultes apportés par les immigrants dans les différentes îles à sucre, et leur accueil sur leur nouveau territoire.

⁴⁶ Stéphane Nicaise, « Aux frontières nouvelles de notre temps : un jésuite anthropologue parmi les Malbars de La Réunion, On the new frontiers of today : a Jesuit anthropologist among the Malbars of Reunion », *Histoire et missions chrétiennes*, 2009, n° 12, p. 73-91.

Remerciements

J'exprime ma profonde reconnaissance à mon directeur de thèse Prosper Eve. Pour sa patience face à mes représentations, et la justesse de ses conseils dans les démarches à adopter. Ses informations avisées et précises m'ont aidée à mettre en lumière cette multitude de faits et d'anecdotes historiques. Celles-ci ont été le plus souvent reléguées au second plan, mais rassemblées et mises en perspective, elles éclairent la réalité de celles et ceux dont la parole est restée absente.

J'adresse mes remerciements aux personnes suivantes :

- Mes ami(e)s chercheur(e)s de La Réunion et de Maurice, dont les éclairages m'ont permis d'enrichir ce travail.
- Les membres de l'association ODI-Réunion (Organisation pour les initiatives de la diaspora indienne) pour leur soutien et le partage des réflexions.
- Monseigneur Gilbert Aubry et le personnel de l'évêché, pour leur accueil, et leur disponibilité.
- Le personnel de la Bibliothèque Saint Ignace, les Archives jésuites de Vanves.

Qu'il me soit permis d'exprimer ma gratitude à celles et ceux qui m'ont apporté leur aide, tant par leurs encouragements que pour les corrections. Merci aux ami (e)s et aux membres de ma famille, dont la compréhension et la patience ont été les meilleures preuves de leur affection.

Introduction

Le terme « religion » désigne l'ensemble des croyances, des doctrines et des pratiques cultuelles à l'œuvre dans les rapports de l'être humain avec la divinité et le sacré ⁴⁷. Le Petit Robert distingue *une* religion comme un système de croyances et de pratiques, impliquant des relations avec un principe supérieur, et propre à un groupe social, par opposition à *la* religion. Celle-ci est définie comme la reconnaissance par l'être humain d'un pouvoir ou d'un principe supérieur de qui dépend sa destinée et à qui obéissance et respect sont dûs. *La* religion est aussi l'attitude intellectuelle ou morale qui résulte de cette croyance, en conformité avec un modèle social, pouvant constituer une règle de vie.

J'emploie le terme de « culte » lorsqu'il s'agit d'un hommage religieux rendu à un dieu ou à un saint personnage, et de l'ensemble des cérémonies par lesquelles se traduit cet hommage⁴⁸. Sont essentiellement concernées les formes de dévotion populaires, qu'il s'agisse de l'hindouisme, du catholicisme ou de l'islam. Le vocable « populaire » est polysémique. Dans un premier temps, les historiens des religions en France parlent de « religion populaire » par opposition à celle des clercs depuis le Moyen-Age, puis aux cultes en cours dans les campagnes, distants des rites de l'Eglise officielle. Comment transposer l'expression « religion populaire » à l'hindouisme ? La première approche serait d'opposer les pratiques du peuple à celle des brahmanes. A partir du XVIIIe siècle, les orientalistes se fondent sur les écrits de ces derniers pour présenter une approche de l'hindouisme.

Au cours de cette étude prenant en considération les cultes indiens à La Réunion, l'expression « pratiques hindoues populaires » paraît judicieux, puisqu'il permet d'inclure un apport de l'islam dans celles-ci. Que faut-il entendre par le terme « hindouisme » au XIXe siècle ? Pour traiter des pratiques hindoues, le mot « Brahmanisme » est également employé. Ce

⁴⁷ Dictionnaire Hachette, Hachette Livre, Paris 2008.

⁴⁸ *Ibid.* Le dictionnaire propose plusieurs déclinaisons du mot *culte*, dont : « admiration passionnée mêlée de vénération. »

terme complexe, peut désigner la religion professée par les brahmanes, groupe supérieur, ou désigner les pratiques des Indiens, par différenciation des religions « mahométantes », opposition en usage au XVIIIe par les colonisateurs. Ainsi Castonnet des Fosses oppose le prince Daoust-Ali-Khan, Musulman, aux rois de Tanjaour, de religion « brahmanique » comme les Mahrattes, ses opposants⁴⁹.

Au regard de la vaste dissémination des différentes pratiques, sur un espace aussi immense que l'Inde, le terme « hindouisme » recouvre forcément un champ de pratiques multiples, variant en fonction des populations et de la position géographique de la région étudiée. Les cultes populaires pratiqués par les Indiens dans les colonies représentent des déclinaisons des coutumes ayant cours dans l'Inde coloniale, adaptées au contexte de chaque pays d'accueil. Ce sont des vestiges des cultes autrefois en vigueur en Inde, poursuivis et évoluant au fil des influences diverses.

A partir de ces jalons d'ordre lexical, il nous semble approprié de rappeler les fonctions sociales et humaines assignées aux religions au sein des sociétés. Quels sens lui sont-elles attribuées ? La première raison d'être des religions est d'expliquer le monde, de permettre à l'humain de comprendre sa place dans le cosmos. Le second but assigné aux religions, est de créer du lien entre les êtres humains. Pour Durkeim, la religion est ce qui relie, le fondement des communautés d'appartenance. En ce sens, elle occupe une fonction sociale, notamment dans l'Ancien Testament. Durant la période antique, Grecs et Romains perçoivent avant tout le religieux comme un ensemble de rites à respecter plus que des dogmes et doctrines.

Au XXIe siècle, la question de l'enseignement des religions resurgit, après deux siècles de silence. Enseigner les faits religieux est important, d'une part pour une meilleure compréhension de l'évolution des civilisations, d'autre part en vue de l'éducation à la tolérance⁵⁰. S'agissant de la France, Françoise Marcard s'appuie sur Ferdinand Buisson pour exprimer le lien entre le vivre-ensemble et la connaissance des différentes religions :

« On se dira que pour l'éducation d'un enfant qui doit devenir un homme, (...) il sera bon qu'on lui fasse traverser, non pas avec prévention et dans un esprit critique, mais avec une

⁴⁹ Henry Castonnet des Fosses, *La France dans l'Extrême-Orient : l'Inde française avant Duplex*, Challamel aîné, Paris, 1887, p. 248.

⁵⁰ Françoise Marcard, *Religion et société en France aux XIXe et XXe siècles : sensibilités culturelles et culturelles*, Paris, Armand Colin, Paris, 1998, 205 p.

*chaude sympathie toutes les formes de civilisations qui se sont succédées (...). Ce qui sortira de cette étude, ce n'est pas la haine, le mépris, l'intolérance, c'est au contraire une large sympathie, une admiration respectueuse pour toutes les manifestations de la pensée et de la conscience, en marche vers un idéal sans cesse grandissant »*⁵¹.

Notre étude porte sur le XIXe siècle qui se termine par le déclin de l'emprise des religions. Durant cette même période, Nietzsche annonce la mort de Dieu, et Max Weber le désenchantement du monde⁵². Tout au long de ce siècle, l'Eglise perd progressivement son audience⁵³.

Après la période de mise à distance des pouvoirs, la fin du XXe siècle correspond -elle à une « revanche » des religions ? La montée de différents nationalismes dans le monde s'accompagne d'un phénomène de radicalisation de groupes religieux se revendiquant de l'hindouisme, ou de l'islam. L'Occident et le catholicisme sont stigmatisés et perçus comme les puissances dominantes associées au passé colonial. Ces nouvelles idéologies conduisent à des réactions de replis identitaires dans différents pays européens⁵⁴. Les partis nationalistes défendent l'idée d'une Europe chrétienne et blanche, par rapport aux religions de l'« ailleurs ». Est-il aussi simple d'opposer la vision d'un pays catholique « blanc » à celle d'une entité opposée, de couleur, et non-catholique ? Ces raccourcis brutaux, caractéristiques des amalgames énoncés par certains politiques au XXIe siècle nous donnent à penser l'urgence d'études approfondies sur les relations établies entre les différents cultes, la manière dont ceux-ci interagissent.

Explorer d'un point de vue historique les relations et échanges entre les cultes catholiques et les cultes indiens, à l'échelle modeste de l'île de La Réunion, donne l'occasion de comprendre qu'il n'y a pas de réponse simple à ces thématiques. Elaborer des cloisonnements entre groupes religieux ne reflète en aucun cas ce qui se vit « sur le terrain » et oblitère les itinéraires

⁵¹ Françoise Marcard, *Religion et société en France aux XIXe et XXe siècles : sensibilités cultuelles et culturelles*, Armand Colin, coll. « Collection Prépas Série Histoire », Paris, 1998.

⁵² Max Weber, *Le savant et le politique*, (Nouvelle édition avec une bibliographie augmentée), Plon, coll. « Recherches en sciences humaines 12 », Paris, 1969.

⁵³ Revue « Sciences Humaines », février 2017

⁵⁴ « La France est un pays judéo-chrétien et de race blanche » affirme en 2018 la députée française Nadine Morano. http://www.lepoint.fr/medias/onpc-nadine-morano-la-france-un-pays-de-race-blanche-27-09-2015-1968451_260.php

individuels. Enfin, catégoriser et inscrire les groupes religieux dans un schéma unique d'opposition et d'affrontement va à l'encontre de la connaissance historique de ces échanges, en ce qui concerne notamment le catholicisme et l'hindouisme à La Réunion.

Cette thèse entend aborder les contacts de ces cultes de manière globale. Les faits relatés sont mis en perspective par rapport au contexte national et/ou international auxquels ils se rapportent. A titre d'exemple, il n'est pas envisageable selon nous de parler de catholicisme à l'île de La Réunion, à l'époque colonie française, sans évoquer sa place et son évolution en France, ainsi que sa diffusion dans les colonies situées hors de l'Europe, dont l'Inde française. Ce procédé prend tout son sens dans la mesure où des liens directs sont établis entre les représentants du culte catholique en France et dans les colonies. Il s'agit de sortir d'une vision territoriale des religions pour aller dans le sens de l'histoire globale.

Après avoir défini l'emploi du terme « hindouisme » en Inde et à La Réunion, il est bon de s'appesantir sur le catholicisme à La Réunion. Dès les débuts de la colonisation, la religion du Roi est imposée sur l'île. Mais la diversité du peuplement et les moyens rudimentaires des missionnaires catholiques autorise des pratiques non catholiques, attestées dès le XVIII^e siècle. Que représente le catholicisme au XIX^e siècle à La Réunion ? L'île appartenant à la France, tous les sujets qui y vivent doivent être catholiques. Le manque de missionnaires ne permet pas de convertir les non-catholiques, présents depuis le XVIII^e siècle. Après la création du diocèse, dans le contexte post-abolitionniste, le catholicisme connaît un développement intense. En 1860, Monseigneur Maupoint affirme la force du sentiment chrétien chez les habitants : « *Il est de toute évidence qu'à l'île de La Réunion, le sentiment national est profondément religieux, qu'on y aime l'Eglise, le prêtre, les cérémonies religieuses* »⁵⁵. Si la presse officielle et les chroniqueurs mettent en relief la large pratique effective des habitants, la place de l'Eglise et le rôle de l'évêque, sa participation aux affaires de la colonie ne sont pas appréciés. Après le départ du gouverneur Hubert de Lisle, les relations entre les gouverneurs et les évêques successifs deviennent plus difficiles. La participation du clergé à la Grande Guerre détend l'atmosphère avec l'Etat. Une trêve est possible dans la mise à distanciation de l'Eglise.

La coexistence des pratiques catholiques et hindoues remonte à l'aube du peuplement de l'île, mais leur intensification est manifeste au milieu du XIX^e siècle. Au moment de l'abolition

⁵⁵ *Notice historique, géographique et religieuse sur l'île Bourbon ou de la Réunion (Deuxième édition)*, Versailles, Beau jeune, 1863, p127.

de l'esclavage, pour ne pas perdre leur pouvoir politique, les planteurs préfèrent recourir au recrutement massif d'immigrés indiens. La France hexagonale elle-même évacue son trop-plein démographique.

Le départ des Indiens vers les îles est parfois un choix, mais plus largement ces travailleurs sont poussés hors de l'Inde alors sous protectorat anglais, par des conditions économiques difficiles, les famines et disettes semant le désarroi dans les familles. Certains immigrants montent dans les navires également contre leur gré, kidnappés ou drogués par des rabatteurs ou autres individus peu scrupuleux⁵⁶.

Du point de vue religieux, ces immigrants une fois arrivés dans les îles à sucre ne peuvent se référer à des *gurus* ou *swamy* au service de temples⁵⁷. La moralisation est réduite à sa plus simple expression, car il n'existe pas de sadhus, pas d'école hindoue, et pas d'instruction religieuse hindoue.

Décrire avec objectivité les rapports entre le culte catholique et l'hindouisme à La Réunion s'avère être un sujet particulièrement sensible. Dans l'opinion commune, le premier est perçu comme historiquement l'entité dominatrice du second, les inscrivant clairement dans un rapport colonisant-colonisé, dominant-dominé. Ce schéma ancré tient de plusieurs facteurs : le souvenir difficile, encore répandu dans la population réunionnaise de sermons virulents de la part de quelques prêtres à l'égard des rites hindouistes. La publication en 1984 de l'ouvrage de Claude Prudhomme « Histoire religieuse de La Réunion » épouse ce schéma de pensée et confirme cette thèse. L'auteur, proche du PCR⁵⁸, parti dominant à gauche, consacre une partie de son ouvrage à la situation religieuse des Indiens de La Réunion⁵⁹, dont le titre est : « Les Indiens de La Réunion entre catholicisme et hindouisme ». Ce chapitre présente les engagés indiens dans une posture victimaire, soumis à la fin du XIXe siècle à une répression sévère et constante de la part de l'Eglise. Cette thèse, la première du genre depuis l'arrivée massive des Indiens au milieu du XIXe siècle, a un impact considérable et s'inscrit durablement dans les représentations.

⁵⁶ Pratique courante attestée au XVIIIe siècle, voir partie : « Les esclaves indiens »

⁵⁷ Dans les faits, les premiers temples sont construits dans le derniers tiers du XIXe siècle.

⁵⁸ Parti Communiste Réunionnais

⁵⁹ Claude Prudhomme, *Histoire religieuse de la Réunion*, éditions Karthala, coll. « Hommes et sociétés Histoire et civilisations », Paris 1984.

Au XXI^e siècle, la thèse généralement admise de la répression des prêtres sur les hindous n'empêche pas de nombreux Réunionnais d'origine indienne à poursuivre ces rites tout en fréquentant les bancs de l'Eglise. Ces coutumes insupportent certains intellectuels indiens au point d'appeler les pratiquants « hors-norme » à faire un choix⁶⁰. Notre travail tente d'inscrire les pratiques en cours dans un continuum religieux qui remonte à l'aube du peuplement de l'île.

Nous avons procédé à une relecture des sources et des références bibliographiques citées par Claude Prudhomme. Pour élargir le champ investigué par cet auteur, nous avons étendu nos recherches dans le temps et dans l'espace, dans le but de comprendre la « double-pratique » parmi les originaires de l'Inde. Au niveau temporel, notre recherche sur la nature des rapports entre les Indiens du Sud et le catholicisme remonte au XVIII^e siècle, période d'ancrage des missionnaires catholiques à Pondichéry. Ces contacts ne représentent qu'un des aspects du catholicisme en Inde. Sur le continent indien, la présence catholique est plus ancienne, elle date de la période antique, avec l'arrivée de l'apôtre saint Thomas⁶¹.

Au niveau spatial, nos investigations ont été étendues en Inde du Sud, dans la province du Maduré, territoire des jésuites. L'île Maurice toute proche, touchée par les mêmes influences a représenté un réservoir d'informations nous confirmant la présence d'engagés catholiques depuis l'Inde. Comprendre la situation du catholicisme en France hexagonale, lieu de provenance des missionnaires nous a paru essentiel pour appréhender les réalités coloniales à la même époque.

La base de l'argumentaire de Claude Prudhomme reposant sur des critiques de fêtes hindoues, incluant des processions religieuses, par les missionnaires, nous avons souhaité développer nos connaissances sur celles-ci. Nous avons examiné le déroulement des processions d'un point de vue global, ce qui nous a permis d'envisager une analyse différente des rapports

⁶⁰ En 2017, à l'île de La Réunion, le président du temple de Saint-Denis Daniel Miniépoullé affirme, parlant de la double pratique chez les originaires de l'Inde : « *On ne peut pas conduire deux voitures à la fois.* ». Nous pensons que la propension à se tourner vers l'un, l'autre, ou les deux religions est une démarche éminemment intime, au cœur de l'âme des individus. Dès 2013, Daniel Miniépoullé, publie un appel aux réunionnais à faire ce choix (voir annexes).

⁶¹ Lire : Jaap van Slageren, *Les Chrétiens de saint-Thomas*, Karthala, coll.« Chrétiens en liberté », Paris, 2013. L'auteur décrit la présence d'un christianisme plus ancien que l'effort missionnaire du XIX^e siècle, et caractérisé par une tradition syrienne moins bien connue ou passée sous silence en Occident.

entre ces deux cultes. La plupart des historiens posent la question de la vérité historique des événements décrits. Cette question est essentielle, quelle part accorder à l'objectivité, quelle autre à la perception subjective de celui qui écrit ? L'appel à l'esprit critique du citoyen, sa capacité à faire se rencontrer des thèses opposées demeure au final le propre des recherches historiques.

Nous nous appuyons sur Pierre Guillaume pour exprimer notre vision de la colonisation. Il recommande la nécessité de nuancer plutôt que de se livrer à des imprécations faciles, car il constate une condamnation tacite de la période coloniale, alors que celle-ci fait abstraction du métissage inhérent aux contacts des populations :

« La colonisation doit être assumée par tous comme une partie intégrante du passé de l'ex-colonisateur comme de l'ex-colonisé, avec sa part d'excès, mais aussi sa part d'efforts généreux, tendus vers un avenir meilleur ⁶². On pourra alors passer de l'imprécation, souvent facile, à la nuance, plus difficile à argumenter, à exprimer et à faire entendre ».

Si Pierre Guillaume observe une « timidité persistante » des historiens à reprendre l'histoire de la colonisation, il note un changement d'attitude dans des ouvrages très récents.

Localement, la remise en cause de ces tendances globalisantes à l'imprécation, sans souci de la nuance, est une posture soulignée à l'échelle locale par Alexis Miranville à propos du personnage de Mme Desbassayns. Il affirme ce qui semble être un juste constat :

« En histoire, les vérités sont souvent partielles et provisoires, il y a toujours une part d'interprétation dans le travail de l'historien, il n'est pas question de louer ou de défendre, mais de comprendre »⁶³.

Dans l'opinion générale réunionnaise, la double pratique est associée à des événements négatifs, sombres, une période d'où émerge le schéma d'ancêtres persécutés par les prêtres, les empêchant de pratiquer leurs rites, qu'ils poursuivent pour autant.

Cette thèse se propose d'examiner la situation religieuse des immigrants indiens à La Réunion, à partir d'une lecture des sources, orales et écrites, des travaux récents traitant notamment de l'action des prêtres catholiques et de l'évolution de l'hindouisme. Notre objectif

⁶² Pierre Guillaume, *Le monde colonial : XIXe-XXe siècle*, 2e édition entièrement refondue, Armand Colin, Paris, 1999, 282 p.

⁶³ Alexis Miranville, *Madame Desbassayns : le mythe, la légende et l'histoire*, Musée historique, coll. « Collection patrimoniale histoire », Saint-Gilles-les-Hauts, (La Réunion), 2012.

est de vérifier les conclusions allant dans le sens d'un rapport de forces entre catholicisme et l'hindouisme populaire. Il s'agit de déterminer si besoin est, la complexité de la question, et d'examiner les liens actuels entre le catholicisme et les cultes indiens. Notre démarche suivante consiste à :

- Examiner des sources liées à l'institution religieuse catholique issues des Archives des missions jésuites, et des Archives de l'Evêché de Saint Denis
- Etudier la construction de cette société multiculturelle
- Comparer le nombre de temples et des lieux de cultes, à La Réunion et dans les autres colonies.

Notre souhait est de confronter tous les témoignages dont nous disposons, sans verser dans l'anachronisme, en respectant la déontologie de l'histoire, en exploitant aussi bien les discours intolérants des missionnaires, que ceux montrant l'adhésion des Indiens au catholicisme. Ces témoignages reflètent la réalité des diversités humaines : les Indiens ne représentent pas une masse d'individus suivant tous les mêmes règles et les mêmes logiques : ils ont des démarches et des stratégies individuelles⁶⁴.

⁶⁴ Un catholique qui choisit de se marier avec une hindoue participe à certains rituels et inversement. Ces familles observent et respectent les deux rites pour n'offenser personne, cette réalité est fréquente au début du peuplement de l'île et fait partie de la créolisation, système d'échanges et d'emprunts entre les cultures.

I. Migrations indiennes vers les Isles avant le XIXe siècle

I.1. Le peuplement de Bourbon, à la croisée de La France et l'Inde

I.1.1 Une colonie sur la route des Indes

Au cours du XVI^e siècle, les comptoirs de l'Inde sont essentiellement dominés par les Portugais, cette emprise s'estompe durant le premier tiers du XVII^e siècle. A la même période, l'Inde Moghole tend à décliner, les nouvelles puissances profitent de ce moment de déséquilibre pour s'imposer sur l'échiquier régional. Au début du XVII^e siècle apparaissent les Compagnies des Indes anglaise, hollandaise, puis française, destinées à concurrencer et contrer la prépondérance des Portugais et Espagnols sur le commerce mondial. Ces tentatives du premier XVII^e siècle se soldent par des échecs.

Les activités de la Compagnie perpétuelle des Indes⁶⁵ sont florissantes, grâce notamment à l'importation des textiles de l'Inde. La France est incitée à s'implanter et à se développer dans l'espace indien. En 1660, les Français s'installent à Pondichéry et à Chandernagor. Du point de vue économique, l'Inde est un immense territoire convoité par les puissances coloniales, l'Angleterre y détient des comptoirs. La France commence à occuper quelques loges, dont Chandernagor.

L'île Bourbon est déjà signalée sur les cartes de navigateurs arabes et portugais. Les premiers habitants, colons français et indigènes de la Grande île de Madagascar, commencent à s'installer. Nous proposons ici non pas de reprendre l'histoire du peuplement de La Réunion, dont l'étude est déjà abondamment explorée, mais de l'aborder succinctement en mettant en relief l'apport indien. Cet apport est constitutif de son évolution démographique, dans un contexte globalisé d'échanges commerciaux et maritimes entre La France, les autres puissances installées dans les comptoirs de l'Inde, et les îles Mascareignes.

Sous le règne de Louis XIV, la création par Colbert en 1664 de deux compagnies, occidentale et orientale, marque l'entrée de la France au rang de nouvelle puissance coloniale,

⁶⁵ Nouvelle Compagnie issue de la faillite de la Compagnie et du fusionnement de plusieurs entités.

avec un objectif précis : exploiter et récupérer une partie des richesses des territoires nouveaux⁶⁶ . Des expéditions partent et reviennent, la durée d'un aller-retour varie de dix-huit mois pour les Mascareignes, deux ou trois ans pour l'Inde et la Chine. Des bâtiments quittent la France pour les comptoirs de la Côte Coromandel (Pondichéry), du Bengale (Chandernagor) et de la Chine (Canton). La Compagnie nationale créée par Colbert dispose d'un capital et d'une base située dans l'océan Indien, Madagascar. Le commerce consiste en l'importation de produits précieux (épices, café, poivre, porcelaines), manufacturés (tissus, soieries), et de métaux précieux (argent transféré en grandes quantités). La monnaie est la piastre espagnole, fondue et refrappée localement, à Pondichéry en ce qui concerne l'Inde⁶⁷.

Durant la période propice d'expansion (dernier tiers du XVIIe siècle), la France s'empare du comptoir de Karikal, alors qu'elle possède déjà Pondichéry et à Chandernagor, elle se positionne en tant que grande puissance avec laquelle les souverains entretiennent volontiers des bonnes relations. Le prestige de la France est symbolisé par l'activité débordante de Dupleix (1697-1763). Directeur de la Compagnie, puis gouverneur des comptoirs de l'Inde en 1743, celui-ci entame une politique d'expansion, de renforcement des possessions françaises en Inde, allant au-delà des prérogatives que la Compagnie et le roi lui confèrent. Son emprise sur une partie des territoires indiens s'accompagne d'une politique d'exploitation des interlocuteurs locaux, semant l'hostilité et les crispations. Celles-ci lui sont fatales, il est rappelé en France en 1754.

En 1674, Jacob Blanquet de La Haye, envoyé par le roi pour prendre possession de Goa, est chassé de Saint-Thomé, sur la côte du Coromandel⁶⁸ . Certaines sources⁶⁹ évoquent son retour avec des prisonniers à Bourbon. Cette information reste encore à vérifier : le « Journal de Voyage des Grandes Indes » décrit journalièrement la prise de Saint-Thomé, les conflits avec les Hollandais et le départ de De la Haye ne mentionne aucune information à ce sujet.

⁶⁶ Marcel Dorigny, *Atlas des premières colonisations : XVe-début XIXe siècle : des conquistadores aux libérateurs*, Autrement, Paris 2013, p. 32.

⁶⁷ Marcel Dorigny, *op cit* p. 35.

⁶⁸ Voir : Jacob Blanquet de la Haye, *Journal du voyage des grandes Indes*, chez Robert & Nicolas Pepie, 1698. Ebook en ligne

⁶⁹ J. Barassin : « Aperçu général des groupes ethniques à l'île Bourbon depuis les origines jusqu'en 1848 » in *Mouvements de population dans l'océan Indien*, Actes du quatrième congrès de l'AHIOI et du 14ème colloque international d'histoire maritime, Saint-Denis de La Réunion, du 4 au 9 septembre 1972, Paris 1999, p247, cité par Robert Bousquet « Les esclaves et leurs maîtres à Bourbon », chapitre 5, livre 2

Au contraire, il reporte l'information suivante : au terme d'un accord conclu avec les Hollandais, il est stipulé à l'article XI que :

« Les prisonniers qui ont été faits sur le siège tant sur les Hollandais que sur les Mores seront rendus de part et d'autre au jour de l'accord du susdit traité »⁷⁰.

Tout au long de cette période, les pays européens exercent leur domination sur le reste du monde, pour la France, cet essor se poursuit jusqu'à la Révolution. Jusqu'au début du XXe siècle, les comptoirs français de Pondichéry, Karikal, Yanaon, Mahé et Chandernagor continuent à servir de bases d'échanges commerciaux⁷¹.

L'apport d'Indiens débute dans cette île colonisée par la France, dès le début du peuplement, et leur situation varie : des esclaves indiens arrivent à la même période que quelques propriétaires d'origine indienne (topas). L'arrivée de ces premiers Indiens esclaves ou libres ne peut se comprendre sans un rappel des relations entre l'Inde et la France au XVIIe siècle.

A Bourbon, dès le début de la colonisation, à la fin du XVIIe siècle, les contacts entre les Français de l'Inde et l'île Bourbon entraînent l'apport d'Indiens.

En 1678, 14 femmes indo-portugaises, arrivent, libres, chrétiennes probablement, en provenance de Goa et portant des noms européens, par l'intermédiaire de Manuel Texere Da Mota, métis portugais indien⁷². Antoine Boucher cite dans le même ouvrage un autre habitant dénommé Emmanuel (ou Manuel) Techer de Motte (Texer ou Texeira da Motta), originaire des Indes, « portugais de nation », né à Pondichéry vers 1687. Ce propriétaire en provenance de l'Inde portugaise est vraisemblablement catholique, ainsi que les femmes qui l'accompagnent⁷³.

⁷⁰ Jacob Blanquet de la Haye, *Journal du voyage des grandes Indes*, s.l., chez Robert & Nicolas Pepie, 1698, 486 p. Numérisé par Google, p196

⁷¹ Marcel Dorigny, *Atlas des premières colonisations : XVe-début XIXe siècle : des conquistadores aux libérateurs*, Autrement, Paris, 2013, p. 55.

⁷² Antoine Boucher, *Mémoire pour servir à la connoissance particulière de chacun des habitans de l'Isle Bourbon, suivi des notes du père Barassin*, Ars Terres Créoles, Sainte-Clotilde (Réunion), coll. « Mascarin », p. 85. Manuel Texer est décrit comme libre, c'est « un Portugais des Indes, mulâtre, glorieux et fainéant, comme le sont ordinairement tous les portugais. Il a, cependant eu une bonne éducation. Il sait lire, écrire, et ne dessine pas mal. » Manuel Texer est marié à une créole mulâtresse, dont il a 9 enfants. La famille demeure à « la Possession du Roi, entre St Paul, et St Denis ». (p87)

⁷³ Antoine Boucher, *op cit*, p. 270. Le recensement de 1690 indique qu'il réside à Saint-Paul, est marié à une femme créole et a un enfant. Les détails des pages 270-271 tendent à prouver qu'il s'agit d'une seule et même personne,

En 1684, trois esclaves du pays Kanara sont signalés à Bourbon⁷⁴. La présence de l'élément indien est attestée après l'implantation des colons français fuyant Fort-Dauphin, base désignée de la Compagnie des Indes Orientales. Les couples arrivant de Fort-Dauphin sont composés de Français et de femmes indiennes ou malgaches. Parmi la population noire, les Malgaches sont plus nombreux, « *car les Indiens n'ont point la force de ceux de Madagascar; mais ils sont d'humeur bonnasse et ne sont point « sanguins » (sic) comme ceux de Madagascar*⁷⁵ ».

En 1687, un jeune indien esclave est vendu par le père Dominique de la Conception, moine portugais à Gaspard Cautret. Le recensement de 1689 fait apparaître 12 Indiens, ainsi que 12 familles dans laquelle le mari est européen d'origine, la femme indo-portugaise⁷⁶.

L'esclavage en Asie n'est pas un fait uniquement dû à la colonisation européenne : il existe sur le continent indien dès l'Antiquité. Des recherches menées en Inde montrent des actes de vente d'esclaves, parfois par familles entières dans le Tamil Nadu, dûment rédigées par des scribes. Ce champ nouveau de recherches n'est pas encore largement diffusé, mais les résultats sont incontestables⁷⁷.

Du point de vue religieux, des contacts entre la France et l'Inde ont lieu, et plus globalement entre l'Europe et l'Asie. De la naissance des empires européens à la fin du XVIe siècle, les colonisateurs imposent partout la religion catholique aux peuples soumis. L'Inde du XVIIe est un immense territoire occupé par une majorité d'« hindous », religion millénaire, mais des religions moins importantes sont présentes : sikhisme, bouddhisme, jainisme, zoroastrisme sont celles qui observent des liens avec l'hindouisme. L'islam est réparti également sur le territoire indien, et marque le paysage architectural par les magnifiques palais et monuments moghols. Le catholicisme, minoritaire, perçu encore au XXIe siècle comme une religion

Emmanuel Texer de Motte étant propriétaire d'une immense concession à la Possession en 1699.

⁷⁴ J Verguin, «La politique de la Compagnie des Indes dans la traite des noirs à l'île Bourbon» Revue historique dirigée par MM. G. Monod et G. Fagniez », 1956, p. 46.

⁷⁵ J. Verguin, *op cit*, art cit. Archives Nationales Colonie C3 Ile Bourbon

⁷⁶ Robert Challes, *Journal d'un voyage fait aux Indes orientales: 1690-1691*, Paris, Mercure de France, 1979, 654p.

⁷⁷ Indrani Chatterjee et Richard Maxwell Eaton, *Slavery & South Asian history*, Bloomington, Indiana University Press, Indianapolis 2006. L'esclavage indien ne concerne pas des agriculteurs mais des domestiques ou soldats. Les esclaves le sont par la naissance ou des dettes contractées, des femmes et des enfants sont concernés. L'ouvrage recense des articles traitant de l'esclavage sur un millénaire, couvrant l'Asie, le Moyen-Orient, l'Afrique

« extérieure » au sol indien, est pourtant présent depuis l'Antiquité à travers l'église syro-malabare d'inspiration orientale. La tradition orale, appuyée par des recherches toujours en cours, attribue l'implantation du catholicisme à la venue de l'apôtre Saint Thomas sur la côte ouest de l'Inde. Un deuxième courant catholique, d'inspiration romaine, s'étend sur la région de Goa, en lien avec la colonisation portugaise à la fin du XIVe siècle et au cours du XVe siècle⁷⁸.

Durant l'année 1660, arrive en Inde le premier missionnaire jésuite : Roberto de Nobili. L'installation des Français à Pondichéry précède l'arrivée des capucins, alors que le peuplement de Bourbon ne fait que commencer.

En 1685, le roi Louis XIV envoie six jésuites mathématiciens en Inde et en Chine⁷⁹. Ces missionnaires sont réputés pour leur grande érudition et leur intérêt pour les sciences. Les objectifs du roi sont à la fois de propager le christianisme, déjà présent en Inde, mais également de développer les observations et les connaissances. Les six jésuites sont chargés d'étudier les rapports de l'homme et de la nature chez les peuples éloignés, d'examiner les éclipses de soleil et de lune⁸⁰.

Ces religieux sont en contact avec les rois indiens. Ceux-ci les autorisent à diffuser le christianisme, mais peuvent aussi les chasser et les persécuter au gré de leurs caprices. Les rois, en fonction de l'influence des brahmanes, sont d'une part des protecteurs, mais d'autre part des bourreaux. Ainsi, l'empereur Akbar, après avoir accueilli les jésuites, les chasse de son royaume. En 1695, les jésuites arrivent à Pondichéry, leurs rapports avec les Capucins, autre ordre installé à Pondichéry sont tendus et conflictuels.

Entre 1675 à 1696, des aumôniers de passage sur la route des Indes font escale à Bourbon, et tentent d'apporter quelques rudiments de chrétienté à ses habitants. Il n'est pas simple de reconstruire l'historique de la population indienne au XVIIIe siècle dans cette colonie. Nous tentons d'apporter des éléments permettant d'approcher la composition de cette population déjà diversifiée, et d'émettre des hypothèses quant à leur situation par rapport aux représentants de

⁷⁸ M. Dorigny, *Atlas des premières colonisations*, op. cit. *Ibid.* Au XIVe et XVe siècle, l'empire portugais des Indes est « un ensemble éclaté de villes, de comptoirs, de ports, liés par une appartenance commune à la souveraineté du Portugal », et non un bloc de territoire tel que celui de l'Amérique du Sud. Les comptoirs sous domination portugaise sont Goa, Cochin, Colombo, au début du XIXe siècle.

⁷⁹ Antonella Romano, *Impressions de Chine : l'Europe et l'englobement du monde, XVIe-XVIIe siècles*, Fayard, Paris, 2016, 383p, p4.

⁸⁰ J. Créteineau-Joly (1803-1875), *Histoire religieuse, politique et littéraire de la Compagnie de Jésus*, op. cit.

l'Eglise. L'histoire des relations entre l'action des missionnaires auprès des esclaves intéresse logiquement la minorité indienne. Nous ne reprendrons pas l'ensemble des travaux liés à l'esclavage, mais mettrons en exergue les rares moments où ces derniers sont spécifiquement cités.

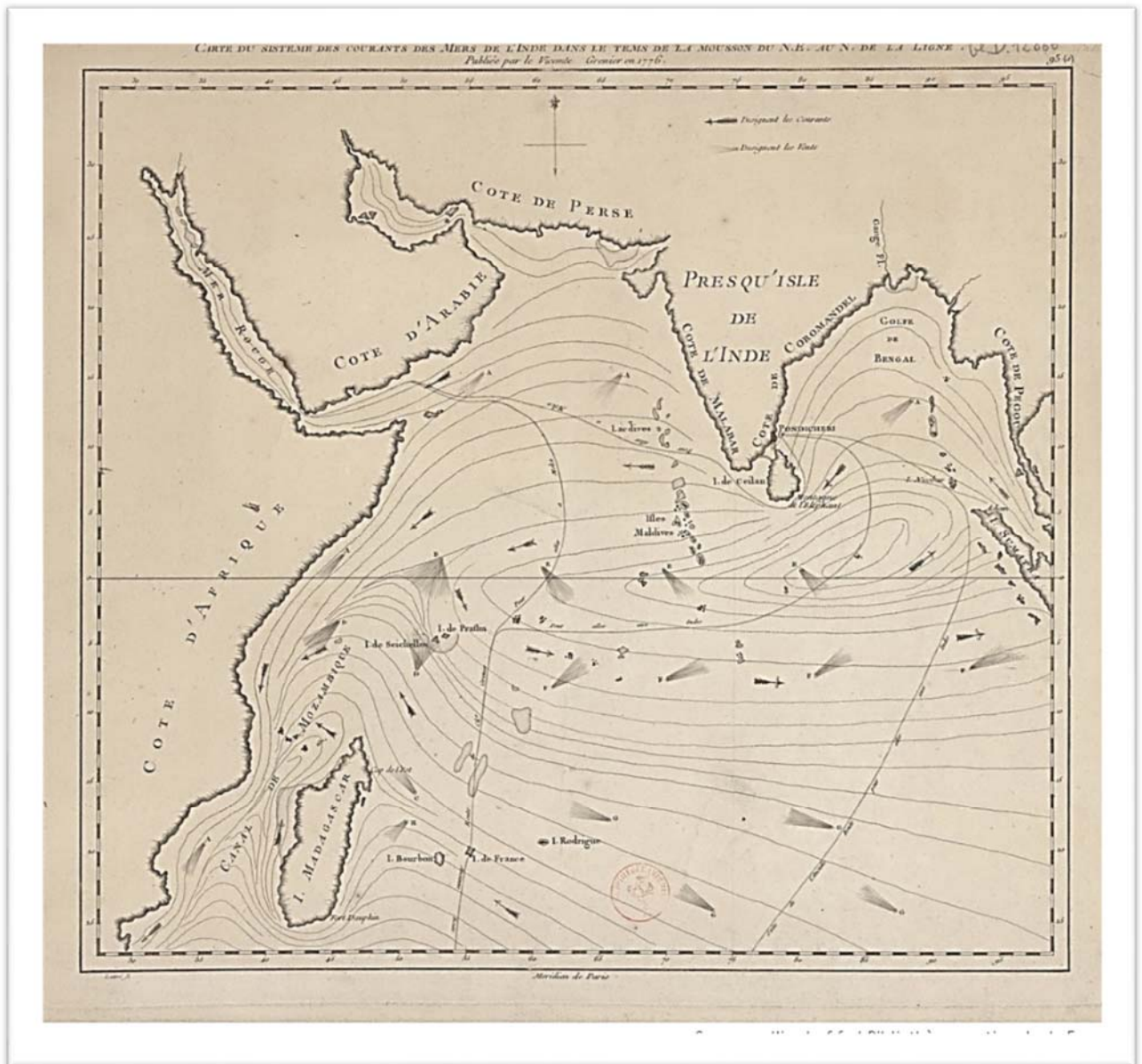
I.1.2 Les arrivées d'Indiens au XVIIIe siècle

Tout au long du XVIIIe siècle, des navires européens transportent des engagés libres ou des esclaves de l'Inde vers d'autres zones de l'océan Indien. Les Indiens sont présents dans les autres océans, embauchés à bord des navires. Les marins *lascars* sillonnent les mers et transitent en Europe. Ce champ de recherches est encore riche de découvertes. Des publications portant sur les lascars sont en cours au XXIe siècle. Le statut exact des cargaisons serviles du XVIIIe siècle n'est pas toujours précis. Quelques références de trajets de navires permettent de fournir un indicatif du trafic d'Indiens vers les Mascareignes. Cette présence dès le XVIIIe siècle montre que l'engagisme au XIXe siècle n'est pas un élément nouveau dans les échanges entre le sous-continent et la colonie française : lorsque les engagés du XIXe siècle débarquent dans l'île, ils y trouvent une population d'originaires de l'Inde, insérée dans la société cloisonnée de la colonie.

Au recensement de 1705, sur 311 noirs à Bourbon, 56 sont des Indiens du Bengale, de Balassor, et de Surate⁸¹. La sombre réalité de la traite contraste parfois avec les noms des navires de l'époque : la *Sirène*, La *Vierge de Grâce*⁸². Le 12 septembre 1731, la Compagnie défend toute introduction d'esclaves indiens, le motif précis n'est pas retrouvé. Une préférence est marquée pour les Africains, réputés plus résistants. L'épidémie de verette de 1729 est sans doute un autre facteur dissuasif.

⁸¹ J. Verguin, « “La politique de la Compagnie des Indes dans la traite des noirs à l'île Bourbon”, Revue historique dirigée par MM. G. Monod et G. Fagniez, art cit.p.47. En 1710, les esclaves sont prélevés essentiellement de Madagascar, de la Côte des Cafres (Mozambique) et de l'Inde. Les Malgaches portés à la fuite et à la révolte, les Indiens sont recherchés bien que leur faiblesse physique soit déplorée : « Les esclaves de Pondichéry sont faibles, de constitution molle et ont peu de santé, en sorte qu'ils sont peu vaillants, et on sait que les habitants ne les prennent que parce qu'ils n'en ont pas d'autres ».

⁸² Voir Saugera, Eric, *Bordeaux port négrier (XVIIe-XIXe siècles)*, Karthala éditions, Paris 2002.



Carte des courants des allers de l'Inde source Gallica BNF⁸³

⁸³ Carte des courants des allers de l'Inde dans le temps de la mousson du N.E au N de la ligne, publié par Vicomte Grenier en 1776, source Gallica BNF

En 1734, la Compagnie informe que l'Indien est peu laborieux, qu'il n'est pas possible d'en fournir en nombre suffisant, mais elle autorise pourtant la même année le recrutement de « 100 noirs de l'Inde ». Des esclaves sont vendus de manière isolée aux habitants. Ainsi, en 1707 un petit esclave indien, André de Silve (9-10ans) est envoyé par le gouverneur de Pondichéry Dulivier à l'abbé Saint-Germain⁸⁴. Entre 1735 et 1746, l'activité de Mahé de Labourdonnais, gouverneur des deux îles de France et de Bourbon, amplifie l'arrivée de nombreux ouvriers de la péninsule, mais des propriétaires particuliers font aussi venir esclaves et ouvriers. Il arrive qu'un même navire transporte des esclaves et des travailleurs libres.

Au milieu du XVIIIe siècle, la Compagnie revient sur sa décision de limiter la traite de l'Inde, les conseils de Mahé, Chandernagor, Pondichéry reçoivent l'ordre d'envoyer au moins 500 esclaves dès que possible, la demande est confirmée en 1751 : il s'agit d'obtenir des bras, pour les travaux d'entretien, et pour la formation des équipages de bateaux et de chaloupes⁸⁵.

En 1761, durant la guerre franco-anglaise, Pondichéry est livrée aux Anglais, ce qui entraîne un arrêt momentané du recrutement. Les travailleurs indiens rémunérés par la Compagnie⁸⁶ côtoient des esclaves destinés aux travaux domestiques et aux travaux des champs. Parmi les Indiens de Pondichéry se trouvent forcément des Indiens catholiques. Dans l'Inde française, l'activité missionnaire est bien présente au XVIIIe siècle, notamment celle des jésuites. Ces derniers empruntent d'ailleurs à l'hindouisme différents aspects du culte pour les transposer aux rituels catholiques. En 1762, Bourbon compte 3.956 blancs, pour 15.014 noirs dont une majorité d'esclaves et un nombre restreint de libres.

I.1.3 Les esclaves indiens, les condamnés aux travaux forcés

L'esclavage des Indiens est un champ d'étude nouveau, qui n'a pas fait l'objet de nombreuses publications. L'ouvrage de Jean-Michel Filliot⁸⁷, puis les articles d'Hubert Gerbeau ont longtemps servi de référence⁸⁸. Il en est de même pour l'étude des propriétaires indiens du

⁸⁴ Robert Bousquet, *Les esclaves et leurs maîtres à Bourbon, Livre III, chapitre 1 (La Réunion), au temps de la Compagnie des Indes. 1665-1767*, 2011 p.62.PDF en ligne.

⁸⁵ J. Verguin, *op cit.* p56

⁸⁶ Certains sont munis d'un contrat d'engagement et repartent à l'expiration de leur contrat.

⁸⁷ Jean-Michel Filliot, *La traite des esclaves vers les Mascareignes au XVIIIe siècle*, ORSTOM, 1974. en ligne sur gallica : <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k3324504g/f15.image.texteImage>

⁸⁸ Hubert Gerbeau, *Des minorités mal connues : esclaves indiens et malais des Mascareignes au XIXème siècle*, Aix-en-Provence, IHPOM, 1978.

XVIIIe siècle.

L'histoire du peuplement de Bourbon inclut deux arrivées de jeunes Indiens. La lecture des affaires judiciaires du Conseil Supérieur de Pondichéry nous apprend que des individus sont condamnés au cours du XVIIIe siècle aux travaux forcés, en Métropole pour les Français, dans les îles pour les Indiens. Ainsi le cas de ce jeune *topas*⁸⁹ est éclairant : dans la nuit du 6 juin 1707, le jeune métis portugais ⁹⁰, André Rebelle, âgé de seize ans, vole dans l'église Saint Lazare, à Pondichéry, deux couronnes en argent placées sur la statue de la Vierge et un rosaire en or, qu'il donne à un nommé Charavanan, orfèvre « gentil ». Celui-ci s'occupe de les faire fondre. Interrogé par le traducteur Naïnapa, le jeune André avoue son forfait et est condamné par le Conseil Supérieur :

*"à faire amende honorable, nu en chemise, la corde au col, tenant en ses mains une torche de cire ardente au-devant de la porte principale de laditte Eglise de st Lazare et là étant nud teste et à genoux dire et déclarer à haute et intelligible voix, que méchamment et mal avisé, il a commis ledit vol dont il se reprend et en demande pardon à Dieu, au roy et à Justice et être ensuite conduit à l'île Bourbon pour y servir la Compagnie en qualité d'esclave à perpétuité »*⁹¹.

Ce jeune Indien, comme l'attestent son nom et ses origines, est catholique, comme la plupart de ceux qui arrivent dans l'île dans ces circonstances. Au XVIIIe siècle à Pondichéry, les atteintes aux biens de l'Eglise sont punies très sévèrement⁹².

Des affaires de vol peuvent conduire d'autres jeunes Indiens de Pondichéry à être embarqués en tant qu'esclaves vers les îles de France et de Bourbon : en 1710 deux jeunes

⁸⁹ Les métis-portugais sont désignés sous le vocable « topas », gens à chapeaux, issus d'unions entre officiers portugais et indiennes

⁹⁰ Robert Bousquet, *Les esclaves et leurs maîtres à Bourbon, Livre I (La Réunion), au temps de la Compagnie des Indes. 1665-1767.*, Puteaux, Lulu, 2011, p. 332. Robert Bousquet précise qu'ils servent généralement de soldats dans les comptoirs de Pondichéry et Chandernagor. Les *topas* ou *topaz* sont généralement chrétiens, nés dans l'Inde.

⁹¹ Edmond Gaudart, *La criminalité dans les comptoirs français de l'Inde au 18e siècle*, E. Leroux, Paris 1937.

⁹² Firmin Lacpatia, *Indiens de la Réunion : origine et recrutement*, Sainte-Clotilde (Réunion), Surya Éd, 2008, p. 34. Il est intéressant de noter qu'au cours de cette année 1707, le gouverneur de Pondichéry, Dulivier, envoie à Bourbon, en septembre, quatre esclaves mâles. Dans un courrier adressé à l'abbé Robin de Saint-Germain, il écrit : « Je vous envoie un petit esclave de neuf à dix ans qui a été élevé parmi les français. Il entend et parle notre langue et a été baptisé du nom d'André ».

esclaves, Amable, âgé de 11 ans et Manuel Desouze natif de Goa⁹³ âgé de 15 ans dérobent dans l'écritoire de leur maître le sieur Chesneau, 147 pagodes⁹⁴, et s'enfuient, aidés par un jeune mendiant, Pèdre. Ils rencontrent en route Tanday, jeune fille de caste Macoua⁹⁵, celle-ci les conduit dans les bois, au Nord de Pondichéry avec son frère Moty, habitant du hameau de Cottacoupom. Moty leur vole les pagodes. Deux pions⁹⁶ rencontrent Amable et Manuel, ils rattrapent Moty. Amable et Pèdre sont condamnés à être fouettés sur la place du grand bazar, puis livrés comme esclaves au sieur Chesneau. La jeune fille, Tanday est battue, rasée et bannie de Pondichéry. Quant à Moty, il est condamné à être "*battu et fustigé en la manière accoutumée, à avoir une oreille coupée et être ensuite conduit à l'île Bourbon pour y servir la Compagnie en qualité d'esclave à perpétuité, ses biens déclarés au profit de ladite compagnie*"⁹⁷.

En 1727, Louis de Grangemont, commis de la Compagnie, fait dérober à Alexis, jeune domestique amené de Surate, un sac contenant 70Rs de Madras, placé dans la chambre de Francois Guy Jacquard, conseiller à Chandernagor. Au terme d'une longue enquête, au cours de laquelle le maître est réhabilité, Alexis avoue qu'il a agi sur l'instigation d'un chef « Maly », Querparal. Au terme du jugement, il est banni pour dix ans à l'île Bourbon⁹⁸.

Le 9 avril 1740, le nommé Ponnin, est condamné à être fouetté et marqué au dos de deux fleurs de lys, puis à être envoyé aux deux îles de France et de Bourbon pour travailler comme forçat de la Compagnie. Âgé de dix-sept ans, ce « malabar gentil » a commis de nombreux larcins : bijoux, châles, ceinture d'argent. Parmi les victimes des vols de Ponnin, se trouvent le courtier Pèdre Canagarayamodéliar, ainsi que le fournisseur de chaux de la Compagnie, Maleapa⁹⁹.

⁹³ Edmond Gaudart, *op cit*, p. 4□6. De Souza : patronyme portugais porté par de nombreux goannais.

⁹⁴ Monnaie locale

⁹⁵ Ce mot désignerait plus un groupe attaché à un métier : on le retrouve en 1870 dans le *Bulletin des actes administratifs des établissements Français dans l'Inde*, s.l., de l'Imprimerie du Gouvernement, 1870, p. 61. Macoua est un métier inclus dans le liste de ouvriers rémunérés par la colonie de Pondichéry, dont les tailleurs de pierre, charpentiers, rotineurs, macouas, chef-macoua, forgeron etc

⁹⁶ Macoua ou macoa : « caste d'homme dont l'unique occupation est de naviguer le long des côtes, sur des bâtiments appelés cattimaron : ils vont principalement à la pêche et s'aventurent parfois au large pour transporter de grosses marchandises à bord des vaisseaux. Du tamoul *moukkouvan*, « plongeur » », Guy Deleury, *Les Indes florissantes*, *op. cit.*, p. 1041, glossaire.

⁹⁷ Edmond Gaudart, *La criminalité dans les comptoirs français de l'Inde au 18e siècle*, ed Leroux, Paris, 1937.

⁹⁸ *Ibid.*, p11□18.

⁹⁹ *Ibid.*, p136-137

Les jeunes filles coupables de vols ne sont pas épargnées de l'exil et de l'esclavage. Dans la nuit du 10 au 11 octobre 1740, une jeune esclave nommée Cécile, âgée de quatorze ans, profite de l'absence de son maître François Desdezert, greffier en chef du Conseil, pour dérober un petit coffret de bijoux. Elle se cache pendant la nuit dans le cul-de-sac de la rue de la Corderie, avant d'être dénoncée par des voisins. Durant son procès au tribunal de Chandernagor, elle explique qu'elle subit des maltraitements de la part de ses maîtres. Elle est condamnée le six novembre 1740 « à être pendue sous les aisselles à une potence plantée devant la porte du sieur Desdezert pendant une heure entière, à la suite de quoy envoyée aux îles de France pour y servir comme forçat »¹⁰⁰.

L'approvisionnement en esclaves est l'objet d'une organisation impliquant Français et Indiens des comptoirs. En 1743 le sieur Judde, Indien de Pondichéry, commis de la Compagnie, complète son traitement par le commerce d'esclaves. Sa maison est transformée en un vaste dépôt servant de lieu de rétention aux esclaves destinés à Bourbon et à l'île de France. Son domestique Arlanden l'aide à se pourvoir en proies serviles : des recruteurs se rendent à Karikal et à Tranquebar, trompent de pauvres gens par des promesses, les amènent jusqu'à Pondichéry en les droguant parfois avec un stupéfiant caché dans du bétel¹⁰¹. Arcotte est le centre principal des opérations de recrutement à cette période. A la cour du Nabab, vivent de nombreux esclaves. Ces victimes de l'esclavage sont poussées à croire que les maîtres européens sont meilleurs.

Lorsqu'ils quittent l'Inde, certains sont déjà soumis à la servilité, surtout s'ils appartiennent aux castes les moins élevées.

La mention de la conversion de certains condamnés hindous au catholicisme apparaît dans les actes des tribunaux. Ainsi le jeune Ramalinguen, jeune voleur de vingt ans, issu de la caste

¹⁰⁰ Edmond Gaudart, *La criminalité dans les comptoirs français de l'Inde au 18e siècle*, Paris, E. Leroux, 1937, p. 48.

¹⁰¹ Edmond Gaudart, *ibid*, p.165. Cette affaire est particulièrement intéressante, montrant les ressorts de l'esclavage dans les comptoirs en Inde. Le principal accusé est Arlenden, le domestique de Judde, lui-même commis de la Compagnie. Arlenden est soupçonné de droguer et d'enlever plusieurs personnes destinées à l'esclavage dans les régions de Karikal et Tranquebar. Il œuvre également à Arcotte. Le trafic est découvert par un nommé Tiagapachetty en juin 1743. Celui-ci se rend chez Judde pour acheter un cheval lorsqu'il rencontre des malheureux de sa caste, ceux-ci le supplient de les aider à retrouver leur liberté et expliquent qu'ils ont été drogués avec le bétel et enfermés chez Judde. Tiagapachetty en parle au célèbre courtier de la Compagnie, Rangapillay, proche du gouverneur Dupleix. En juin 1743, le procureur général se rend chez Judde, accompagné d'un greffier. Les prisonniers sont libérés, deux hommes, quinze femmes et quatre enfants sont libérés, Judde n'ayant pu fournir de « titre d'esclavage » les concernant.

des tisserands, est décrit comme converti au catholicisme. Lors de son baptême, le nom de Malléapin lui est attribué. Accusé d'avoir dérobé un sac de bijoux dans la maison d'un seigneur Maure, Ramalinguen est condamné plus durement. Le cinq juin 1743, il est pendu sur la place du Grand Bazar¹⁰². L'opinion des maîtres sur les esclaves indiens une fois arrivés dans les Mascareignes varie en fonction des époques et du contexte de la traite. Certains peuvent louer leur docilité¹⁰³, d'autres disent qu'ils sont moins efficaces pour les durs travaux¹⁰⁴.

L'identité de ces esclaves apparaît également dans les recensements, les prénoms français ne permettent pas de les identifier, mais leur origine n'est pas toujours précisée. Un travail très important à partir des registres d'Archives est mis au jour par Robert Bousquet, nous ne pouvons retranscrire l'intégralité, les listes que nous restituons sont non-exhaustives et n'ont pour but que d'illustrer l'apport indien.

Les voyageurs français du XVIIIème siècle mentionnent l'esclavage indien en le différenciant de la pratique de la traite européenne. Elle se manifeste sous plusieurs aspects. Modave évoque en 1775 la pratique de vente des jeunes filles vierges parmi la population musulmane. Les tractations autour de ces ventes commencent plusieurs années avant la vente réelle. Des jeunes filles sont gardées à cet effet dans des dépôts :

*« Il y a à Delhi et dans quelques grandes villes de l'Hindoustan des magasins où des dépôts dans lesquels on garde les tristes victimes de l'incontinence musulmane. On va choisir celle qu'on va acheter comme on va choisir des chevaux dans un harras »*¹⁰⁵.

Ces ventes font l'objet de transactions écrites officialisées par des bureaux de police. Les jeunes filles, souvent d'origine cachemirienne, peuvent être louées ou vendues.

A la fin du XVIIIème siècle, les soldats et matelots de l'administration de Chandernagor se retrouvent sans subsistance, leur embauche n'étant pas renouvelée. Condamnés à mourir de faim, ils ont deux opportunités : rejoindre les voleurs de grand chemin ou accepter de pratiquer

¹⁰² Edmond Gaudart, *La criminalité dans les comptoirs français de l'Inde au 18e siècle*, Paris, E. Leroux, 1937, p. 173.

¹⁰³ Hubert. Gerbeau, *Des minorités mal connues : esclaves indiens et malais des Mascareignes au XIXème siècle*, Aix-en-Provence, IHPOM, 1978, 84 p.

¹⁰⁴ J. Verguin, "La politique de la Compagnie des Indes dans la traite des noirs à l'île Bourbon", *Revue historique* dirigée par MM. G. Monod et G. Fagniez », art cit. p47

¹⁰⁵ G. Deleury, *Les Indes florissantes*, op. cit. Modave, officier à Pondichéry en 1757, quitte la France en 1758, tente d'établir une colonie à Madagascar, puis revient en Inde en 1773, p5

le commerce d'esclaves¹⁰⁶ :

« C'est aussi de cette manière que ces gens font, dans des temps de famine, le commerce d'esclaves, avec nos vaisseaux des isles. (..) C'est à la plupart de ces vagabonds que nous devons les traites de Nègres du Bengale, qui arrivent à l'Isle de France, quand la famine afflige cette grande et populeuse contrée : car ce n'est ordinairement que dans ces calamités que les pères, les mères, les maris, les frères mêmes de ce pays, exercent assez généralement à vil prix, les droits respectifs de vente qui leur sont attribuées, dans les basses castes, par leurs loix, tant civiles que religieuses ».

Cette note apporte l'information intéressante concernant la possibilité pour certaines familles de castes inférieures de vendre un de leurs enfants. L'auteur précise que les pratiques des rabatteurs sont très sévèrement punies par les Anglais, mais cela n'empêche pas certains officiers anglais de signer eux-mêmes des « billets d'esclavage ». La situation semble complexe, entre l'interdiction ferme du gouvernement anglais et une souplesse relative autorisant ces « zamindars ¹⁰⁷ » anglais à officialiser les actes de ventes d'esclaves.

« Ce qu'il y a de certain, c'est qu'on achète légitimement à Chandernagor, des esclaves bengalis, sans que les anglais y interviennent, et que cependant, on les y tient cachés, quand ils sont en nombre considérable ; enfin qu'on ne les embarque qu'en prenant les précautions dont j'ai ci-dessus rendu compte ».

D'après Cossigny, en cette même année 1789, ces pratiques suscitent la colère d'un humaniste français, le commandant de Montigny qui rédige d'ailleurs une ordonnance qui n'est pas du goût de la Compagnie :

« Le commandant de Montigny, ami de la justice, de l'humanité et de la liberté, touché par les larmes des pères et mères de famille qui déploraient le vol de leurs enfants enlevés par des bandits qui les vendaient aux navigateurs pour être transportés comme esclaves aux îles de France et de la Réunion, a rendu le 15 août 1789 une ordonnance qui défend rigoureusement cet infâme commerce »¹⁰⁸.

¹⁰⁶ Guy Deleury, *Les Indes florissantes : anthologie des voyageurs français 1750-1820*, Paris, R Laffont, coll. « Bouquins », 1991, p. 533. Voyageur non identifié, document daté de 1789.

¹⁰⁷ Propriétaire terrien

¹⁰⁸ Charpentier de Cossigny, *Voyage au Bengale*, Emery imprimeur, Paris, an 7 de la République française p. 170. Numérisé par Google : « Nous, François-Emmanuel de Montigny, colonel d'infanterie et commandant des

La détermination honorable du commandant de Montigny a pour résultat la démission de son poste. La pratique de l'esclavage à Pondichéry est réelle en 1791. Les autorités administratives indiquent qu'il se trouve à Pondichéry, sur 34 à 30 000 habitants de tous âges, environ 500 Européens mariés et non-mariés, à peu près 1000 topas¹⁰⁹, 33 000 malabares de toutes castes, 1000 à 1200 Maures et Persans. Ils précisent en outre :

« Nous n'avons point compris dans la population de Pondichéry un nombre assez considérable d'esclaves, répandus dans les diverses maisons de la ville, chez les Malabares et les musulmans, car l'esclavage est en usage de temps immémorial »¹¹⁰.

Des recherches sur les Indiens du XVIIIe siècle à Bourbon d'après les recensements sont menées actuellement par Didier Huitelec¹¹¹. Dans la liste des Noirs de la Royale Compagnie des Indes de 1711 figurent des Indiens, ainsi que leur appartenance religieuse : Tana et Tamby Rac, Bengale Mouty, *mores*.

André Rebelle, le jeune Indien de Pondichéry, est affecté aux canots en 1725, se marie à 33 ans à une Malgache, Pélagie, dont il a trois enfants : Jude (5ans), Marie-Rose (4ans) et Louise (1an). La famille apparaît également dans l'inventaire des esclaves de l'habitation de Dioret en 1726.

Parmi les esclaves recensés, se trouvent également les Indiens :

- Francisque contre le Macoua¹¹² (déserté le dix-sept septembre)

établissements français dans le Bengale, selon les informations qui nous sont parvenues, de l'infraction indirecte faite par quelques personnes, à l'ordonnance que nous avons précédemment rendue contre le commerce des naturels de ce pays, trafic aussi contraire aux lois de la raison qu'à celle de l'humanité, sommes résolu de faire usage de la plénitude de l'autorité (...) pour arrêter un abus aussi criant et retenir par les punitions les plus sévères par ceux qui ne peuvent être détournés, par d'autres moyens, de cette pratique infâme ».

¹⁰⁹ Adrien Launay, *Histoire des missions de l'Inde, Pondichéry, Maïssour, Coïmbatour*, Paris, P. Téqui, 1898, p. 488. *Topas* : population issue des unions entre Portugais et Indiennes, Bellecombe précise : « On ne peut remonter le nom et le commencement de cette classe d'hommes que jusque vers le temps de la conquête des Indes par les Portugais. Il est probable que ceux des Indiens qui devinrent alors chrétiens, les domestiques des Portugais et leurs esclaves, prirent le costume européen, pour s'assimiler autant qu'il leur était possible à leurs maîtres », « Mémoire sur la population de Pondichéry, de Karikal et de leurs dépendances en 1791 », mémoire adressé à l'Assemblée Nationale par Lagrenée (président), Coulon (maire), Brulon (secrétaire), Pairay (greffier) (A.C., série F, vol 45)

¹¹⁰ A. Launay, *Histoire des missions de l'Inde, Pondichéry, Maïssour, Coïmbatour*, op. cit. 488p, Appendice

¹¹¹ Dider Huitelec, « Les Indiens au XVIIIe siècle d'après les recensements », Actes du colloque ODI "Migrations indiennes, arts, histoire" Musée Stella Matutina, Saint-Leu, Réunion, 2016, vol. Surya éditions. Publication en cours 2018

¹¹² Surnom attribué à l'esclave, en lien avec sa caste d'origine

- Alexandre Mingo, qui occupe la charge de bourreau, Marié a une femme malgache, son fils de dix ans est gardien de moutons avec Francisque¹¹³

- Cascaret, noir de Pondichéry ayant appartenu à Etienne Baillif, condamné à avoir le pied coupé après plusieurs fuites¹¹⁴. En 1725, il est sur la même habitation que Pierre Mouta, 45 ans, esclave du Coromandel, sa femme Monique, et Antoine Ponta, 52 ans, gardien de bœufs.

Certains esclaves indiens deviennent libres, au milieu du XVIIIe siècle, quelques-uns figurent dans les actes d'affranchissement.

- Christophe Boucary, malbar esclave de Gilles Fontaine en 1713, est recensé en 1708.

- Virapa, maçon indien et « gentil », affranchit une esclave, Louise. En 1741, l'esclave Agathe, indienne du Bengale, est affranchie à condition d'épouser sous trois mois Tanderaya, Indien engagé de la Compagnie.

- Une nommée Marceline, esclave malabare, avec cinq enfants, doit épouser un forgeron indien, Ramalinga, à cette condition elle est affranchie le 4 août 1741 par son maître La Croix Moy.

- Andrez, malabarde de 55 ans, ainsi que sa fille de six ans, sont affranchies le 27 octobre 1761 par leur maître Pierre Boyer, qui leur reconnaît de bons et loyaux services¹¹⁵. Après vingt-deux ans de service, Didier Saint-Martin reconnaît le 2 novembre 1744 le zèle et l'affection d'un couple d'Indiens et les affranchit : Jean Timan, maître d'hôtel né à Surate et sa femme Isabelle.

¹¹³ Roger Vailland, *La Réunion*, Paris Pondichéry, Éd Kailash, coll.« Les exotiques », 1998, p. 304-305. Les sources ne sont pas précises concernant Alexandre Mingo, ainsi dans l'ouvrage de Roger Vailland, l'individu est classé comme *malgache*, et sa femme apparaît comme *indienne*. Mingo est accusé d'avoir volé des mouchoirs dans un dépôt de la Compagnie. Condamné le 21 août 1717 à être pendu, il est pardonné finalement à condition qu'il prenne la fonction de bourreau. L'homme est obligé d'exécuter ses quatre compagnons par pendaison, puis se sauve à nouveau. Rattrapé, il est mis aux chaînes et ne quitte sa propre cellule que pour exécuter les prisonniers condamnés à mort. Le registre des délibérations du 9 juin 1718 mentionne : « Le Conseil, voyant la nécessité qu'il y avait d'avoir un bourreau, a bien voulu lui pardonner son marronnage et, pour éviter qu'il ne retourne *aux marrons*, a condamné Alexandre Mingo à être mis à la chaîne de manière qu'il ne puisse se sauver, et n'en sera tiré que pour faire les exécutions et ce, sous bonne et sûre garde, et sera remis à la chaîne sitôt l'exécution faite. »

¹¹⁴ Robert Bousquet, *Les esclaves et leurs maîtres à Bourbon, Livre II (La Réunion), au temps de la Compagnie des Indes. 1665-1767.*, Puteaux, Lulu, 2011. Cascaret est un nom qui signifie également « soldat », cet esclave est-il un ancien soldat indien ne supportant pas la servilité, d'où ses fuites nombreuses (livre III version en ligne)

¹¹⁵ Robert Bousquet, *op cit*, p. 353.

Arrivées d'esclaves indiens, 1^{er} XVIII^e siècle

Année	Navire, nombre d'esclaves indiens	Sources
1707	45 esclaves sur <i>Le Louis</i>	Lacpatia p34
1709	Arrivée de 93 Indiens (statut indéterminé)	Lacpatia
1710	Traite à Pondichéry	J. Verguin
1724	<i>La Vierge-de-Grâce</i> récupère des esclaves à Pondichéry et au Bengale chaque année	J. Verguin
1728	Dumas importe 200 esclaves d'Inde, et 95 ouvriers maçons charpentiers de Pondichéry (Gerbeau, jalons p18) Mahé de Labourdonnais ainsi que des particuliers en font venir par petits groupes. 300 Indiens arrivent le 24 février de Pondichéry, à bord de <i>La Sirène</i> , protestations des habitants	Lacpatia P35
1729	Epidémie de verette amenée par une traite d'Indiens	Prosper Eve
1730	Les Indiens marrons tués sont remboursés selon une grille, révoltes nombreuses des malgaches, les habitants demandent des africains et d'Indiens, mais la Compagnie ne cède pas.	J. Verguin
1731	La Cie revient sur sa décision de limiter la traite de l'Inde, les conseils de Mahé, Chandernagor, Pondichéry reçoivent l'ordre d'envoyer au moins 500 esclaves dès que possible.	Verguin p52 AN coll. C3.5
1735	Arrivée de 400 Indiens dans la colonie.	Lacpatia, <i>ibid.</i>
1741	<i>Le Saint Benoit</i> emmène 300 esclaves	Lacpatia, <i>ibid.</i>
1744	Arrivée d'Indiens à bord du <i>Duc de Bourbon</i>	Lacpatia, <i>ibid.</i>
1746	<i>La Renommée</i> débarque des esclaves.	Lacpatia, <i>ibid.</i>

I.1.4 Domestiques et travailleurs libres

En 1714, au moment où la France possède des comptoirs en Inde, Antoine Boucher signale la présence de « Noirs nés aux Indes de parents libres »¹¹⁶. Des Indiens libres font partie de la population bourbonnaise :

-Pedro, domestique malabare, il gagne 30 piastres par an en 1746.

-Sur l'habitation Guyomar¹¹⁷, vivent des Indiens munis de contrats d'engagement de deux ans

¹¹⁶ Albert Lougnon, *L'Île Bourbon : du 10 mars 1732 au 23 janvier 1736 d'après la correspondance du Conseil supérieur et de la Compagnie des Indes*, Imprimerie Drouchet, Saint-Denis (Réunion) 1933, 54 p.

¹¹⁷ ADR sous-série GG et 3^E

dont 6 ouvriers malabares, 4 maçons, un briquetier, les noms de Ranga, Tamby, Chavrimoutou, Chedombarom, Chantenadé, Nagapa apparaissent. Ces noms sont souvent portés par des tamouls catholiques à Maurice et en Inde. Les ouvriers de la Compagnie gagnent 3 pagodes par mois.

- Francisque, cuisinier boulanger

- Fleuret Jean-Baptiste, serrurier de Pondichéry

- Le maître orfèvre Virapa, né en 1694 en Inde, affranchit le 10 avril 1743 son petit esclave de six ans, Louis, négrillon malabar, acheté Palmaroux, « par amitié »¹¹⁸.

Les actes de mariage sortent également les Indiens du XVIIIe siècle de l'anonymat : le 27 juillet 1735, Conardin¹¹⁹, malabar libre, *couly* au service de la Compagnie, épouse Marie-Anne, malabare chrétienne née en 1717. L'esclave Marie-Anne est d'abord achetée par son futur mari, avant d'être affranchie par ses soins. Le 23 novembre 1759, une Indienne du Bengale, née libre, Agathe, épouse un Indien catholique, Joseph, dit Canary¹²⁰, gagnant ainsi son statut de libre. Domingue Cullos, malabare libre, épouse une affranchie, Geneviève.

Le statut d'ouvrier de la Compagnie et de propriétaire confère aux Indiens un statut social supérieur à leur compatriotes esclaves originaires de l'Inde. Cette mixité des statuts et des appartenances religieuses montre que dès le XVIIIe siècle, plusieurs facteurs concourent aux mariages mixtes. Des couples formés d'hindous et de catholiques se forment durant cette période.

¹¹⁸ ADR C2521, N2046, Bousquet p353

¹¹⁹ Robert Bousquet, *Les esclaves et leurs maîtres à Bourbon, Livre II (La Réunion), au temps de la Compagnie des Indes. 1665-1767*, ed Lulu, Puteaux, 2011, p. 345.

¹²⁰ Robert Bousquet, *opus cit.*

Quelques arrivées de travailleurs indiens libres XVIIIe siècle

1728	95 maçons sont engagés par le gouverneur Pierre Benoit Dumas ¹²¹
1729	99 ouvriers ou manœuvres malabares arrivent de Pondichéry à bord de <i>la Syrenne</i> , certains sont accompagnés de leur femme ¹²²
1731	12 septembre 1731 : la Cie demande au Conseil de Pondichéry d'envoyer des « <i>dérouilleurs d'armes</i> » et le plus d'ouvriers Malabares, entre autres 6 Malabares qui sachent travailler « l'argamastre » afin de faire couvrir tous les bâtiments de Bourbon et d'île de France ¹²³
1732	Le <i>Saint-Joseph</i> emmène 50 coolies et 15 maçons malabars engagés pour trois ans ¹²⁴
1733	Un ouvrier malabare est condamné pour vol de planche par la Compagnie, le besoin crucial de main d'œuvre. 13 Indiens « engagés sur contrat » sur un domaine agricole vendu par Dumas ¹²⁵
1734	Pondichéry envoie 12 lascars engagés pour 3ans ¹²⁶
1737	Le « <i>Cupidon</i> », bâtiment de la Marine est enlevé par les marins lascars pour rentrer en Inde ¹²⁷
1747	La Compagnie emploie le malabare libre Catiten, forgeron, puis 40 autres malabars maçons, forgerons, briquetiers, coolies ¹²⁸
1744	Emargement à l'état de la dépense 34 malabares dont : 16 maçons, 14 coolies, 3 lascars rotineurs, et le nommé Tandréa
1751	Nangapa, maçon, construit une grande maison pour Elie Dioré, aidé par des manœuvres indiens et des esclaves. 30 lascars recrutés par Dupleix pour armer trois bateaux de la Marine sous la direction de l'amiral Bouvet
1768	Law envoie 48 ouvriers indiens de toutes espèces à Poivre le 5 janvier 1768. Poivre précise qu'il s'agit de 12 maçons, 12 charpentiers, 12 forgerons, 12 chaudronniers et plombiers, les ouvriers sont surtout utiles à l'argamasse.

¹²¹ Robert Bousquet, *Les esclaves et leurs maîtres à Bourbon, Livre II (La Réunion), au temps de la Compagnie des Indes. 1665-1767*, Lulu, Puteaux, 2011.

¹²² Robert Bousquet, *op citation*.

¹²³ J Verguin, « La politique de la Compagnie des Indes dans la traite des noirs à l'île Bourbon » Revue historique dirigée par MM. G. Monod et G. Fagniez », 1956.

¹²⁴ Robert Bousquet, *op citation*.

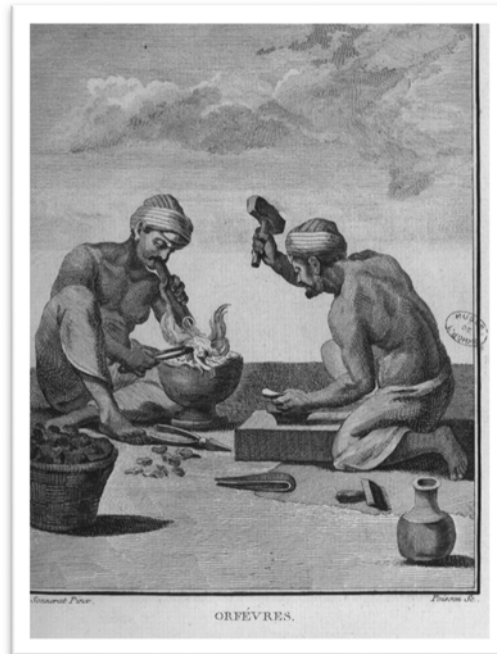
¹²⁵ Hubert. Gerbeau, « Les Indiens des Mascareignes, simples jalons pour l'histoire d'une réussite, XVIIe-XXe siècle », in *Annuaire des pays de l'océan Indien*, tome XII, *CNRS Presses universitaires d'Aix-Marseille*, Marseille 1990, p18.

¹²⁶ Robert Bousquet, *op citation*.

¹²⁷ Marie-Claude Buxtorf, article « Bourbon sur la route des Indes au XVIIIe siècle », colloque « Les relations historiques et culturelles entre la France et l'Inde : actes de la conférence », Sainte-Clotilde, la Réunion, Association historique internationale de l'Océan indien, 1987.

¹²⁸ Robert Bousquet, *op citation* p. 144.

Les métiers exercés par les Indiens recrutés sur contrat sont nombreux : si beaucoup sont affectés aux tâches de construction (tailleurs, charpentier), d'autres tâches précises sont consignées : pions ou taillards, milices employées à la chasse aux marrons¹²⁹, porteurs de palanquin. Les Macouas, basses castes de pêcheurs, sont chrétiens, ce que confirment les sources missionnaires.



Orfèvres

Certains jouissent d'un statut social un peu plus élevé, puisqu'ils sont commandeurs : Joel Soe(k)man, commandeur chez le sieur Morel, Xavier, malabar libre, commandeur chez Lagourgue¹³⁰. Son fils Antoine, né le 21 octobre 1735, a pour parrain un malabar libre nommé également Antoine et a une « négresse libre » pour marraine. Ces prénoms qui existent en Inde à Pondichéry laissent supposer qu'il s'agit de chrétiens. Si les commandeurs sont souvent des *topas*, leur origine ethnique, mélange de colons portugais et d'Indiens, leur couleur de peau, leur confèrent sans doute un degré de supériorité dans l'échelle sociale.

¹²⁹ Tâches confiées en majorité aux *topas*.

¹³⁰ Robert Bousquet, *ibid.*, p441

La migration d'habitants de l'Inde vers les îles est constante, elle accompagne le peuplement et la mise en valeur de l'île par les colons français. Cette population a des statuts différents : esclaves et travailleurs libres. Certains arrivent déjà catholiques au XVIII^e siècle, la plupart sont « payens » ou mahométans. Ces Indiens font partie du paysage bourbonnais. Est-il possible de dresser un tableau de leurs activités religieuses ? Quelle est leur situation dans les deux îles ?

I.2. La situation religieuse

Quelles relations entretiennent les missionnaires du XVIII^e siècle avec les esclaves ? Au XX^e siècle, l'opinion répandue laisse penser qu'une relation complice unit les prêtres au pouvoir civil. Pour Amédée Nagapen, cette entente n'est que de façade : qu'il s'agisse de l'île de France ou de Bourbon, les missionnaires arrivent dans un pays imprégné par l'esclavage. Dépendant du pouvoir civil, ils ne peuvent le contester ouvertement, quand bien même ils le déplorent. Leur désapprobation n'est exprimée qu'à leurs supérieurs et non au pouvoir civil lui-même pour cette même raison. Ceux qui ont l'outrecuidance de critiquer le pouvoir se voient sanctionnés, voire renvoyés en France hexagonale, durant les XVIII^e et XIX^e siècles.

Amédée Nagapen est ferme sur cette question lorsqu'il affirme :

« Le gouvernement n'autorisait la venue dans les colonies que de missionnaires muselés. Des prêtres en firent la fâcheuse expérience à La Réunion. Brisant leur muselière, ceux-ci osèrent élever la voix contre la pratique de l'esclavage. Ils furent rembarqués tels des rebelles par les autorités, sans autre forme de procès. Car ces dernières ne toléraient aucune résistance sur ce chapitre ¹³¹ ». Cette situation éclaire l'assujettissement des missionnaires au pouvoir civil. Se conformant à l'ordre civil, ils accomplissent leur sacerdoce tout en souhaitant la disparition progressive de l'esclavage. Œuvrer dans ces conditions n'est pas simple, les obstacles sont aussi bien d'ordre humains que matériels.

Le baptême est imposé à l'esclave de traite, les difficultés de communication se posent aux missionnaires face à la grande diversité d'origine des esclaves :

« Il se trouve en ces colonies sept ou huit espèces de nègres (..) des Indiens de la grande terre ou insulaires, bengalis, bancouliens, lascars, Malabares, malais et maures, tous également de langues différentes (...). Il faudrait une seconde pentecôte pour parler toutes ces langues barbares »¹³².

¹³¹ Amédée Nagapen, *Histoire de l'Église*, op. cit, p. 54.

¹³² Marc Thieffry, *Les lazaristes aux Mascareignes aux XVIII^e et XIX^e siècles : île Bourbon (La Réunion) et île de France (Maurice)*, l'Harmattan, Paris, 2017, 538 p.

A la fin du XVIII^e siècle, les esclaves ont l'obligation d'être baptisés, mais les missionnaires sont vieux et ne peuvent se déplacer facilement dans l'île. Les Indiens sont confondus dans l'éventail de la population servile prélevée dans divers pays, leur nombre ne facilite pas la tâche des prêtres. Parmi cette multitude, le missionnaire Caulier distingue :

« 18000 esclaves dont à peu près 4000 cafres et indiens de plusieurs nations et langues tels que Bambaras, Mozambique, Canariens de Goa¹³³, Angoliens, Nigritiens, Monomotapas, Maures¹³⁴, Malabars, lascars, mulâtres, chinois, malais ».

Des cas de conversions d'esclaves indiens figurent dans les actes de mariage : Pierre Mouta, esclave du Coromandel, se marie à 25 ans à Monique, signalée Indienne puis Malgache, à cette occasion, il « *abjure la religion des gentils* »¹³⁵. Le mariage entre Indiens libres de confessions différentes exige aussi la conversion, sans doute les familles issues de ces unions conservent-elles des éléments des deux religions : quand La malabare Madeleine veut épouser le nommé Patira, lascar au service de la Compagnie, celui-ci « se fait » chrétien le 8 août 1743¹³⁶.

A la fin du XVIII^e siècle, le mariage avec un(e) catholique est une des raisons pour les Indiens de demander le baptême. Pour ces esclaves, ce sacrement est une formalité à accomplir, il n'est pas suivi d'une réelle ferveur religieuse, et les missionnaires s'en rendent compte. Certains parmi les esclaves acceptent de suivre la messe, mais ne sont pas forcément convaincus, selon les témoignages des missionnaires eux-mêmes¹³⁷.

¹³³ G. Deleury, *Les Indes florissantes*, op. cit., p. 1034. Habitants de la côte Ouest de l'Inde, de Goa au Malabar, ils furent gouvernés par une femme, la Rani de Bednour, avant qu'Hyder-Ali ne prenne le pouvoir. Du Kannada. Glossaire du Franco-indien.

¹³⁴ J.-F. Dupeuty-Trahan, *Le Moniteur indien : renfermant la description de l'Hindoustan et des différents peuples qui habitent ce pays, ouvrage rédigé sous forme de vocabulaire. / par J.-F. Dupeuty-Trahan ; [publié par Caüet aîné]*, Paris, Caüet, 1838, p. 188. Nom donné abusivement par les Européens aux Musulmans indiens. Lors de leur arrivée dans l'Inde, les Portugais, trouvant une partie des habitants qui professaient la même religion que les Maures d'Afrique, leur appliquèrent le même nom, et cette dénomination, tout erronée qu'elle est, n'a pas encore été entièrement abandonnée. Les Européens appellent également et improprement « langue maure » l'hindoustani, parce que cet idiome est en usage parmi tous les Mahométans de l'Inde, quelle que soit la partie du pays qu'ils habitent ».

¹³⁵ Robert Bousquet, *Les esclaves et leurs maîtres à Bourbon, Livre II (La Réunion), au temps de la Compagnie des Indes. 1665-1767.*, Lulu, Puteaux, 2011.

¹³⁶ Robert Bousquet, op cit, p. 349.

¹³⁷ Voir : « La circulation des Indiens de La Réunion »

Ainsi le lazariste Caulier relève l'aspect superficiel des conversions :

« Ou bien ce sont des esclaves résolus à vivre parmi les chrétiens, à peu près en tout comme ils ont vécu parmi leurs nations. Vrais stoïciens et faux philosophes qui s'accommodent de tout et à tout ; qui reçoivent l'Évangile plutôt par suite d'état que par perfection et par goût, c'est-à-dire sans conséquence et presque sans y rien comprendre, ou d'une manière vague et confuse ; qui adoptent le christianisme comme ils endosseraient une chemise, et qui en fait d'exercices religieux sont aussi satisfaits d'avoir pris ou reçu de l'eau bénite que d'avoir participé, ou de pouvoir participer aux sacrements ».

D'après les missionnaires, les esclaves n'ont que peu de réticence à aller vers le catholicisme, ils conservent quelques superstitions, fabriquent des « gris-gris ». Les plus réfractaires sont les « Maures » et les *lascars* »¹³⁸. L'existence de ces esclaves indiens apparaît également dans les recensements, les prénoms français ne permettent pas de les identifier, mais la mention de leur origine est déterminante.

I.2.1 Les « maures » ou musulmans, à l'île de France et à l'île Bourbon

La situation des musulmans, souvent mêlés aux hindous, est assez particulière. Des conversions figurent dans les actes de recensement, par mariage avec des chrétiennes. Au milieu du XVIIIe siècle, les *lascars* pratiquent leur culte. Certes, des tensions apparaissent avec des représentants de l'Eglise, car une lettre du duc de Praslin, datée du 1er avril 1769, ainsi que le mémoire du Roi signé à Versailles, le 26 février 1781, adressé à l'un au gouverneur des deux îles, Dumas, l'autre à Poivre, rappellent :

« [...] quoique la religion catholique soit la seule admise aux îles de France et de Bourbon, Sa Majesté a bien voulu permettre que ceux qui professeront toute autre religion ne soient point inquiétés dans leurs croyances, pourvu qu'ils ne causent aucun scandale et s'abstiennent de tout exercice publique de leur culte ».

Pour Urbain Lartin, « Les lascars, de religion mahométane, pratiquaient leur culte librement, avaient leur cimetière particulier, à eux réservé, et situé sur la rive gauche de la Rivière

¹³⁸ La dénomination « maure » a été souvent attribuée à la population indienne musulmane, le terme « lascars » désigne les marins indiens en majorité musulmans, mais ils peuvent dans la réalité être chrétiens ou hindous.

Saint-Denis, appelé communément cimetière des Indiens »¹³⁹. En 1763, le préfet apostolique Teste¹⁴⁰ précise les usages touchant les sépultures, et indique la démarche à suivre concernant un cimetière particulier, la prudence que recommande le préfet laisse à penser qu'il s'agit sans doute du cimetière des lascars :

« *A Saint-Denis, il y a un deuxième cimetière pour les matelots, soldats, ouvriers et noirs, qui est à une grande distance de l'église. On accompagne les corps que jusqu'à une certaine distance. Il en serait de même pour les autres paroisses, s'il y en avait de cette nature* »¹⁴¹.

Le premier Indien musulman est identifié sous le vocable de « More » en 1704¹⁴². Le terme « maure » appliqué à certains Indiens prête lui-même à confusion. Law de Lauriston l'admet dès le XVIII^e siècle :

« *Ce nom est impropre et ne convient, je crois, qu'aux habitants de la Mauritanie. La cause de cette erreur vient sans doute de quelque ressemblance que nous leur avons trouvée entre les mahométans de l'Inde et ceux qui autrefois possédaient l'Espagne sous le nom de Maure. (Après avoir évoqué les origines arabes, persanes, mogholes de certaines familles) : on s'est tiré d'embaras en confondant tous les mahométans sous le nom de maure, nous ferions mieux de distinguer les habitants de l'Inde en les nommant Indiens gentils ou Indien mahométans* »¹⁴³.

La situation des marins lascars, à majorité musulmane, est relativement contrastée au XVIII^e siècle : ils font partie de la population libre. Durant le premier tiers du XVIII^e, la Compagnie des Indes éprouve des difficultés à les recruter, aussi se montre-t-elle plus souple à leur égard. En 1731, le Conseil de Pondichéry demande expressément leur recrutement. L'état-civil de certains montre toutefois des traces de christianisation. L'obligation d'être chrétiens pour

¹³⁹ Urbain Lartin, « Les Indiens dans la société bourbonnaise depuis les débuts du peuplement jusqu'en 1815 » *Les relations historiques et culturelles entre la France et l'Inde. Actes de la conférence. T 2*, Association Historique Internationale de l'Océan Indien, Sainte-Cloilde (Réunion) 1987, p. 187-202.

¹⁴⁰ Teste Pierre-Joseph, né à Lyon le 11 mai 1698, arrive à Bourbon en avril 1723. Troisième Préfet apostolique de Bourbon de 1746 à 1772. Curé de Sainte-Suzanne, dont il fait construire l'église. Décède en juin 1772 après 49 ans passés à Bourbon. voir M. Thieffry, *Les lazaristes aux Mascareignes aux XVIII^e et XIX^e siècles*, op. cit., p.520, Notice sur les missionnaires des Mascareignes.

¹⁴¹ Marc Thieffry, *Les lazaristes aux Mascareignes aux XVIII^e et XIX^e siècles*, op. cit., p. 242.

¹⁴² Hubert Gerbeau, cité par : Barat, Christian, revue *Études sur l'océan Indien* : [numéro langues cultures et sociétés de l'Océan indien, et 716 du C.N.R.S.], CNRS, 1984, coll. « Travaux de la Réunion ». article « Nargoulan, dieu des Lascars »

¹⁴³ Guy Deleury, *Les Indes florissantes*, op. cit. Law De Lauriston « Pourquoi parler des Maures ? » p.87.

figurer dans les registres de l'Etat-civil est une situation qu'ils refusent. Certains résistent, comme Francisque, âgé de quatorze ans en 1743, et classé « Maure »¹⁴⁴. La résistance des « Maures » est explicitement formulée par Caulier en 1772 :

« Parmi ces diverses nations et langues qui se trouvent dans les îles, il n'y a, pour l'ordinaire, excepté de la part des Maures et Lascars, qui tiennent quelque chose des mahométans¹⁴⁵, aucune résistance à adopter notre croyance ; la plupart sont sans culte, uniquement infatués de quelques superstitions, qu'ils nomment « gris-gris », ou sorcellerie, ou enchantement. Ils embrassent volontiers le premier qu'on leur présente »¹⁴⁶.

D'autres n'hésitent pas à l'île de France à vivre dans la clandestinité¹⁴⁷. Des hindous et des musulmans arrivent de l'Inde durant la période française. Des noms d'Indiens lascars musulmans ressortent également des registres d'Etat-Civil : Paquyra, Ali Bengali, Secmouamod. Ils sont originaires du Bengale. Parmi les libres de cette région de l'Inde, les nommés Lascar Sadoux, « muslim born in Calcutta » en 1766, marin sur la « Catherine ». En 1806, un autre nom de Bengali libre figure aux archives : Mahmoud, lascar « fisherman ». Des mariages ont lieu entre des femmes et des hommes bengalis portant les noms suivants : Mohamed, Amboutie, Sheik Cocaille. Les femmes, bien que musulmanes, portent des noms catholiques : Marie ou Rose¹⁴⁸.

Pour Majid Mamode les lascars sont « piégés » à Bourbon car libres, ils sont obligés toutefois de passer par l'église qui tient les registres paroissiaux pour accéder à l'Etat Civil, à travers les actes de mariage, baptême, décès¹⁴⁹. A l'île de France, certains choisissent la

¹⁴⁴ Robert Bousquet, *Les esclaves et leurs maîtres à Bourbon, Livre IV, chapitre 5 (La Réunion), au temps de la Compagnie des Indes. 1665-1767.*, PDF. p.127.

¹⁴⁵ On note la difficulté pour le missionnaire de comprendre clairement les pratiques des Indiens, l'expression « qui tiennent quelque chose des mahométans » montre que les formes extérieures des cultes « lascars et maures » ne sont sans doute pas identifiables et s'apparentent à l'hindouisme.

¹⁴⁶ M. Thieffry, *Les lazaristes aux Mascareignes aux XVIIIe et XIXe siècles, op. cit.*, p. 319.

¹⁴⁷ Abdul Majid Amode, « Les matelots lascards à l'île Maurice (1732-1810) : une résistance à l'acculturation à l'époque coloniale », article du colloque « Les Compagnies des Indes : Histoire et anthropologie » , Université de la Réunion, Surya éditions, Sainte-Clotilde, 2013.

¹⁴⁸ Marina Carter et Centre for Research on Indian Ocean Societies (Mauritius) (eds.), *Across the Kalapani: the Bihari presence in Mauritius*, Centre for Research on Indian Ocean Societies, Port-Louis, 2000, 155 p.

¹⁴⁹ Abdul Majid Amode, *Une mosquée sous la colonie : un bouclier contre l'acculturation les matelots « Lascards » musulmans à l'île Maurice (1732-1810)*, mémoire de DEA, Université de La Réunion, 1999.

clandestinité et vivent à l'écart de Port-Louis dans le camp des lascars. D'autres optent pour un baptême de façade et continuent leurs pratiques d'origine. Si les lascars procèdent ainsi, les « malabares », qui sont nombreux à arriver de Pondichéry, d'après Desforges Boucher, doivent agir de même. Il n'est pas simple de dater l'arrivée de ces marins indiens. Un premier indien musulman est classé « Maure » en 1704 à Bourbon, mais nous ignorons le statut exact de cette personne. Un recrutement de lascars est mentionné en 1729, dans une lettre du Conseil Supérieur de Pondichéry¹⁵⁰. Abduj Majid Amode pense qu'il s'agirait du premier arrivage de lascars, il donne les précisions suivantes :

« C'est en 1729 que les îles reçurent la première équipe (...) leur recrutement ne fut jamais chose aisée, car ils alléguaient la différence de religion -encore qu'on leur permit de pratiquer le leur aux îles – pour décliner les offres d'embauchage. L'opération fut particulièrement délicate au Bengale, la Compagnie dut même interdire expressément à Chandernagor d'en recruter. Il fallut se contenter de ceux que l'on put racoler à Pondichéry et à Surate, ce qui ne se fit pas sans peine, car les parents prétendaient qu'on retenait leurs parents en esclavage aux îles ».

Cette période est probablement celle qui correspond au recrutement des premiers lascars. En 1728, Pondichéry annonce qu'ils ont payé les lascars qui servent à Bourbon 630 livres¹⁵¹. La difficulté à identifier les premiers lascars est d'autant plus complexe qu'ils sont souvent cités en même temps que les « malabares ». En Inde, des populations hindoues se convertissent à l'islam pour échapper aux traitements et aux charges qui leur incombent dans le système des naissances ou « jati ».

I.2.2 Missionnaires démunis et fêtes populaires à Bourbon

Les lascars à majorité musulmans sont souvent associés dans leurs plaintes et diverses requêtes aux « malabares », terme désignant les travailleurs hindous et chrétiens. Si le catholicisme est la religion d'Etat tout au long du XVIIIe siècle, le laxisme des maîtres, le manque de prêtres, la barrière de la langue des esclaves limite l'action des missionnaires. Quelques rares témoignages prouvent l'intolérance de représentants de l'Eglise au cours du XVIIIe siècle, l'exercice de l'hindouisme ou de l'islam est une réalité, mais n'est pas toujours accepté. Entre 1733 et 1734, des engagés indiens de Pondichéry se plaignent car il leur est interdit de pratiquer

¹⁵⁰ « Mahé de Labourdonnais, mémoire...p133, note 136, cité par Robert Bousquet, *ibid*, p447

¹⁵¹ R. Bousquet, *Les esclaves et leurs maîtres à Bourbon, Livre II (La Réunion), au temps de la Compagnie des Indes. 1665-1767., op. cit.* PDF en ligne p436, éditions Lulu.com p429

leur religion¹⁵².

Toutefois, au milieu du XVIII^e siècle, leurs processions sont attestées et réglementées. Cette période est jalonnée de rares « plaintes » de représentants catholiques connues à ce jour, deux à Bourbon, l'autre à l'île de France. En 1743, les prêtres lazaristes ne comprennent pas que les « Malabars » installés à Bourbon depuis à peine dix ans puissent posséder de nombreux esclaves, parfois par centaines, dont des chrétiens. Ils se plaignent qu'on autorise la procession des Lascars, que ces derniers disposent d'un petit oratoire, et promènent la statue de « Mahomet ». Ils tentent de l'interrompre mais sont exposés à « des scènes publiques »¹⁵³.

Un intervalle de quatre ans sépare une note du préfet apostolique Teste à Bourbon, du courrier officiel adressé par l'abbé Contenot aux administrateurs Dumas et Poivre à l'île de France. En mars 1764, dans un rapport aux Lazaristes de Paris, le préfet apostolique Teste rédige décrit certaines pratiques des lascars :

*« Les Indiens vêtus de peaux de tigres et de lions organisent les processions de leurs divinités. Les lascars et autres idolâtres exercent publiquement leur culte à Bourbon, à certains jours de l'année, ils se couvrent de peau de lion et de tigres et se promènent en grandes pompes dans toutes les rues de Saint Denis et de Saint-Paul. Ce qui plus est, une garnison les accompagne comme en triomphe »*¹⁵⁴.

Lorsque surviennent ces plaintes, les lascars et malabares sont employés dans les îles depuis une trentaine d'années et depuis Labourdonnais, leur recrutement s'est accéléré. Le préfet apostolique termine son courrier par un commentaire réprobateur sur ce type de manifestations se déroulant sur la voie publique, et met en avant l'ordre nécessaire à la colonie. Il ne cautionne manifestement pas les célébrations indiennes, mais son commentaire n'a pas de conséquence :

¹⁵² Hubert Gerbeau, article « Les Indiens des Mascareignes, simples jalons pour l'histoire d'une réussite, XVII^e-XX^e siècle », in *Annuaire des pays de l'océan Indien*, Groupement de recherches Océan Indien ((Aix-en-Provence, Bouches-du-Rhône)) Editions du Centre national de la recherche scientifique Presses universitaires d'Aix-Marseille, 1992. Citation de R. Legras « Notes sur l'immigration à la Réunion » 1954, p53-54, et Albert Lougnon *Correspondance du conseil supérieur de Bourbon et de la Compagnie des Indes*, vol 1p238, vol2 p42, vol3 p338.

¹⁵³ Robert Bousquet, *Les esclaves et leurs maîtres à Bourbon, Livre II (La Réunion), au temps de la Compagnie des Indes. 1665-1767*, Lulu, Puteaux, 2011, p. 467. « Le statut social des Indiens de condition libre » ADR.C°1119. *Fragments de lettres de Criais*, 1735. Entre 1750 et 1750, la Compagnie demande de ne pas vendre des esclaves chrétiens aux Gentils et Mahométans

¹⁵⁴ Prosper Eve, *La laïcité en terre réunionnaise : origine et originalité*, Saint-André (Réunion), Océan éditions, 2005, 269 p. (ALP, Volume 1506 (1746-1773), le culte idolâtrique à Bourbon.

au moment de sa rédaction, elles font déjà partie des mœurs bourbonnaises, et sont suivies par une large partie de la population. Une lecture fine des détails de sa description montre qu'elles s'inscrivent déjà dans le paysage culturel de l'île : protection et encadrement par les soldats, participation d'une foule, décorations grandioses comme le montre l'expression « *grandes pompes* ». De surcroît, les processions ne se déroulent pas dans un lieu unique, mais dans les plus grands quartiers de Bourbon, ce qui dénote une activité culturelle soutenue et généralisée. La mention d'un accompagnement « *triumphal* » de la garnison nous paraît intéressant. Elle indique que si la procession des Indiens est hautement populaire, la sécurité et l'ordre sont assurés officiellement. Cette manifestation colorée et bruyante sert sans doute également de divertissement dans une île isolée¹⁵⁵.

Par ailleurs le missionnaire Teste, curé de Sainte Suzanne depuis 1735, devenu préfet apostolique, a bien d'autres préoccupations en ce milieu du XVIIIe siècle : il doit faire face à un ensemble de facteurs décourageants pour la bonne diffusion du catholicisme. L'obstacle le plus important n'est pas l'hindouisme mais le manque de prêtres, et ce tout au long de son exercice, qui dure quarante-cinq ans. Teste dans ses courriers aux administrateurs et au supérieur général de la Mission des Lazaristes se plaint de leur nombre insuffisant. En janvier 1764, année de la rédaction de la note sur les processions indiennes, le retour de deux prêtres en Métropole décourage ceux qui restent : « *Par surcroît de malheur, deux autres prêtres nouvellement arrivés dans la colonie sont obligés pour des raisons de santé de retourner en France. Aussi les autres missionnaires sont au désespoir et les moins résignés ne parlent rien que de moins que d'abandonner ces colonies où ils ne peuvent faire le bien qu'ils désirent si vivement, et de regagner le sol de la patrie* »¹⁵⁶.

Cette pénurie des effectifs du clergé est également soulignée par son collaborateur Caulier qui informe en mars de la même année qu'ils sont dix prêtres pour soixante-quatre cantons peuplés, séparés par des torrents soit impraticables durant la période cyclonique, soit dangereux après les fortes pluies :

¹⁵⁵ De manière générale, les prêtres de cette période réprouvent tout divertissement, les bals masqués sont également critiqués par le préfet.

¹⁵⁶ Marc Thieffry, *Les lazaristes aux Mascareignes aux XVIIIe et XIXe siècles*, op. cit. Lettres de MM Teste et Caulier au supérieur général sur la pénurie d'ouvriers, page 249.

« Nous sommes tous barricadés de cette sorte, et ces torrents font les bornes de presque tous les districts. Les affronter sans guide, lorsque les eaux sont troublées, forment des bouillons et montent jusqu'au ventre du cheval, c'est une témérité qui coûte souvent la vie aux plus intrépides. Le bruyant roulis des eaux cause des vertiges qui sont bientôt suivies de chutes dans le torrent¹⁵⁷ ».

Le vieillissement des missionnaires est une vraie préoccupation. Comment peuvent-ils, dans une île au relief escarpé, visiter les malades, et les assister spirituellement, alors que leurs capacités physiques diminuent de jour en jour ?

« Parmi ces confrères éloignés, plusieurs sont, ou plutôt seront septuagénaires, ou infirmes, ou insuffisants pour les pénibles fonctions qu'ils ont à remplir »¹⁵⁸.

La dissolution des mœurs et le manque d'intérêt pour les choses religieuses caractérisent les fidèles de ce troupeau : Teste déplore que des marins et soldats de la garnison forment des ménages avec des esclaves hors des liens du mariage, assombrissant le tableau fourni par les autres habitants. Ces derniers ne fréquentent guère l'église. Le libertinage ambiant inquiète aussi le clergé. L'homme d'Eglise a recours à la métaphore pour décrire les habitants :

« La colonie est un agrégat accidentel de chasseurs qui visent deux sortes de gibier : la fortune et la volupté »¹⁵⁹.

Sur le terrain, la diversité des esclaves et de la population est une réalité rendant la tâche immense. Face à cette masse laborieuse parlant des langues différentes et éloignées, le missionnaire doit apprendre la langue de l'autre pour communiquer.

« Les esclaves sont des nègres dont une grande partie ou presque sont nés et baptisés dès leur naissance. Les autres sont tirés de divers pays comme de la Cafrerie, de Madagascar ou des Indes, presque tous ceux-ci sont infidèles. (...) Mais il faut songer à les dégrossir, les humaniser et les former à notre langue et à l'exercice de la religion, ce qui demande quelques années »¹⁶⁰.

En janvier 1764, sur les 18000 esclaves, il y aurait à peu près « 4000 Cafres et Indiens de

¹⁵⁷ Marc Thieffry, *Les lazaristes aux Mascareignes aux XVIIIe et XIXe siècles : île Bourbon (La Réunion) et île de France (Maurice)*, l'Harmattan, Paris, 2017, p. 250. Rapport de Teste et Caulier, 5 janvier 1764.

¹⁵⁸ *Ibid.*, p250.

¹⁵⁹ *Ibid.*, p252.

¹⁶⁰ *Ibid.*, p270. Rapport de M. Teste, 1^{er} mars 1764.

plusieurs nations et langues tels que Bambaras, Mozambique, Canariens de Goa¹⁶¹, Angoliens, Nigritiens, Monomotapas, Maures, Malabars, Lascars, mulâtres, chinois, malais ».

Les diverses origines des esclaves épuisent le missionnaire, Caulier confirme les difficultés rencontrées pour se mettre à leur portée pour les instruire s'il veut se faire entendre. Comme Teste, Il distingue les Africains de plusieurs contrées : « *Guinée, Bambaras, Widaliens, cafres de la côte opposée de l'est Macoricin, Monomotapas, Kerimbe, Mozambicains, Indiens Bengali, Bancoutiens, Lascars, Malabars, Malgache, nègres créoles (...). Mais l'étonnante variété de nos ouailles, aussi bien que la disproportion de leur degré d'intelligence et de capacité, multiplient énormément le travail de la parole, pour un pasteur qui veut n'en négliger aucune ; mais se rapetisser à se faire tout à tous* »¹⁶².

Aux difficultés des prêtres viennent s'ajouter les exigences des colons et des gouverneurs dont certains peuvent se montrer excessifs à l'encontre du clergé¹⁶³. Les prêtres ne peuvent dénoncer ouvertement l'esclavage sous peine de soulever l'irritation des colons, aussi évitent-ils de multiplier les fêtes religieuses¹⁶⁴. L'obéissance au pouvoir civil est un impératif. Les propriétaires désapprouvent le travail missionnaire et voient d'un mauvais œil les liens qui peuvent se tisser entre les religieux et les esclaves. Ils sont particulièrement susceptibles sur le sujet. Pour améliorer le sort de certains esclaves ou leur éviter les pires châtiments, Teste demande à ses confrères de conseiller subtilement aux colons de les revendre puisqu'ils ne peuvent rien en tirer, auquel cas ceux-ci pourraient aller en marronnage, ou pire, « *se faire tuer dans les bois* »¹⁶⁵.

Comme Teste, le missionnaire Caulier dénonce les travers des habitants, dont il critique ouvertement l'intempérance et le manque de moralité :

¹⁶¹ *Ibid.*, p252

¹⁶² Marc Thieffry, *Les lazaristes aux Mascareignes aux XVIIIe et XIXe siècles : île Bourbon (La Réunion) et île de France (Maurice)*, l'Harmattan, Paris 2017, p. 317. Rapport de Caulier à l'Archevêque de Paris sur la situation religieuse de Bourbon, 20 juillet 1772

¹⁶³ Voir Prosper Eve, *Deux prêtres des Lumières à Bourbon : Davelu, l'historien et Caulier, le linguiste*, Saint-André, Océan Éd, coll. « Collection Histoire », Saint-André (La Réunion), 2005. La crainte des missionnaires à l'île de France est la même à la même période.

¹⁶⁴ Prosper Eve, *Deux prêtres des lumières à Bourbon*, op cit. p95.

¹⁶⁵ M. Thieffry, *Les lazaristes aux Mascareignes aux XVIIIe et XIXe siècles*, op. cit. p246. Coutumier de M. Teste-1^{er} octobre 1763- Saint-Denis. Recueil des usages des missionnaires, usages touchant les offices divins.

« Les soldats et les ouvriers sont presque généralement des ivrognes de 24 carats. En telle sorte qu'à bien examiner les choses, selon Dieu, le pays ne doit passer à ses yeux que pour un ramassis d'impies et de scélérats parmi lesquels on trouve toujours à glaner quelque peu d'épis. (...). Ceux que nous regardons comme de bonnes âmes, en comparaison de la multitude impie ou débauchée, n'ont qu'une dévotion et régularité à la crème fouettée »¹⁶⁶.

Le constat amer du préfet apostolique Teste concernant les processions des lascars et des Indiens malabares est-il suscité par les difficultés que rencontrent les prêtres ? Il n'y pas de certitude en ce sens, mais le contexte permet une meilleure compréhension de sa désapprobation. Elle résonne plutôt comme un constat d'impuissance face aux réalités de la société de Bourbon. Son rigorisme n'est d'ailleurs pas dirigé uniquement contre les Indiens. Durant ses quarante-cinq années d'exercice, le préfet apostolique déplore bien d'autres faits que les processions indiennes : il souhaite éduquer les jeunes filles, notamment par le port de parures moins indécentes¹⁶⁷. Il regrette également que les habitants de Bourbon s'adonnent aux amusements futiles, tels les bals masqués, qu'il souhaiterait limiter. Le prêtre lazarus est soucieux d'imposer l'austérité et la ferveur du culte catholique, mais il n'a pas les moyens d'imposer sa politique. Le libertinage qui caractérise les mœurs des colons comme la libre expression des fêtes indiennes sont prégnants. Il ne peut s'en satisfaire pendant ses trente ans de présence sur le sol bourbonnais. Il rédige cette note sous l'Ancien Régime, période durant laquelle le religieux a encore toute sa place aux côtés du pouvoir politique. Les Indiens hindouistes et musulmans sont sans doute les seuls non-catholiques à circuler sur la voie publique, de leur propre chef, sans autorisation officielle. Les gouverneurs locaux ne s'en offusquent pas, alors qu'en principe, ils doivent défendre le catholicisme. La poursuite des processions au début du XXe siècle montre que de telles remarques diffusées à l'intention d'un groupe n'ont aucun impact sur le vécu des Indiens.

En septembre 1767, la promulgation dans les deux îles par Bellecombe et Crémont des Lettres patentes rappellent aux propriétaires d'esclaves non chrétiens l'obligation de les christianiser. Deux mois plus tard, en décembre 1767, le préfet apostolique Teste se rend à l'île de France, où la situation est pratiquement la même qu'à Bourbon. Le libertinage y est plus répandu faisant passer Bourbon pour une île guindée. Il est accompagné par l'abbé Contenot.

¹⁶⁶ *Ibid.*, Lettre du missionnaire Caulier le 24 février 1764 au supérieur général Jacquier, p257

¹⁶⁷ P. Eve, *Deux prêtres des lumières à Bourbon, op. cit.*

I.2.3 L'abbé Contenot face au Muharram (Ile de France)

A peine arrivé à Port-Louis, celui-ci rappelle les ordonnances de 1723 et 1724 pour se plaindre du tapage des malabars et des lascars. Quel est la nature exacte de sa démarche ? Il désire « *prendre les mesures les plus convenables pour rétablir et maintenir l'unité et la pureté de la foi dans ces pays éloignés de la métropole* »¹⁶⁸.

Espérant asseoir son autorité, il croit bon de rappeler aux administrateurs les ordonnances du roi : « *J'ai recours à l'autorité, Messieurs, dont vous êtes les fidèles dépositaires pour vous prier de voir ce que vous devez faire, dans les circonstances présentes, conformément aux ordonnances de nos rois très chrétiens, et spécialement celle de notre pieux monarque Louis le bien aimé* ».

Puis, suit celle du 14 mai 1724, article premier, conçu en ces termes : « *que la religion catholique, apostolique et romaine soit seule exercée dans notre royaume, pays et terres de notre obéissance ; défendons à tous nos sujets de quelque état, qualité et conditions qu'ils soient de faire aucun exercice de religion autre que la religion catholique, et de s'assembler dans aucun lieu et sous aucun prétexte que ce puisse être, à peine contre les hommes de galères perpétuelles* ».

Il cite également l'ordonnance de 1723, interdisant « tout exercice public d'autre religion que la catholique et romaine » ainsi que l'article 54 de la même ordonnance relative à la publication et à la diffusion de ces textes.

L'abbé Contenot vient ensuite au fait qu'il souhaite signaler : le succès de la dernière procession des Indiens pour la fête du *Yamse* ou *Muharram* :

« *La fête des Mahométans, dits lascars prend jour en jour de nouveaux accroissements ; y fait pleinement et publiquement libre exercice de sa prétendue religion ; y tient pour cet effet les dix nuits entières et consécutives, avec bruits, clameurs, et tumultes effroyables, des assemblées composées de personnes de différentes couleurs, de tout sexe, âge, étage, qualité et conditions. La cérémonie, a commencé à la naissance de la lune de mai et ne se terminera que son dixième jour ; cette dernière nuit sera plus remarquable que les précédentes, par la multiplication des*

¹⁶⁸ Jean-Paul Morel, « De l'abbé Contenot, préfet apostolique de l'Ile de France, Lettres aux administrateurs, MM Dumas et Poivre 20 mai 1768 ». copie sur pierre.poirvre.fr

désordres qui s'y commettent et qui sont trop connus, et par les cris et les huées dont la ville retentiront »¹⁶⁹.

A Bourbon comme à l'île de France, les habitants vivent leur foi ancestrale comme ils l'entendent. Au moment où le prêtre rédige son courrier, les Indiens professent le Yamsé depuis 1742¹⁷⁰, soit depuis une vingtaine d'années.

Dans les îles de France et de Bourbon, la réglementation concernant le tam-tam, fixe le cadre des festivités culturelles organisées par une partie de la population.

*« Tous lascars, malabars, indiens et autres Noirs, cesseront leurs danses du tam-tam à onze heures du soir ; leur enjoignons de se retirer chacun chez eux, sous peine de désobéissance et de punition exemplaire ; les patrouilles auront ordre de les arrêter après onze heures, s'ils sont trouvés dans les rues. Et sera la présente ordonnance lue, publiée et affichée partout où besoin sera, et sera exécutée selon son ordonnance et sa teneur »*¹⁷¹.

Le Yamsé semble pourtant se dérouler sans opposition des autorités, dont le souci est avant tout de ne pas donner aux Indiens hindouistes et musulmans, des prétextes à refuser l'embauche pour l'île de France. Contenot n'est pas le premier prêtre à dénoncer les cultes indiens, il fait remarquer que :

« Les pasteurs légitimes de la colonie se sont toujours récriés contre ces pratiques impies, mais inutilement : des vues, sans doute trop humaines, loin de les abolir, les ont tolérées et même autorisées ».

Cette observation prouve que les premiers résistants au catholicisme sont les maîtres et les colons. Tout au long de l'année 1767, différents courriers sont échangés entre les administrateurs de l'île de France et le ministre de la Marine, le duc de Praslin, précise que le roi tolère les autres religions mais règlemente l'exercice extérieur du culte, dont l'usage du tambour. Cette note est importante : dès lors que le roi accepte l'usage du tam-tam jusqu'à onze heures du

¹⁶⁹ Jean-Paul Morel, « De l'abbé Contenot, préfet apostolique de l'Ile de France, Lettres aux administrateurs, MM Dumas et Poivre 20 mai 1768 ». copie sur pierre.poire.fr

¹⁷⁰ Mayila Paroomal, article « Le Muharram (Ghoun, ou Yamseh) à Port-Louis depuis le XVIIe siècle: enjeux identitaires, pratiques populaires et interculturalité", Actes du colloque *Cultures citadines dans l'océan Indien occidental: XVIIIe-XXIe siècles pluralisme, échanges*, éd Karthala, Paris, 2011, p291-307.

¹⁷¹ M Delaleu, *Code des îles de France et de Bourbon, par M. Delaleu, Deuxième édition*, T. Mallac et Cie, Le Port-Louis, 1826.

soir, cela signifie que l'espace public peut-être occupé par les *malabars* et les *lascars* jusqu'à l'heure fixée.

*« M. Dumas, Messieurs, m'a demandé par sa lettre du 10 juin dernier, quelle conduite il doit tenir à l'égard des familles lascars et malabars de religion mahométantes établies à l'île de France. Il me marque en même temps que les pratiques superstitieuses de ces familles avaient toujours été tolérées (...) Quoiqu'il n'ait point été dérogé en faveur des colonies aux constitutions du Royaume qui exclue toute autre religion que la catholique, cependant le Roi veut bien que vous tolériez les autres religions aux Isles de France et de Bourbon ; mais il vous ordonne expressément d'en empêcher l'exercice public »*¹⁷².

Toutefois il prend acte de l'appartenance de cette population à l'Inde, et qu'il conviendrait d'user d'une « *saine politique avec eux comme le font les Anglais, qui permettent dans leurs établissements le culte public de toutes les religions* »¹⁷³.

Tolérant mais contraint, le gouverneur Dumas fait interdire pendant un moment la célébration, mais insiste et plaide la cause des lascars et des malabares. Il rappelle le caractère doux et discret de ces Indiens. Ce sont des ouvriers et pêcheurs entretenant des liens avec les peuples qui habitent « les côtes du Coromandel, de Malabar et de l'Oriya¹⁷⁴ ». Les arguments les plus sensibles relèvent de la diplomatie et de la géopolitique. Dumas s'inquiète également de la perte de confiance et de la méfiance des « Maures » et des « gentils » dans cette partie de l'Inde, plus favorable aux Français qu'aux Anglais.

*« Les établissements français sont dans cette partie en rivalité avec ceux des anglais qui sont aujourd'hui le peuple de l'Europe le plus tolérant. Ne serait-il pas contre la politique d'ôter aujourd'hui aux peuples qui viennent ici, la liberté de pratiquer ouvertement leurs cérémonies religieuses »*¹⁷⁵ ?

La promesse de Dumas faite aux lascars et aux malabars de les tenir informés de la suite de ces échanges atteste que ces derniers ont certainement enjoint l'administrateur à défendre leur

¹⁷² ADR Cote 12C, « Lettre du ministre, le duc de Praslin à Desroches et Poivre, Versailles, 1^{er} avril 1769 », mis en ligne par Jean-Paul Morel, copie sur pierre-poivre.fr en mars 2015

¹⁷³ *Ibid.*,

¹⁷⁴ Orixa : zone géographique proche du Bengale au XVIII^e siècle.

¹⁷⁵ Archives du Tarn et Garonne, *Dossier Général Dumas*, Montauban. cote 20J-130 « Lettre du gouverneur Dumas au ministre, 10 juin 1768 », mis en ligne par Jean-Paul Morel, copie sur pierre-poivre.fr mai 2013

cause. Le manque crucial de matelots et le besoin absolu d'en faire venir de l'Inde, ressortent des différents courriers, ce qui laisse supposer de la mise au second plan de la demande de Contenot. Poivre qui lui est pourtant favorable, écrit également au ministre pour décrire les lascars en des termes pacifiques, et insister sur la nécessité de les faire venir à l'île de France. Leur caractère sensible et leur susceptibilité est telle qu'il croît utile de l'expliquer au ministre. Manifestement, les administrateurs doivent se plier à leur caractère et à leurs exigences.

« *Je ferai des efforts pour en attirer ici la plus grande quantité (...). Ces lascars veulent être traités avec beaucoup de douceur, ils sont mahométans et très superstitieux, ils ont tous les préjugés de leur religion, ils demandent beaucoup de ménagement, et n'entendent point la raillerie à leur égard. Ils ne connaissent point nos ordonnances, ni la rigueur de la discipline dans le service.* »¹⁷⁶

Les lascars renvoient l'image de marins fiers et peu disposés à se soumettre aux ordres des officiers français. L'attention particulière que leur porte le gouverneur Dumas s'explique par sa grande connaissance de l'Inde et des liens d'amitiés qu'il a su créer avec les monarques musulmans de l'Inde du Sud ¹⁷⁷. Ces courriers très proches dans le temps de la demande de l'abbé Contenot, laissent entrevoir les difficultés dans l'application des consignes du ministre, et le peu d'empressement que les administrateurs locaux mettent pour empêcher l'exercice du culte mahométan. Par ailleurs, l'estime de Pierre Poivre pour l'abbé Contenot, la proximité de ce

¹⁷⁶ Archives Nationales, s.l. Col C/4 /22, f°133, Lettre de Poivre au ministre le 17 juin 1768, Jean-Paul Morel, copie sur pierre-poivre.fr en mars 2013, page 1.

¹⁷⁷ H. Castonnet des Fosses, *La France dans l'Extrême-Orient, op. cit.* En juillet 1738, Dumas, alors gouverneur de Pondichéry, obtient le territoire de Karikal (Côte de Coromandel, royaume de Tandjaour) en échange d'un soutien militaire à Sahagy, petit fils du chef Maratthe Civaji. Il est empêché toutefois de débarquer à Karikal suite aux intrigues des Hollandais. Le roi de Tanjaour souhaite tenir sa promesse à condition d'être débarrassé de son rival, Chanda Saheb, nabab de Trichynopoly. Ce dernier se trouve être l'allié des français. En 1739, Chanda Saheb marche sur Karikal, et offre le territoire à Dumas. Le 14 février 1739, le gouverneur prend possession de Karikal et du fort de Kercangery. Sahagi est tué, le nouveau roi entretient de bonnes relations avec Pondichéry. A cette période, Karikal compte cinq mosquées et cinq grandes pagodes, les 4845 habitants sont en majorité « Gentils » mais il se trouve un grand nombre de « Maures » (Musulmans) riches commerçants. Les marchandises sont transportées au moyen de *chelingues*, petits bateaux légers adaptés à la navigation sur le fleuve. Ces éléments éclairent la connaissance qu'a Dumas des *lascars*. En 1740, les Maratthes (associés au brahmanisme) attaquent le royaume de Tandjaour, tenu par le roi musulman, Daoust Ali Khan, celui-ci est tué lors de la bataille. Sa veuve et ses filles trouvent refuge auprès de Dumas qui leur ouvre les portes de Pondichéry. Ce soutien à Daoust Ali Khan donne lieu à une succession de conflits. Durant cette même année 1740, Dumas envoie un navire chercher du secours à l'île de France et à Bourbon. Castonnet des Fosses précise que l'équipage est composé exclusivement de *lascars*, « nom donné aux matelots indiens, particulièrement ceux qui servent sur les navires européens. Ils appartiennent généralement à la caste de parias ». Source Gallica BNF

dernier avec les pouvoirs publics ne préservent pas ce dernier de sanctions par son supérieur parisien. A la suite d'un conflit relatif au remplacement de Teste, ses pouvoirs canoniques lui sont retirés en 1778, un courrier du supérieur Jacquier lui est remis en ce sens par l'abbé Bruno Fontaine, nommé Vice-préfet apostolique à l'île de France, à sa place¹⁷⁸.

La poursuite du Yambe au début du XIX siècle à l'île de France semble indiquer l'échec du courrier du prêtre.

Conclusion sur les plaintes de représentants religieux au XVIIIe siècle :

La plainte du préfet apostolique Teste suit celle de l'abbé Contenot à l'île de France, le 20 mai 1768. Ils constituent les seuls témoignages disponibles concernant le XVIIIe siècle. Les sources sont clairement insuffisantes pour conclure à une posture de nuisance de l'Eglise à l'égard des processions Indiennes. Les témoignages de la vie religieuse laissent supposer une certaine latitude laissée aux Indiens libres. L'ensemble des éléments relevés suggère que dans cette colonie française, les autorités religieuses catholiques, malgré le peu de bienveillance exprimé envers les autres cultes, prennent déjà acte du caractère superficiel des conversions de certaines catégories d'esclaves et des libres de couleur. Le manque crucial de prêtres, leur isolement dans une île au relief escarpé pour des prêtres vieillissants, la large supériorité numérique d'une masse laborieuse servile, parlant une dizaine de langues différentes, sont autant d'indices concourant à la liberté de circulation des processions indiennes. Le XIXe siècle se situe en termes de continuité pour cette population, et les réserves de quelques prêtres ne contrarient pas la poursuite de rituels d'un hindouisme populaire local fortement teinté d'Islam.

La période durant laquelle le préfet apostolique demande d'interdire toute expression religieuse « étrangère » correspond à la stabilisation des empires coloniaux. Celles-ci sont à leur apogée, les colonies assurent aux métropoles l'exclusivité des échanges commerciaux. La main d'œuvre utile au travail agricole est fournie par le commerce d'esclaves. La redistribution d'une partie des colonies se fait au profit de l'Angleterre¹⁷⁹. Cependant, ces équilibres sont fragilisés à

¹⁷⁸ P. Eve, *Deux prêtres des lumières à Bourbon, op. cit.* p33, le gouverneur n'hésite pas à faire son éloge auprès du duc de Praslin à son arrivée à l'île de France : « C'est un homme d'esprit, très liant dans la société, instruit et attaché aux devoirs de son état, qui se propose de rétablir l'ordre dans toutes les parties qui dépendent de lui. Je le seconderai de tout mon pouvoir ».

¹⁷⁹ Entre 1756 et 1763, la Guerre de sept ans active le rapport de force entre la France et l'Angleterre.

la fin du XVIIIe siècle, avec l'émergence de nouvelles idées politiques, de réflexions philosophiques allant jusqu'à la remise en question de l'organisation sociale, et la marginalisation du colonialisme¹⁸⁰. La dénonciation de l'esclavage comme pratique illégale commence à irriguer l'esprit des penseurs des Lumières, qui soulignent la violence accompagnant l'exploitation par la force d'un pays étranger, et l'asservissement des populations. Diderot pousse la réflexion dans un chapitre consacré à la colonisation dans *L'histoire philosophique et politique du commerce et des établissements européens dans les deux Indes*, en la comparant au « crime des nations »¹⁸¹.

I.2.4 Les Indo-catholiques à l'île de France

Lorsque le gouverneur Dumas évoque la population indienne de l'île de France, il la décrit comme composée de *lascars* et de *malabares*. Comme nous l'avons déjà exprimé au cours de ce chapitre, il est difficile de définir précisément ces termes, nous proposons toutefois cette explication. La population indienne est dans les faits très hétéroclite : esclaves de plusieurs régions : Pondichéry, Canara, Bengale, et travailleurs libres. Parmi les libres, se trouvent de nombreux matelots, les lascars. Pour des raisons de commodité, au milieu du XVIIIe siècle, l'administrateur désigne ces marins indiens, à majorité musulmane sous le terme « lascars » et les autres, chrétiens et hindouistes sous le terme de « malabares ». Une certaine confusion règne toutefois, puisque dans les recensements de la population indienne, les *lascars* peuvent être inclus dans le groupe des *malabares*.

Dès le XIXe siècle, les voyageurs signalent l'appellation erronée du terme de *malabare* par les colonisateurs français pour désigner les Indiens de Pondichéry¹⁸². Les deux termes recouvrent des réalités complexes, et que les termes « malabares » et « lascars » ne correspondent pas forcément à une population clairement identifiée du point de vue de l'origine géographique¹⁸³. En 1863, le missionnaire Dupuis envoie un courrier au gouverneur de La

¹⁸⁰ M. Dorigny, *Atlas des premières colonisations*, *op. cit.* chapitre « La remise en cause de la colonisation à la fin du XVIIIe siècle ».

¹⁸¹ *Ibid.*,

¹⁸² Malabar ou malabare : « Nom des habitants de la côte ouest, que les Français de Pondichéry attribuent à tort aux tamouls ou Tamoulaire de la côte est » (Le Gentil). Du malayalam *malai*, montagne G. Deleury, *Les Indes florissantes*, *op. cit.* p1041, glossaire

¹⁸³ Les travaux de certains historiens, qu'ils soient de l'île Maurice ou de La Réunion, portant sur l'histoire des musulmans dans les deux îles, ne soulignent pas forcément ces subtilités, et identifient les lascars comme étant les « premiers musulmans ». Toutefois, Majid Amode cite Jumeer Musleem qui relève que sur un des documents d'archive, il est dit que « ces matelots sont tous *gentils* » voir A.M. Amode, *Une mosquée sous la colonie*, *op. cit.*, 58

Réunion, dans le but de faire parvenir des ouvrages en tamoul aux habitants de l'île. Il en profite pour apporter cette explication :

*« Il est bon de remarquer ici, que pour bien entendre la question, que de longue date les Européens se sont servis du nom de malabare, pour indiquer les gens de ce pays-ci, et ont appelé leur langue, la langue malabare, quoique ces termes soient propres au peuple et à la langue de la côte de Malabar; c'est-à dire du Malleloy, qui est la côte ouest de cette péninsule. La langue de ce pays-ci est le tamoul, et presque tous les coulis qui ont immigré à Bourbon, à la Martinique ou à la Guadeloupe parlent cette langue »*¹⁸⁴ .

A l'île de France, les Indiens font d'abord partie des recrutements d'ouvriers spécialisés. Durant le premier XVIIIe siècle, ils sont esclaves, ou travailleurs libres. Ces derniers, sont recrutés par le gouverneur Dumas¹⁸⁵ dans la région de Pondichéry et sur la côte Coromandel. L'ingénieur Jean-François de Cossigny¹⁸⁶ fait également appel à cette main-d'œuvre. Parmi les Indiens de l'île de France, se trouve une population indienne catholique, issue des comptoirs de Pondichéry. Les Indiens catholiques, d'origine Pondichéry enne (« de vieille souche » selon l'expression employée à Maurice) sont présents à l'île de France depuis le XVIIIème siècle, un grand nombre d'entre eux est recruté par La bourdonnais. Bien avant la Révolution, ils sont installés au Camp des Malabars et fréquentent l'église Saint-Louis¹⁸⁷. En 1803, Décane leur attribue officiellement le quartier Nord de Port-Louis. Le dévouement de l'abbé Déroulède lui vaut le titre de « Premier missionnaire des Indiens ». Après une période d'activité auprès des Indiens catholiques à Plaine Verte, la mission indienne périclité à partir de 1828, moment où l'abbé est envoyé à Flac, jusqu'à l'arrivée de Monseigneur Collier en 1861.

D'après Monseigneur Amédée Ngapen, beaucoup de noms catholiques se retrouvent chez les ouvriers emmenés par La Bourdonnais : Saverimoutou, Saveriaya, Chavrimoutou, Moutou

p. 12.

¹⁸⁴ Archives Départementales de La Réunion, 2V6, *Lettre du Provicair Dupuis au gouverneur de Pondichéry*, série Cultes, 1863.

¹⁸⁵ Nommé gouverneur en 1727 des îles de France et de Bourbon.

¹⁸⁶ G. Deleury, *Les Indes florissantes*, op. cit. Chronologie des séjours. Dans la liste des chroniqueurs de l'Inde au XVIIIème siècle, Joseph Charpentier de Cossigny est répertorié comme agent commercial sur la côte Coromandel entre 1767 et 1797.

¹⁸⁷ Amédée Nagapen, *Histoire de l'Église : île de France, île Maurice 1721-1968*, Diocèse de Port-Louis, Port-Louis (Maurice) 1996, 239 p.p112

tous originaires de Pondichéry¹⁸⁸. Ces Indiens libres exercent différents métiers : ouvriers spécialisés, commerçants, employés du gouvernement, médecins, officiers de paix. Un de ces notables, François- Michel Saveri Moutou fait également office d'interprète en 1823. A l'île de France comme à Bourbon, de nombreux interprètes sont recrutés parmi les Pondichéryens de l'Inde ou installés dans les Mascareignes. Sur les 578 Indiens de la colonie en 1766, certains sont nés catholiques en Inde. La minorité catholique indienne ne concerne pas seulement les Tamouls mais aussi des Bengalais. La France, présente dans le Sud de l'Inde à Chandernagor, mais aussi dans le Nord, fait venir des Indiens également du Bihar, avec deux loges à Patna et Chapra.

Au milieu du XVIIIe siècle, la présence de femmes du Bihar est signalée par le baptême de leurs enfants avec des noms catholiques, tels que Francis et Sylvie, enregistrés à l'Etat civil¹⁸⁹. Deux esclaves indiens fugitifs également dans les actes, Antoni of Coromandel, puni sévèrement, et Antoni of Malabar, condamné au fouet et enchaîné pour 10 ans. L'esclavage n'est pas une pratique uniquement due au colonisateur mais sévit en Inde¹⁹⁰. Parmi les libres de la fin du XVIIIe siècle, des femmes bengalies portant des noms catholiques se marient à des Français, ainsi le Breton Pierre Dufour se marie avec Marie Christine, bengalie, son ancienne esclave. Si les chrétiens représentent une minorité de la population indienne du XVIIIème siècle, la majorité pratique les rites de l'hindouisme. Sous la gouvernance de Pierre Poivre, les ouvriers tamouls sont autorisés à construire un temple en 1771, sur la route de Pamplémousse, mais aucun vestige n'a subsisté. Pour Ramanujan Sooriamoorthy, les ouvriers de l'Inde jouissent d'une liberté religieuse certaine¹⁹¹.

La pratique du catholicisme par une partie des ouvriers tamouls est attestée dès 1736.

¹⁸⁸ Amédée Nagapen, *Histoire de l'Église : île de France, île Maurice 1721-1968*, Port-Louis (Maurice), Diocèse de Port-Louis, 1996, p. 112. Voir chapitre "La communauté indienne de Plaine Verte" : les commerçants tamouls (ex. Arlanda, Ayassamy, Abraham Arlanda, Annassamy Savrimoutou) résident sur la route des Pamplémousses. Parmi les tamouls se trouvent aussi des employés du gouvernement (ex. Moutoupillay, L. François Chavrya, Zacharie Nallétamby), des commis et écrivains (ex. Arlanda Moutou, Denis Pierre Pitchen, Alexandre Rayepa), un médecin, et des instituteurs.

¹⁸⁹ Marina Carter et Centre for Research on Indian Ocean Societies (Mauritius) (eds.), *Across the Kalapani, op. cit.*, p. 28.

¹⁹⁰ L'intendant Bellecombe évoque très précisément cette réalité en Inde.

¹⁹¹ Ramanujam Sooriamoorthy, *Les tamouls de l'île Maurice*, Ramoo Sooriamurthy, 1977

Deux malabares libres, nommés Alexandre Cournardin et Pierre Tandaven sont baptisés par le père Gerbault en la paroisse de Saint-Louis. Le baptême n'empêche pas les premiers tamouls de l'île Maurice de poursuivre les rites hindous : certains disposent de bibles en tamoul, et portent des noms catholiques tamouls¹⁹². Les rituels du mariage associent également des éléments à caractère hindouiste et catholique : utilisation de feuilles de bétel et de noix de coco, port du tali et repas dans des feuilles de bananier¹⁹³. Ramanujan Sooriamoorthy établit un rapport étroit entre la présence de l'apôtre Saint-Thomas dans la région de Travancore dès l'an 52¹⁹⁴. Ces observations établissent une concordance entre la situation de ces tamouls à l'île de France et à Bourbon. Parmi les premiers chrétiens indiens, tous ne sont pas convertis par les lazaristes, certains sont catholiques depuis l'Inde.

Dans les îles de France et de Bourbon au XVIIIe siècle, la religion officielle est celle du roi, mais les Indiens lascars et malabares jouissent d'un statut particulier en raison de leurs talents et de leurs différents savoir-faire. Lorsque l'abbé Contenot à la fin du XVIIIe siècle dénonce les pratiques mahométantes, la réponse des autorités est limitée. Les missionnaires catholiques sont âgés et peu nombreux, ils se déplacent difficilement dans l'île. La barrière des langues ajoute à leurs difficultés. La situation sur le terrain est complexe : les Indiens mahométans et « payens » se marient avec des catholiques. Les travailleurs libres et les esclaves venus du Sud de l'Inde sont déjà en contact avec le catholicisme depuis le continent. Il est intéressant de comprendre l'œuvre des missionnaires jésuites et donner un aperçu du vécu des populations, notamment à Pondichéry.

¹⁹² Annamah, Arokium, Devasagayum, Divariam, Jayamani, Manoranjitham, Paranjothi. *Ibid.*, 96-97

¹⁹³ *Ibid.*

¹⁹⁴ Voir annexe « L'apôtre saint Thomas dans le sud de l'Inde »

I.3. Contacts des religions en Inde du Sud

Quelques dates :

Période antique	Arrivée de l'apôtre saint Thomas, région de Travancore, fondation de l'église syro-malabare
1542	Arrivée de saint François Xavier sur la côte du Coromandel
1577-1656	Roberto de Nobili, initiateur de l'accommodation arrive en Inde.
1660	L'ordre des Capucins fonde une mission à Pondichéry, église Notre Dame des Anges
1675	Fondation de la première maison des jésuites à Pondichéry, tension avec les Capucins. Ces derniers s'occupent des Européens, les jésuites des « indigènes ».
1685	Construction de l'église Notre-Dame de la Conception dans la ville noire. Protestations des Capucins, les jésuites se décrètent « curés des malabares ». Création de nouveaux rites : Les rites malabares. Protestations des autres missionnaires.
1704	Le pape Clément IX, ému, envoie le patriarche d'Antioche Maillard de Tournon enquêter en Chine (Accommodation des rites de Confucius au catholicisme par les jésuites) et en Inde.
23 juin 1704	Publication du mandement de Maillard de Tournon, restreignant les Rites Malabares, le pape ajoute un décret d'approbation que les jésuites interprètent comme une autorisation de continuer.
1708	Affaire Naniapa, courtier de la Compagnie.

I.3.1 Les Indiens du XVIIIe et le catholicisme à Pondichéry

Au cours de l'affaire Naniapa¹⁹⁵, un courrier du gouverneur Hébert au père Tachard,

¹⁹⁵ Paul Olagnier, *Jésuites à Pondichéry et l'affaire Naniapa (1705 à 1720). Avec une introduction de M. Martineau*, Paris, Société de l'histoire des colonies françaises, 28, rue Bonaparte, 1932. Source Gallica BNF <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k58400179>. L'affaire est décrite largement dans le même ouvrage. Le recrutement de Naniapa au poste de courtier est contesté par les jésuites de cette période, qui souhaitent le faire remplacer par un catholique. Naniapa, courtier de la Compagnie est accusé, les jésuites intriguent pour son remplacement. Il finit par être condamné, sa mémoire est réhabilitée après sa mort, et son fils est rétabli dans ses fonctions.

responsable des jésuites donne un aperçu des pratiques en cours :

« ... Je suis obligé de vous dire que, depuis que je suis à Pondichéry, je suis très mal édifié de vos conversions, puisque les plus mauvais sujets que nous ayons à Pondichéry ce sont les nouveaux chrétiens... et comme vous leur permettez presque toutes leurs cérémonies idolâtres, tant à leurs mariages, enterrements, que dans leurs anciennes manières de faire, il ne faut pas s'étonner si ce ne sont que des demi-chrétiens..... »

L'accommodation des pratiques catholiques à l'univers indien tient compte de la hiérarchie des groupes sociaux, hiérarchisée et intangible. La prise en compte de ce cloisonnement est toutefois la clé du succès de Roberto de Nobili, initiateur de l'accommodation. Au XVIIe siècle, seule sa « transformation » en ascète suscite le respect de certains brahmanes. La certitude de ne pas être « mélangés » aux groupes inférieurs permet la conversion de plusieurs brahmanes par Roberto de Nobili. Celui-ci préconise alors la « séparation » des missionnaires en deux groupes : ceux qui s'occupent de la conversion des hautes castes observent des restrictions, s'habillent de manière différente, ne mangent pas de viande, tandis que l'autre groupe s'occupant des « parias » est autorisé à en consommer. La séparation des groupes au sein de l'église est également une condition sine-qua non, cette pratique irrite fortement le gouverneur Hébert :

« Et cette séparation à l'église pour les parias d'avec les autres chrétiens, que vous enterrez même dans un lieu séparé, comme s'ils n'étaient pas enfants d'une même mère, et comme s'il y avait dans le Paradis un lieu plus bas et éloigné des tribus pour eux ! ».

Pour se conformer aux habitudes indiennes, les missionnaires doivent s'éloigner de l'austérité des églises d'Europe. La pratique des cultes nécessite faste, musique et décorations, moyens indispensables de capter l'attention des nouveaux fidèles. Mais les « batteurs de tambours » et autres musiciens ne se recrutent essentiellement que dans les groupes défavorisés, dont la fonction sociale est justement de jouer de la musique dans les temples. Les missionnaires acceptent que les nouveaux convertis officiant dans les pagodes jouent le même rôle lors des processions catholiques, autres pratiques que n'accepte pas le gouverneur :

« ... Et ces tambours et ces trompettes qui servent aux Idoles et aux enterrements des gentils, et qui précèdent ceux de vos chrétiens, ce taly, ces cocos, ces herbes superstitieuses dont se servent les gentils, que votre catéchiste fait mettre en sa présence, en gardant la Vierge, le Crucifix et les chandeliers d'argent, que vous envoyez dans la maison des nouveaux mariés chrétiens malabars qui en font les mêmes usages que les gentils ! Pouvez-vous, après ces cérémonies, nous persuader que, nonobstant que ces pratiques et plusieurs autres aient été

condamnées par un grand prélat, vous ne laissez pas de les continuer, ce qui cause un grand scandale à tous les véritables chrétiens, auquel il faut apporter un prompt remède et vous obliger d'enseigner vos catéchumènes et vos néophytes suivant les lois et l'usage de l'Église Catholique, Apostolique et Romaine... »¹⁹⁶.

Portant un regard plus large sur la population indienne et l'esprit de tolérance religieuse, le gouverneur note l'accueil favorable fait aux différents cultes :

« Il ne faut donc pas s'étonner que dans un pays qui compte aujourd'hui plus de 350 millions d'habitants, il y en ait à peine quelques millions qui soient protestants ou catholiques ; encore leur foi, s'accommode-t-elle assez bien du respect et au besoin de la pratique des rites brahmaniques qu'ils ne délaissent jamais entièrement ».

Les informations rapportées par le gouverneur Hébert sont confirmées par les témoignages des voyageurs dans le Sud de l'Inde tout au long de cette période. Son témoignage aborde la question de l'inculturation, celle de l'introduction d'éléments de l'hindouisme dans le catholicisme à Pondichéry.

I.3.2 Le culte de la Vierge au XVIII^e siècle dans l'Inde du Sud

Lorsque les jésuites s'installent à Pondichéry au XVII^e siècle, la première église qu'ils y fondent en 1685 est destinée à la sainte Vierge, sous le vocable de Notre Dame de la Conception. Cet édifice est situé dans la ville noire, zone dans laquelle les missionnaires se consacrent à la conversion des indigènes et se décrètent « curés des malabars »¹⁹⁷. Deux siècles plus tard, la ferveur religieuse des Indiens de La Réunion pour le culte de la Vierge, son association aux déesses mères de l'univers hindou sont attestées dans d'autres colonies, nous apportons quelques éléments de cette proximité depuis le territoire indien. Les emprunts des rites

¹⁹⁶ Abbé Jean-Charles Perrin, « Mariatale était-elle chrétienne ? ("Voyage dans l'Hindoustan", extraits) », in *Les Indes florissantes : anthologie des voyageurs français 1750-1820*, Robert Laffont, coll. « Bouquins », Paris, 1991, p. 610.

¹⁹⁷ *Ibid.*, *Les jésuites à Pondichéry et l'affaire Naniapa*, Paul Olagner, *ibid.* p12, par le même temps, les capucins desservent l'église Notre-Dame des Anges et se consacrent aux européens installés à Pondichéry. Ceux-ci constituent un groupe plus restreint. Dans ce rapport, Philippe Olagner évoque un épisode illustrant la volonté des jésuites d'affirmer leur puissance et leur proximité avec le roi. Cette volonté de suprématie va jusqu'à l'acharnement sur un courtier hindou, Naniapa, injustement accusé, condamné à mort puis réhabilité post-mortem par le roi lui-même, en lui accordant le titre de chevalier et les mêmes fonctions à son fils. Dans son introduction à l'ouvrage de Paul Olagner, Alfred Martineau précise qu'il s'agit d'un épisode violent de la part des Jésuites, mais il prend soin de conclure : « *Les jésuites ont d'autres actes plus honorables et plus éclatants à leur actif, et une tâche dans le soleil n'a jamais empêché celui-ci d'éclairer la Terre* ».

catholiques à l'hindouisme montrent que les Indiens du Sud sont familiarisés dès la fin du XVIII^e siècle aux passages d'un culte à un autre. Il nous a semblé indispensable de montrer la continuité entre la dévotion à la Vierge au XVIII^e siècle et au XIX^e.

Dès le XVIII^e siècle, des échanges entre les cultes des « *gentils* » et ceux des catholiques ont lieu par l'intermédiaire des pères jésuites. Ces pratiques mécontentent les Capucins installés à Pondichéry, mais les jésuites affirment que ces emprunts sont tolérés par le Concile de Goa.

Un observateur inconnu, qui semble être un jésuite du début du XVIII^e siècle décrit ces échanges dans un manuscrit particulièrement bien détaillé¹⁹⁸. Des mariages ont lieu entre catholiques et hindous. Les jésuites n'hésitent pas à faire appel aux musiciens qui jouent dans les « *pagodes*¹⁹⁹ » pour venir jouer dans les églises. Ils décoorent la statue de la Vierge de la même manière que les idoles, en installant autour de sa tête un *tirouvarchi* (arc de splendeur), en empruntant aux pagodes des parasols, et en agitant un chasse-mouche autour de sa tête. Ces emprunts ravissent les « *gentils* »²⁰⁰, ceux-ci sont fiers de voir les catholiques s'inspirer de leurs pratiques. D'après le manuscrit, les jésuites auraient substitué le culte de Pillaiyâr, ou Ganesha, divinité protectrice, à celui de la Vierge²⁰¹. A la fin du XVIII^e siècle, le naturaliste Sonnerat souligne la ressemblance frappante entre la déesse de la petite vérole *Mariatale* et Marie, mère du Christ²⁰². Il tente d'apporter une explication au choix de ce nom par les Indiens. La connaissance des vertus de la mère de Dieu est sans doute la raison principale selon l'auteur.

L'origine mythologique de la déesse *Mariatale*, (déesse vénérée essentiellement par des parias, blanchisseurs et pêcheurs) est présentée ainsi à Sonnerat au cours de son voyage : celle-ci serait l'épouse d'un pénitent nommé *Chamadagni* et mère du dieu Parassourama. Dotée de pouvoirs nombreux, elle se laisse pourtant séduire, un jour, au bord d'un étang, par des figures célestes (*Grandhouers* ou Gandharva). Irrité par cette infidélité spirituelle, son époux *Chamadagni* demande à son fils de la punir en lui tranchant la tête, ce qui est exécuté non sans

¹⁹⁸ Eugène Jacquet, *Recherches sur la religion des Malabars : ouvrage extrait d'un manuscrit inédit de la Bibliothèque royale*, s.l., A. Bertrand, 1842, 130 p.

¹⁹⁹ Nom donné aux temples hindous par les missionnaires, en usage également dans les îles au XIX^e siècle.

²⁰⁰ Nom utilisé par les missionnaires pour désigner les indiens hindouistes.

²⁰¹ E. Jacquet, *Recherches sur la religion des Malabars*, *op. cit.*

²⁰² Pierre Sonnerat, « *Mariatale et le rituel des crocs* » (extrait de « *Voyage aux Indes Orientales et à la Chine* » 1780) » dans *Les Indes florissantes : anthologie des voyageurs français 1750-1820*, Robert Laffont, Paris, 1991, p. 606-609.

désespoir par Parassouraman. Touché par la tristesse de son fils, *Chamadagni* lui demande de rassembler à nouveau le corps et la tête de sa mère en récitant une prière spéciale. Parassouraman heureux à l'idée de ramener sa mère à la vie, commet alors une erreur : il se trompe de tête et place celle d'une malheureuse impure, punie pour des « vices » qu'elle aurait commis. L'erreur n'est plus remédiable : Mariatale, porteuse à la fois de vertus et d'impuretés, s'enfuit et se met à commettre des cruautés. Pour l'apaiser, les *Deverkels*²⁰³ lui confèrent alors le pouvoir de guérir de la petite vérole, et l'assurance d'être vénérée.

Mariatale occupe une position éminente chez de nombreux parias, ceux qui lui rendent hommage dansent en portant des cruches garnies de feuilles de margosier. L'aspect colérique de la déesse lui vaut la crainte des villageois, ceux-ci l'apaisent en lui sacrifiant boucs et coqs.

Pour l'Abbé Perrin, seule la connaissance des pouvoirs et des vertus de la Vierge Marie a pu contribuer à la dénomination de *Maria* à cette divinité guérisseuse. Nous pouvons nous interroger sur la réflexion de l'Abbé Perrin : est-il influencé par sa profonde conviction de la suprématie du catholicisme ? Nous pensons que cette proximité, dont l'origine est extrêmement difficile à identifier, est très certainement le produit des contacts entre mythes d'origine bibliques et dravidiennes²⁰⁴. La présence du christianisme remontant à l'Antiquité, il n'est pas étonnant de voir l'émergence de croyances alliant des éléments chrétiens et hindous. L'abbé Perrin pousse le raisonnement en se demandant si Mariatale n'était pas chrétienne. En 1785, après s'être interrogé sur une éventuelle association entre la trinité chrétienne, et la trinité hindoue, il souligne l'étrange proximité entre Maria et Marie, la Vierge des chrétiens :

« Une autre divinité dont le culte est très solennel et que l'on évoque pour la petite vérole est *Maria*. Rien n'est plus frappant que l'identité du mot avec celui qui caractérise la Vierge, mère de Jésus-Christ »²⁰⁵.

²⁰³ Personnages célestes

²⁰⁴ Abbé Jean-Charles Perrin, « Mariatale était-elle chrétienne ? (extrait de "Voyage dans l'Hindoustan",) », in *Les Indes florissantes : anthologie des voyageurs français 1750-1820*, Robert Laffont, coll. « Bouquins », Paris, 1991, p. 609.

²⁰⁵ Guy. Deleury, *Les Indes florissantes, op. cit.*p610

Les manifestations du culte à la Vierge Marie par des non-chrétiens suscitent encore plus l'incrédulité du prêtre qui peine à comprendre la propension des villageois indiens à vénérer des saints « étrangers » :

« Ce qui donne un nouveau degré à cette conjecture, c'est que les idolâtres les plus entêtés dans leurs superstitions, ont une vénération irréfléchie pour la vierge des chrétiens : ils se prosternent derrière ses statues, ils accourent en foule aux processions qu'on fait en son honneur, ils lui dressent des vœux, ils jettent des fleurs au pieds de son image, ils lui présentent de l'encens, et lui lèguent une portion de leurs biens. Cependant les chrétiens ne se comportent pas de la même façon devant la Maria des Gentils : et ils font sagement ; car son culte est devenu idolâtrique chez ce peuple ignorant »²⁰⁶.

Ce témoignage vient confirmer la posture particulière de piété des Indiens du Sud durant le XVIIIème, et bien avant cette période : les jésuites ne sont-ils pas accueillis dès le XVème siècle à la cour des rois moghols afin décharger sur la nature de Dieu ²⁰⁷?

La familiarisation des Indiens du Sud au catholicisme est attestée dès le début du XVIIIème siècle : en 1700, le père Constant Beschi, jésuite italien, poursuit le principe de l'accommodation du précurseur Roberto de Nobili, et se transforme en renonçant indien. Il se passionne pour la poésie. La maîtrise des langues sanscrite, télougoue et tamoules le conduisent à rédiger des poésies en hommage au Christ, à la Vierge Marie et au catholicisme en général. Ces vers stylés séduisent même certains brahmanes²⁰⁸.

I.3.3 Dévotion au XVIIIe siècle

A la fin du XVIIIème siècle, l'accommodation des rites hindous choque certains voyageurs comme Grandpré. Lors de son passage à Pondichéry, il est rassuré de constater la

²⁰⁶ Guy Deleury, *Les Indes florissantes : anthologie des voyageurs français 1750-1820*, Paris, R Laffont, coll. « Bouquins », 1991.

²⁰⁷ Frédéric Tinguely, *Un libertin dans l'Inde moghole : les voyages de François Bernier, 1656-1669*, Editions Chandaigne, 2008, p. 283. Lire également de manière plus complète l'ouvrage de Fernao Guerreiro, *Jahangir And The Jesuits*, George Routledge And Sons Ltd., consultable en ligne.

²⁰⁸ *Histoire religieuse, politique et littéraire de la Compagnie de Jésus, composée sur les documents authentiques et inédits*, Jacques Crétineau-Joly, tome cinq, Société des bonnes lectures, Bruxelles, 1845, p46 source BNF Gallica

L'impact du prosélytisme du père Beschi est décrite par Jacques Crétineau-Joly : « Ce dernier efface les deux autres par l'empire et par l'auréole politique qu'il exerça à ses yeux. »

présence d'une chrétienté en Inde, en recensant une église portugaise, tenue par les Capucins, parmi les édifices religieux de Pondichéry²⁰⁹. Les Capucins dépendent de l'évêque de Saint Thomas, non loin de Madras. Il note les origines de l'évêque avant de le rendre à tort responsable de l'introduction de l'idolâtrie dans les rituels catholiques :

« L'évêque de Saint-Thomas est un nègre, ou du moins un descendant de famille indienne allié d'une portugaise, il est né dans l'Inde, et son teint est celui d'un mulâtre. Cette préférence (...) a fait introduire dans le culte catholique de cette mission toutes les simagrées du culte idolâtrique ».

De passage en Inde, Grandpré ne peut être renseigné sur les pratiques des missionnaires jésuites qui remontent à la fin du XVIIe, à plus d'un siècle. Il fait un compte-rendu assez confus, dans lesquels il constate à la fois la « décence » dans les pratiques des jésuites mais avoue sa surprise devant les adaptations des scènes de la mort du Christ à la culture indienne.

« Les jésuites français et la paroisse de Pondichéry sont les seules églises françaises de Pondichéry où la religion conserve la décence qu'elle doit avoir ; les autres n'offrent dans leurs cérémonies que des comédies burlesques »²¹⁰.

Le regard de Grandpré est condescendant et manque de tolérance²¹¹ envers les pratiques hindoues, son manque de connaissances l'amène à ranger celles-ci sous l'étiquette de farce. Son respect des jésuites le conduit à une analyse succincte et superficielle des scènes qu'il observe, il constate toutefois le succès des missionnaires auprès de nouveaux chrétiens :

« Peut-être est-il nécessaire de parler au nom des Indiens pour leur faire plus d'impression. Cependant, je n'ai pas vu que les jésuites, qui ont conservé le ton simple et décent des cérémonies religieuses d'Europe, aient moins de prosélytes que les autres ».

La représentation vivante de la mort de Jésus dans une église de Madras le choque fortement. Il est d'usage dans la culture indienne de mettre en scène les récits rattachés aux différentes religions, qu'il s'agisse de l'islam ou de l'hindouisme. Ce procédé est également

²⁰⁹ G. Deleury, *Les Indes florissantes*, op. cit. Grandpré visite l'Inde en 1789 et constate qu'il se trouve également à Pondichéry plusieurs pagodes, quelques mosquées, et une église arménienne.

²¹⁰ *Ibid.*, p. 857. Grandpré : « L'évêque nègre de la ville noire »

²¹¹ Nous notons que contrairement à d'autres voyageurs, il emploie le terme de « nègres » pour désigner les Indiens. Les termes « nègres d'Inde » se retrouvent essentiellement dans les écrits des colons et chez ceux qui se livrent au commerce d'esclaves au XVIIIème siècle.

valable pour les récits bibliques, les manifestations animées de ces scènes dérangent fortement la vision européenne du médecin : « *Je me suis trouvé à Madras pendant la semaine sainte, et j'avoue que j'ai été choqué de voir avilir par des farces grossières l'office majestueux de ces solennités. On joua dans l'église la tragédie de la mort de Jésus-Christ et la descente de croix. Des hommes vêtus à la turque, vont à l'aide de grandes échelles dépendre un grand cadavre très bien sculpté, dont toutes les articulations sont à genouillères, ce qui les fait se mouvoir si naturellement que j'ai vu des femmes se trouver mal à la vue d'un pareil spectacle* ».

Grandpré confirme la présence des mêmes instruments de musique servant aussi bien dans les pagodes que dans les églises, sa vision cloisonnée et hiérarchique supporte difficilement cet usage : « *Les noirs l'accompagnent ensuite au tambour, avec les mêmes bruits, les mêmes instruments dont les Indiens se servent à la porte de leurs pagodes et dans leurs processions, ce qui ravale la religion catholique aux mêmes singeries que le culte des idolâtres*²¹².



*Maryammai, déesse de la petite vérole*²¹³

²¹² Guy Deleury, *Les Indes florissantes : anthologie des voyageurs français 1750-1820*, Paris, R Laffont, coll. « Bouquins », 1991, p. 857.

²¹³ J.-J. Chabrelie, *L'Inde française, ou Collection de dessins lithographiés représentant les divinités, temples, costumes des peuples indous qui habitent les possessions françaises de l'Inde... publiée par M. J.-J. Chabrelie, avec un texte explicatif par M. E. Burnouf*, Chabrelie, 1827.

Avant la recrudescence d'engagés dans les colonies au milieu du XIXe siècle, l'Inde et La Réunion sont déjà des carrefours religieux. En Inde, les habitants sont majoritairement hindous (« payens » ou « gentils »), parmi les minorités se trouvent des musulmans et des catholiques. Le Sud de l'Inde est influencé par le passage depuis l'Antiquité de l'apôtre saint Thomas, puis par l'arrivée des jésuites saint François Xavier et Roberto de Nobili. Les missions catholiques œuvrent dans les villages, des églises sont construites près des pagodes hindouistes. Des échanges de pratiques par les missionnaires jésuites se déroulent, le culte de la Vierge est implanté. Le catholicisme en Inde présente des formes similaires aux rites hindous.

A Bourbon, des populations de diverses origines se croisent, des Indiens catholiques, musulmans et hindouistes arrivent sur les deux îles de France et de Bourbon. Les missionnaires ne sont pas nombreux, la vie religieuse catholique est insuffisante, mais les cultes indiens comme le yamsé se déroulent dans les grandes villes et sont très populaires malgré des tentatives de contestation d'un prêtre.

Au début du XIXème siècle, esclaves et engagés libres sont transportés de l'Inde vers La Réunion. La majorité vient du Sud, région de contacts entre catholiques et « hindous », depuis un siècle et demie. Ces travailleurs majoritairement de castes inférieures arrivent « païens », demandent à pratiquer leur religion sur les contrats, certains sont déjà familiarisés avec le catholicisme depuis l'Inde. Ont-ils la possibilité de poursuivre leurs cultes ? Quelle est la nature des relations entre l'Eglise à Bourbon et les Indiens durant le XIXe siècle ? Comment évolue ce groupe dans une colonie au catholicisme prégnant certes, mais aussi gagnée par l'anticléricalisme, les idéaux républicains et la laïcité ?

II. Les Indiens et l'Eglise catholique au XIXe siècle

II.1. Intensification de l'engagisme

Contexte historique.

Au début du XIXe siècle, la fragilisation de l'idée coloniale agite et remet en question le bien-fondé de l'esclavage dans les colonies. Dans toute l'Europe commencent à résonner les voix discordantes, tandis que la France entre dans une période de bouleversements politiques inédits. La révolution de 1789 remet en question la place de l'Eglise. Cette nouvelle configuration du catholicisme n'empêche pas la foi de se répandre au-delà des frontières de l'Europe. La découverte des colonies et des pays lointains suscite les vocations missionnaires. Cette période correspond au développement des missions réparties dans toutes les régions de monde. L'Inde et les îles des Mascareignes n'échappent pas à ce mouvement. Depuis le subcontinent, des Indiens sont en contact avec le catholicisme avant de migrer en masse vers les îles à sucre. Ils viennent combler la pénurie de main d'œuvre après l'abolition de l'esclavage dans ces îles.

Dans les colonies, des alternatives à la traite africaine et malgache sont en effet recherchées. A La Réunion, le travail sous contrat est expérimenté à partir de 1828, année d'arrivée du navire « La Turquoise ». A son bord, un groupe de travailleurs *télingas* recrutés au comptoir de Yanaon embarquent à Pondichéry. Le gouverneur de cette ville franco-indienne est Eugène Richemont Desbassayns.

A leur arrivée à La Réunion, ils sont répartis chez le conseiller Fréon, et les négociants propriétaires Malavois, à Sainte Suzanne et Jamin, à Sainte-Marie. Leurs pratiques religieuses sont garanties sur les contrats, établis depuis Yanaon ²¹⁴. Les quinze ouvriers télingas donnent entièrement satisfaction. Plusieurs autres recrutements ont lieu par la suite, mais les opérations étant menées de manière moins rigoureuse, les résultats sont décevants²¹⁵.

²¹⁴ Firmin Lacpatia, *Indiens de la Réunion : origine et recrutement*, Surya Éd, Sainte-Clotilde (Réunion), 2008, p. 38-39. Leur contrat inclut deux articles spécifiques relatifs à leurs pratiques religieuses. Article 5 : nous serons entièrement libres de professer notre religion et d'en faire des cérémonies, suivant les us et coutumes de notre caste. Il nous sera permis, si nous le désirons, d'établir une petite pagode. Article 8 : Nous serons exempts de travail le jour du Pongol qui sera notre seule et unique fête, et pour laquelle nous prendrons 4 jours pour la célébrer, ainsi que dans le temps de maladies constatées qui pourrait nous survenir.

²¹⁵ Mireille Lobligeois, *De la Réunion à l'Inde française : Philippe-Achille Bédier (1791-1865) une carrière*
72

Entre 1828 et 1830, 3211 « coolies²¹⁶ » arrivent de Yanaon. Les sources disponibles sur cette période dressent un tableau sombre des conditions de vie et de travail de ces premiers coolies : manque de transparence dans les contrats, tromperies de la part des recruteurs²¹⁷, abus de la part des propriétaires²¹⁸.

Dès 1830, une commission de surveillance des Indiens engagés est créée afin de suivre au plus près la situation. Les cas de désertion et de vagabondage inquiètent la colonie durant la décennie 1830. Sans doute certains propriétaires ont-ils des difficultés à différencier cette main d'œuvre des anciens esclaves. Des mesures sont prises pour limiter et contrôler la situation des Indiens vagabonds, qui remplissent la geôle.

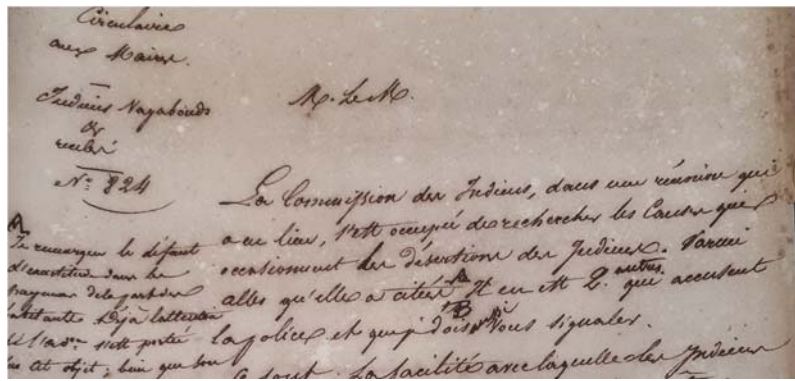
La circulaire du directeur de l'Intérieur demande aux maires d'exercer une surveillance active des engagés indiens en état de vagabondage : « *Vous devrez écouter les réclamations qu'ils vous feront et vous abstenir de les envoyer à la geôle de Saint-Denis, quand vous pourrez leur faire rendre justice sur les lieux. Vous devrez aussi veiller à ce que les postes de gendarmerie et les agents de police arrêtent sévèrement tous les Indiens vagabonds, ou non munis du billet du propriétaire chez lequel ils travaillent* ».

coloniale, The Historical Society of Pondicherry, Pondichéry, 1993. Les quinze ouvriers emmenés par la Turquoise sont des parias, particulièrement intéressés à sortir de leurs conditions sociales (p25). Par la suite, les critères de recrutement douteux ont pour conséquence l'arrivée d'Indiens inaptes au travail des champs. Certains sont recrutés parmi des mendiants, des vagabonds et des vieillards. Par ailleurs, un grand nombre ne connaît pas l'univers agricole. D'après Lesparde, chef à Yanaon, « les cinq sixièmes n'avaient jamais travaillé la terre », p26

²¹⁶ Terme en usage en Inde et signifiant « travailleur », utilisé par les Anglais pour désigner le travailleur sous contrat. Les « coolies » sont présents dans les Mascareignes depuis le XVIII^e siècle, des ouvriers libres viennent à Bourbon en échange d'un salaire versé à leur famille en Inde.

²¹⁷ Le 24 août 1831, la commission de surveillance des engagés fait un bilan de la situation et constate la tromperie relative au paiement de leurs gages aux familles en Inde et non sur place : « *Une expérience constante qui remonte jusqu'à l'origine de l'introduction des Indiens à Bourbon fait connaître que les délégations stipulées dans leurs engagements, y ont été insérées, non seulement sans leur consentement, mais encore à leur insu ; il n'est pas moins certain que, la plupart d'entre eux ont réclamé contre ces délégations, aussitôt qu'ils ont été introduits et qu'ils en ont demandé la suppression* », ADR, Affaires sociales, 20144

²¹⁸ Sully Santa Govindin, *Les engagés indiens : île de la Réunion XIX^e siècle*, Azalées éditions, Saint-Denis (Réunion), 1994.



*Courrier rappelant les instructions à suivre pour les Indiens vagabonds
(ADR 2 O 144 Affaires sociales) 1830*

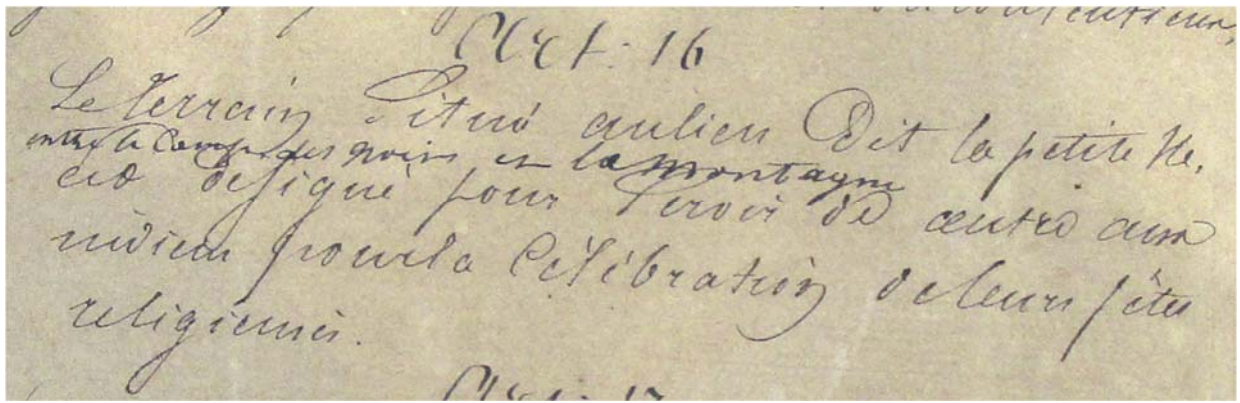
Dans ces conditions, ces premiers engagés peuvent-ils exercer leur culte comme stipulé dans leur contrat ? Le 12 novembre 1830, le ministre de la Marine et des colonies s'adresse au gouverneur de Bourbon depuis Paris. Il tient à le féliciter des premiers essais d'engagements d'Indiens, mais il précise dès les premières pages la nécessité du respect de leur culte par l'attribution d'un terrain pour la célébration de leurs fêtes religieuses :

« Aux termes de l'article 15 du même arrêté, un terrain doit être désigné par l'autorité pour servir de centre aux Indiens pour les célébrations de leurs fêtes religieuses ; il importe également de laisser à ces étrangers la plus grande latitude pour la pratique de leurs lois et coutumes, notamment quant aux inhumations et aux funérailles » (..) « Peut-être même lorsque l'essai d'émigration indienne aura pris un nouvel accroissement sera-t-il avantageux de réserver dans certaines localités, des terrains, où, avec les secours que l'administration mettrait à leur disposition, des villages indiens seraient établis²¹⁹ ».

Cette volonté manifeste de préserver les mœurs de Indiens fait écho à la gestion de la vie sociale indienne dans la colonie de Pondichéry à la même période²²⁰.

²¹⁹ Archives Départementales de La Réunion, *Lettre du directeur des colonies au gouverneur*, 16 mai 1831, Affaires sociales 20144. Année 1830, mois non lisible.

²²⁰ Patrice Morlat, *La question religieuse dans l'empire colonial français : actes de la journée d'étude sur la colonisation française, qui s'est déroulée dans les locaux de l'Université Paris VII le 30 novembre 2002*, Les Indes savantes, Paris 2003. Lire l'article de Jacques Weber p41, « *La politique religieuse de la France dans ses Etablissements de l'Inde, de la Restauration à la Troisième République, 1816-1874* », d'où il ressort que les Indiens de Pondichéry étaient sous législation indienne, et non française. Le 6 janvier 1819, un édit de tolérance est promulgué, Louis XVIII rappelle au comte Dupuy, gouverneur civil, la nécessité d'une tolérance absolue : « Le comte Dupuy ne perdra pas de vue que s'il est une région où la tolérance religieuse soit nécessaire, c'est particulièrement celle de l'Inde. On devra maintenir tout ce que l'ancien gouvernement avait maintenu en faveur



Désignation d'un terrain destiné aux célébrations religieuses, 1831, ADR 20144

Rédigées sous la Monarchie de Juillet, ces préconisations ont-elles pu être appliquées et suivant quelles modalités ? Les sources ne permettent pas de répondre à cette question. Néanmoins, cette demande émanant du ministère n'a pu être totalement ignorée dans la colonie. Ceux qui reçoivent ce courrier du ministre à Bourbon, ne peuvent faire abstraction de cette demande spécifique, d'autant qu'elle remet en cause la reconnaissance du catholicisme comme religion de tous les Français par Bonaparte. Le ministre veut la pérennité de cette politique, car il veut abolir l'esclavage.

Cette lettre exprime un avis favorable sur l'essai d'émigration. En réaction aux attaques des Anglais et de l'Europe en général sur l'esclavage, le ministre insiste pour différencier l'esclavage du travail sous contrat :

« J'appelle sur cet objet, que je considère comme fort important, toute votre attention : loin que la présence simultanée à Bourbon d'indiens engagés et de noirs esclaves doit donner l'idée de traiter les premiers à l'instar de ceux-ci, il faut au contraire que l'exemple de travailleurs jouissant de leur liberté et exempts de châtimens corporels, ait une heureuse influence sur le régime de l'esclavage des noirs, et l'amélioration de ce régime est un but vers lesquels doivent être constamment dirigés vos efforts et votre sollicitude ».

La communication entre Paris et Bourbon est très longue en 1830, les courriers prennent

des naturels du pays. La propriété de leurs pagode, le libre exercice de leur religion, l'usage des cérémonies extérieures étaient l'objet d'une tolérance absolue. Elle est expressément ordonnée aux magistrats que la confiance de sa majesté place à la tête de nos Etablissements en Asie. Non seulement, ils veilleront à ce qu'il n'y soit porté aucune atteinte, mais encore ils devront réprimer sévèrement tous ceux qui, par la légèreté ou tout autre motif, chercheront à troubler les Indiens dans leurs pratiques religieuses ».

en moyenne six semaines à deux mois pour arriver. La réalité dans la colonie est plus contrastée : les Indiens engagés désertent les habitations, se font embaucher par ceux qui sont implantés depuis le XVIII^e siècle et ont réussi socialement. La commission de surveillance note la facilité avec laquelle les Indiens se sauvent : « *Les Indiens deviennent vagabonds et parcourent la colonie sans être arrêtés, les habitants les accueillent et les emploient à leurs travaux moyennant nourriture et une légère rétribution en argent (...) Un bruit fâcheux se répand parmi les Indiens selon lequel l'administration leur accorde une grande protection et qu'elle est disposée à les renvoyer dans leur pays natal après quelques temps de travaux* ».

La commission regrette qu'il y ait très peu de moyens pour « *les décider à travailler ou les punir de leur inconduite, qui peut avoir des suites dangereuses puisque plusieurs d'entre eux se sont portés à des voies de faits extrêmement graves au Champ-Borne et même à l'atelier de secours* »²²¹.

D'autres se livrent à la mendicité :

« *La désertion des Indiens augmente chaque jour et le manque de place à la geôle empêche de faire arrêter ceux qui sont à se promener dans les rues de Saint-Denis, il résulte de là que les marronnages deviennent fréquents et qu'un grand nombre d'habitants s'abstiennent de les réclamer et laissent accumuler des frais qui finiront par tomber à la charge du gouverneur.* »

Les documents disponibles aux Archives dans la série 2 O 144 et portant sur cette période attestent avant tout des moyens et des préoccupations pour retrouver les Indiens « marrons »²²², les obliger à se retourner chez leurs « maîtres » et se remettre au travail. Toutefois, au terme d'une longue série d'articles destinée à réprimer le vagabondage, l'arrêté du 16 mai 1831 désigne bien un lieu de culte destiné aux Indiens :

« *Article 16 : Le terrain situé au lieu-dit la Petite-Ile, entre le camp des noirs et la montagne, est désigné pour servir de centre aux Indiens pour les célébrations de leurs fêtes* »²²³.

Ce lieu a-t-il réellement existé et servi de lieu de culte ? En 1838, à La Réunion, le docteur Morizot témoigne de l'attachement des Indiens à leur culte d'origine et décrit des funérailles

²²¹ ADR 2 O 144 Affaires sociales

²²² L'emploi du lexique esclavagiste traduit la difficulté des autorités à différencier l'état d'esclavage et d'engagisme en ce qui concerne le vagabondage.

²²³ ADR, 2 O 144, Affaires sociales

hindoues avec crémation, ce qui prouve que les préconisations du ministre sont respectées²²⁴. Il précise que les Indiens pratiquent le Yamsé avec pompes. Ils ne font pas l'objet d'attentions particulières de la part de l'Eglise. Des pratiquants de cultes hindouistes et mahométans côtoient la minorité catholique indienne arrivée au XVIIIe, se marient avec des Créoles.

Durant le premier tiers du XIXe siècle, les *parias* issus des comptoirs de l'Inde représentent la partie de la population indienne en contact avec les missionnaires. Nous ne disposons pas de sources suffisantes pour comprendre de manière précise la situation religieuse des Indiens, leur recrutement est suspendu entre 1839 et 1848²²⁵. Les deux à trois mille engagés arrivés durant le premier tiers du XIXe siècle restent pour la plupart dans la colonie. Nous gardons en mémoire qu'il n'existe pas de groupe indien homogène du point de vue social, mais que ses représentants se situent à toutes les strates de la société réunionnaise, mariés et créolisés pour certains, nouvellement arrivés, engagés ou esclaves pour d'autres, jusqu'à l'abolition. D'après Sully Govindin, sur les quatre convois arrivant de Yanaon en 1829, 70% des engagés sont des *parias*, les autres se répartissent entre musulmans, cultivateurs, télingas, tisserands²²⁶. Une partie d'entre eux, arrivée au XVIIIe siècle, est déjà « fondue » dans la population créole, libre ou esclave, les Indiens sont concernés par le bilan de l'action de l'Eglise que font les missionnaires durant le 1^{er} XIXe siècle.

II.1.1 Parmi la population libre, les interprètes indiens

Durant le premier tiers du XIXe siècle, la plupart des Indiens qui font office d'interprètes sont recrutés parmi les catholiques de Pondichéry. Ils servent d'intermédiaires pour régler les litiges entre les Indiens et l'administration coloniale. Des interprètes tamouls catholiques sont également en fonction à Maurice²²⁷ et en Afrique du Sud²²⁸. Un arrêté du 16 mai 1831 stipule

²²⁴ Joseph Morizot, *Considérations historiques et médicales sur l'état de l'esclavage à l'île Bourbon (Afrique) ; suivies d'un coup-d'oeil sur quelques-unes des maladies les plus communes chez les noirs de cette colonie*, 1838, p. 17.

²²⁵ Marie-Claude Buxdorf : « Les engagés indiens à la Réunion, L'enquête franco-britannique de 1877 » in « Archives départementales Réunion, *Archives de Bourbon*, Archives départementales, Saint-Denis, 1977. « Un arrêté interdit l'immigration le 18 mars 1839, celle-ci reprend après l'abolition après l'arrêté du 18 juin 1849 ».

²²⁶ Sully.Santa. Govindin, *Les engagés indiens*, *op. cit.* p. 32.

²²⁷ Amédée Nagapen, *L'Église à Maurice : 1810-1841 les trois premières décennies de la colonisation britannique*, Diocèse de Port-Louis, Port-Louis, (Maurice)1984, p. 112.

²²⁸ Goolam Vahed et Ashwin Desai, *Inside indian Indenture, a south-african Story (1860-1914)*, HRC Press., Cape-Town, 2010.

que les nommés Antoine, né à Pondichéry en 1805, et Cupidon, né à Talouroujagan en 1781, sont nommés « interprètes thalingas », à raison de 70 francs par mois²²⁹. En juillet de la même année, Cupidon démissionne en raison du non-paiement de ses gages.

A Saint-Paul, le poste est supprimé en 1867, alors que sa fonction s'avère fort utile auprès des nouveaux engagés et du syndic. Sur un document dont la date est illisible, Kichenassamy, âgé de 22 ans, originaire de Pondichéry, remplit cette fonction. Un autre document dont la date n'est pas lisible fait état de la nomination de l'Indien Dantouty Gantalou, dit Gabriel, n° 310 au poste d'interprète, pour lequel il semble réunir toutes les conditions. La connaissance d'autres langues que le tamoul le place en favori pour cet emploi :

« Il a déjà été interprète et connaît les divers éléments de sa langue, tandis que l'indien Nadarassen qui s'était mis sur les rangs pour obtenir le même emploi, ne connaît que le malabar ».

Les interprètes peuvent rentrer à Pondichéry aux frais du syndic, comme l'atteste le passage du nommé Vasom Viagrigadou le 8 février 1849 sur le navire *le Globe*.

II.1.2 La situation religieuse durant le premier XIX^{ème} siècle

De manière générale, la situation n'évolue guère depuis la fin du XVIII^e siècle. En 1807 L'Abbé Pastre se plaint du peu d'intérêt des Créoles pour les affaires religieuses, de l'abandon des esclaves, des prêtres qui sont des vieillards fatigués, incapables d'effectuer leurs charges. La population constituée de groupes ethnoculturels divers est plongée dans l'ignorance des intérêts religieux²³⁰. L'ordonnance de Louis Philippe, du 5 janvier 1840 exige que les ministres du culte coopèrent avec les maîtres pour instruire les esclaves dans la religion chrétienne. En 1840, le missionnaire Collin remarque que la conversion est plus efficace sur les esclaves « *créoles nés à La Réunion* », par rapport à ceux qui sont nés en Inde et qui ne se convertissent pas spontanément. Ils auraient une « *intelligence étroite* ». Citant les esclaves de Madagascar, d'Afrique, d'Inde, et des côtes malaises, il pense que « *les autres noirs ont moins d'ardeur pour la chose de Dieu* »²³¹.

²²⁹ ADR, dossier « interprètes, 1831-1867 »

²³⁰ Prosper Eve, *L'église en terre réunionnaise : 1830-1960*, GRAHTER, La Saline (La Réunion) 2000, p. 24. Notes et documents relatifs à la vie et à l'œuvre du Vénérable F.M.P Liberman, 11 vol.1802-1852, Paris, 1929 à 1949, Archives de l'évêché de Saint-Denis et Archives de la Paroisse de la Rivière des Pluies.

²³¹ Prosper Eve, *L'église en terre réunionnaise : 1830-1960*, GRATHER, La Saline (La Réunion), 2000 p32.

Il décrit les Indiens comme « *Une sorte de gens dont le langage est très difficile. Ils ne parviennent presque jamais à parler le français d'une manière intelligible* ». « *Ils sont très attachés à la religion de leur pays, mais le plus grand nombre est dans la plus grande indifférence* ». Il confirme que la majorité des Indiens suivent leur religion et sont insensibles au catholicisme. Ce témoignage est important car il atteste des pratiques religieuses hindoues, puisque le missionnaire constate leur attachement à « la religion de leur pays ».

La barrière de la langue reste un obstacle difficile à surmonter : les Indiens arrivent en masse dans la deuxième moitié du XIXe siècle sans la présence de prêtres catholique, maîtrisant leur langue. Les engagés eux-mêmes parlent parfois des dialectes différents et ne se comprennent pas. « *L'Indicateur colonial* » relève en janvier 1841, la nécessité d'effectuer un travail de conscientisation religieuse des esclaves décrits comme « *une race pervertie dès son enfance et plongée dans les ténèbres de l'ignorance* ». La création d'un catéchisme l'année précédente pour les noirs suscite les craintes des colons, qui appréhendent la perspective de l'affranchissement général. Il n'en demeure pas moins unique.

A partir de 1842, les missionnaires du Saint Cœur de Marie continuent l'œuvre initiée par Alexandre Monnet. Parmi eux, certains sont traités d'abolitionnistes. Dans un rapport rédigé en 1844, le procureur Ogé-Barbaroux déplore le manque d'efficacité des conversions, et reproche aux esclaves d'être trop attachés à leurs pratiques ancestrales. Il brosse un tableau négatif de l'œuvre des prêtres qui assurent l'enseignement religieux des esclaves. Dans un autre rapport en 1847, il évoque le manque de chapelles sur les habitations, et précise que les esclaves des zones rurales sont moins influencés par l'Eglise. Les rapports entre les prêtres, l'administration et les propriétaires sont complexes. Les maîtres sont de mauvais pratiquants, ils ne peuvent tolérer la conversion des esclaves. Jusqu'à l'arrivée de la nouvelle de la chute de Louis Philippe à la fin du mois de mai 1848, ils ne voient pas l'utilité de collaborer à cette œuvre. Ils changent d'avis quand la perspective de l'abolition se précise. Avant cette période, les prêtres qui prônent la fin de l'esclavage sont pris pour cible : le père Alexandre Monnet arrivé le 9 juin 1840 dans la colonie est expulsé de La Réunion vers la France hexagonale le 28 septembre 1847 sans ménagement²³².

Au milieu du XIXe siècle, à un an de l'abolition, la situation des Indiens est contrastée comme elle l'est tout au long de l'histoire de l'île : ils sont présents aussi bien dans la classe dominante qu'au plus bas de l'échelle sociale. La coexistence entre esclaves et travailleurs libres

²³² Prosper Eve, *L'engagement de l'abbé Alexandre Monnet dans l'océan Indien, 1840-1849*, La Saline (Réunion), GRAHTER, 2002, 165 p.

crée des situations de rivalités où se mêlent découragement pour certains et satisfaction d'une vie meilleure pour d'autres. Les esclaves découragés sont traités de paresseux par Louis Maillard, qui reconnaît la difficulté de travailler aux côtés de ceux qui sont rémunérés : « *Si l'on considère que ne rien faire a toujours été la passion dominante des peuples de la zone torride, on ne s'étonnera pas de l'apathie que montraient la plupart des noirs pour le travail de la terre ou pour tout autre, surtout quand il n'avait pas pour résultat de leur faire partager les avantages et les jouissances que pouvaient se donner les quelques travailleurs libres qu'ils voyaient occupés sur les ateliers contigus aux leurs. Nous avons eu souvent à diriger des ateliers* »²³³.

Parmi les Indiens de castes inférieures, souvent maltraités et inféodés aux propriétaires agricoles en Inde, certains sont parfois satisfaits et goûtent à une certaine forme de liberté. En 1847, un administratif français séjourne en Inde. Il parcourt le Sud du pays, visite Mahé, Cochin, Pondichéry. Il est parfaitement au courant de l'émigration de *coolies* vers La Réunion, entend parler de débats qui agitent la colonie de Pondichéry sur ce thème. De passage à l'île de La Réunion, il souhaite se rendre compte lui-même de la situation des immigrants :

« *Je désirais m'éclairer sur cette affaire dans son ensemble, et pour cela, voir qu'elle était la condition réelle des coulis, soit à Bourbon, soit à Maurice. Des raisons qu'il est inutile de donner m'empêchèrent de visiter la dernière de ces îles, mais j'ai pris dans la première des informations que je rapporterai ici pour en finir sur le sujet* »²³⁴.

Il décide de mener sa propre enquête et prend la précaution de ne pas entrer directement en contact avec les engagés indiens. Pour ne pas susciter la méfiance des travailleurs interrogés, il demande à son domestique de les interroger : « *J'avais conduit avec moi mon domestique Francis, afin d'inspirer quelque confiance aux indous que j'interrogeais sur toutes les parties de l'île que je parcourus. Je craignais que, leur parlant seul, ils ne me crussent un habitant du pays, ou un agent de l'autorité locale, et qu'un intérêt à me tromper ne vint s'ajouter à leur disposition naturelle au mensonge* »²³⁵.

Les réponses apportées par les Indiens sont plutôt optimistes : la plupart d'entre eux sont

²³³ Louis Maillard, *Notes sur l'île de La Réunion (Bourbon). Deuxième volume*, 2e édition revue et corrigée, L. Dentu, Paris, 1863, p. 182.

²³⁴ Victor Fontanier (1796-1857), *Voyage dans l'Inde et dans le golfe Persique par l'Égypte et la mer Rouge. Partie I*, Paulin, Paris, 1844. Source BNF Gallica

²³⁵ *Ibid.*, p401-402

satisfaits de leur sort, jouissent de conditions de vie plus favorables qu'en Inde²³⁶. Bien que nostalgiques de leur terre d'origine, ils avouent être en mesure d'économiser, chose impossible chez eux :

« Je n'hésite pas à affirmer que tous étaient contents de leur sort : qu'ils trouvaient le climat préférable à celui de l'Inde ; que la vie leur était plus facile ; que, même dans cette colonie à esclaves, ils avaient de l'emploi et faisaient des économies ; que, si l'amour de la patrie ne leur était pas inconnu, leur regret d'en être éloigné ne paraissait pas très vif. Une autre observation se présenta, et, si elle était générale, je la considérerais comme la plus importante. Ces indous adoptaient spontanément les costumes, les usages et la langue même des Européens ; ils paraissaient mettre en oubli et leurs préjugés de caste et les pratiques de leur religion ; ils faisaient, en un mot, ce que jamais ils n'auraient osé dans l'Inde, malgré la protection anglaise ».

L'auteur explique lui-même l'opinion des Indiens par leur origine sociale. Issus pour la plupart de « basses castes », méprisées par les castes supérieures, soumis dans les campagnes au bon vouloir des « zamindars ²³⁷», ils apprécient de ne plus représenter la lie de la société indienne très cloisonnée :

« La plupart d'entre eux, il est vrai, étaient des parias et des cultivateurs, et n'appartenaient pas à des castes élevées. On m'en a montré, cependant, qu'on m'a dit être des télingas de la Côte de Coromandel, d'une caste moyenne, et ils se montraient aussi philosophes que les parias. Quelle que soit la raison qui fasse adopter d'autres coutumes aux indous vivant dans les colonies ; il n'y a pas moins là un puissant élément de civilisation, car leur nombre est de vingt-cinq mille à Maurice seulement »²³⁸.

Ce rare témoignage permet de dire que si la situation de certains Indiens est déplorable

²³⁶ Les Indiens ont l'opportunité de quitter l'agriculture cannière pour se proposer en tant que domestiques, cultiver des légumes, ou demander des patentes afin d'ouvrir des petits commerces. Leur nombre est si important que des taxes sont imposées pour limiter leur développement : « Dans l'état actuel, pour encourager l'agriculture, seul avenir du pays, il serait urgent d'établir : 1° Une taxe modérée sur les immigrants qui seront domestiques, et dont la solde est plus élevée que celle des travailleurs agricoles; 2° Une taxe un peu plus forte sur ceux qui se livrent, à titre de fermiers, à la culture du jardinage sur des propriétés qu'ils louent; 3° Une taxe plus forte encore, une espèce de patente, sur ceux qui se font marchands et colporteurs de légumes et de fruits. », Maillard, *ibid.*p186

²³⁷ Chefs de village, propriétaires terriens

²³⁸ Victor Fontanier (1796-1857), *Voyage dans l'Inde et dans le golfe Persique par l'Égypte et la mer Rouge. Partie I, op. cit.*

en raison du vagabondage, d'autres connaissent un sort meilleur et trouvent un nouveau départ dans leur vie à Bourbon²³⁹. Cette donnée offre des éléments d'explication sur la situation florissante de leurs descendants à la fin du XIXe siècle. Une génération plus tard, des riches Indiens, parfois classés parmi les notables, offrent leur terrain pour l'édification des premiers temples.

Au milieu du XIXe siècle, très peu d'Indiens adultes sont baptisés : entre 1848 et 1852, Jean-Yves Gigant en dénombre 8 sur un total de 1036²⁴⁰. Ce nombre laisse à penser qu'au moment de l'abolition, il n'y a pas de conversions d'Indiens par des missionnaires, mais cela ne signifie pas pour autant qu'ils suivent tous les cultes hindous. La présence depuis le XVIIIe siècle d'une minorité d'Indiens catholiques depuis l'Inde ou convertis à leur arrivée à Bourbon, laisse à penser qu'ils sont intégrés à la population. Les autres Indiens jouissent des dispositions du ministre des colonies et pratiquent les cultes ancestraux sans être inquiétés.

En mai 1848, l'annonce de l'abolition inquiète les colons, quelques maîtres acceptent que leurs esclaves se rendent, remplis de ferveur, à l'église, dans le calme. Les esclaves indiens suivent certainement ce mouvement. Dans la seconde moitié de l'année 1848, les propriétaires d'esclaves se préparent à la transition de l'abolition en affranchissant des esclaves, mais aussi en leur donnant des rudiments d'instruction : « *On s'y préparait donc, soit par des affranchissements partiels, soit par de louables efforts pour donner aux nègres esclaves les premiers éléments de l'instruction primaire et de l'éducation religieuse* »²⁴¹.

Si l'apprentissage des rudiments de la foi est ardu, les maîtres se trompent en pensant qu'après l'abolition, les esclaves cesseront de fréquenter l'église. Au contraire, le nombre de baptêmes et de mariages s'accroît au cours des années 1850. Pour qu'ils ne soient pas dépassés par les affranchis, les anciens maîtres décident d'agir en chrétiens et de suivre les offices.

²³⁹ Les témoignages sur la satisfaction des Indiens à La Réunion sont rares mais ils existent. En 1860, des engagés à destination des Antilles descendent de la *Junon* et font escale dans l'île. Ils ont l'occasion d'échanger avec les locaux et ne veulent plus repartir. « Il fallut employer la force pour les contraindre à repartir vers leur destination première », Louis Maillard, *Notes sur l'île de La Réunion (Bourbon). Deuxième volume, op. cit.*, p. 185.

²⁴⁰ J.-Y. Gigant, Mémoire de maîtrise, *Les baptêmes d'adultes à La Réunion, op. cit.*

²⁴¹ Edouard Hervé, « L'île de La Réunion et la question coloniale » dans *Revue des deux mondes : recueil de la politique, de l'administration et des moeurs* T79, Revue des deux mondes, Paris, 1869, p. 747-768.

Chronologie 1^{er} moitié du XIX^e siècle :

Date	France	Réunion, situation religieuse
1814	Restauration, rétablissement de l'ordre des jésuites sous Napoléon	Catholicisme d'Etat, peu de missionnaires. 5 prêtres âgés et infirmes s'occupent de toute la colonie. Les maîtres ne s'occupent pas de la situation morale des esclaves.
1828	Deuxième Restauration	Arrivée des premiers engagés télingas, suivis d'autres convois.
1830	Restauration Retour des processions catholiques	Le docteur Morizot atteste que les Indiens suivent leurs cultes et fêtent le Yamsé, crémations pour les funérailles. Le ministre des colonies demande de laisser aux Indiens toute latitude pour leurs pratiques.
1840	Monarchie de juillet, dirigée par Louis Philippe	Conversion d'Indiens créoles facile mais les engagés nés en Inde conservent leurs coutumes. Le catholicisme perd son statut de religion d'Etat en France et dans les colonies.
1848	Nouvelle Révolution, Début de l'anticléricisme	Des Indiens marchent sur le feu et demandent le baptême, hésitation des prêtres ²⁴² .

Durant le premier XIX^e siècle, les sources concernant les pratiques hindouistes sont peu nombreuses, mais les préconisations du ministre des colonies, et le témoignage du docteur Morizot les inscrit en termes de continuité. La population indienne est composée de nouveaux arrivants, mais aussi de ceux qui ont fait souche depuis le XVIII^e siècle. Avant l'abolition, les nouveaux affranchis sont obligés de conclure un contrat d'engagement. Le recrutement de la main-d'œuvre supplémentaire se fait sur la Côte d'Afrique, et dans les anciens comptoirs français de l'Inde dont le nombre augmente de manière conséquente. La barrière de la langue incite l'évêque à faire appel à la Mission du Maduré. En 1840, quelques missionnaires voyagent entre la France hexagonale et l'Inde, ils font escale dans l'île. Nous voulons savoir la nature de leur apostolat dans les villages de l'Inde. L'un d'eux, Charles Laroche est appelé à se rendre à Bourbon, quelle est son approche et son expérience lorsqu'il débarque à La Réunion ?

²⁴² Jean-Yves Gigant, mémoire de maîtrise, *Les baptêmes d'adultes à La Réunion : de 1848-1940*, Université de La Réunion, 2014.

II.2. De la Mission du Maduré à Bourbon

II.2.1 Passage des missionnaires du Maduré à Bourbon

Les jésuites sont présents en Inde depuis le XVI^e siècle, avec l'arrivée de saint François-Xavier en 1542 sur la côte du Coromandel. Les repères suivants permettent de situer dans le temps et l'espace l'action de la Mission du Maduré, établie dans le but d'évangéliser les Indiens du Sud de l'Inde. Cette congrégation, essentiellement jésuite, œuvre en complément des Missions étrangères, présente en Inde. Deux phases sont distinguées : l'Ancienne mission et la Nouvelle mission. Selon les sources indiennes, anglaises ou françaises, les délimitations chronologiques ne sont pas les mêmes. Au cours du XVIII^e siècle éclate l'affaire des Rites Malabares : les rites catholiques pratiqués en Inde, et initiés par les jésuites, sont jugés non conformes aux préconisations du Vatican et trop proches de l'hindouisme : les missionnaires de cet ordre sont accusés de faire trop de concessions aux pratiques hindoues en adaptant leurs rituels au culte catholique. En 1744, la « *Bulle Omnium sollicitudinum* » promulguée par Benoît XVI met fin à ces pratiques, jetant les missionnaires dans le désarroi. Alors qu'ils se sont rapprochés de la population locale par ce principe d'adaptation, les décrets du Vatican créent le trouble chez les Indiens : des missionnaires sont rappelés en France, d'autres tentent de maintenir l'œuvre commencée en se rapprochant des Missions Etrangères de Pondichéry²⁴³.

La Nouvelle mission du Maduré commence en France sous la Restauration en 1814 et dure jusqu'en 1852. Le gouvernement de Bonaparte est favorable au retour des missionnaires aux Indes, après une période de suspicion à leur égard durant la Révolution. Elle s'accompagne d'une véritable « *effervescence missionnaire* »²⁴⁴, les religieux n'hésitent pas à quitter la France pour rejoindre l'Inde. Cette région possède déjà un héritage culturel catholique, issu de la période antique, l'église syro-malabare, et de la colonisation portugaise²⁴⁵.

²⁴³ Manuel-Xavier Miranda, *Jesuit experience in tamil nadu the new madura mission 1838 -1938*, thèse de doctorat, Université de Madras, 1982. shodhganga.inflibnet.ac.in , p21: « *those who had escaped remained at their posts and continued faithfully to help the christians left without pastors* ».

²⁴⁴ Stéphane Nicaise, *Les missions jésuites dans l'océan Indien : Madagascar, La Réunion, Maurice*, Namur Paris, Lessius, 2015, p. 26.

²⁴⁵ Catherine. Clémentin-Ojha, *Les chrétiens de l'Inde, op. cit.*

Les premiers nouveaux jésuites sont envoyés en Inde en 1838. Le père Alexis Canoz dirige la Nouvelle mission qui porte désormais le nom de Vicariat Apostolique de Maduré²⁴⁶. La plupart des missionnaires viennent de la province de Lyon et se rendent avec ferveur et enthousiasme dans la région aride que représente le Sud de l'Inde. Les villages d'affectations sont pour la plupart situés en pleine brousse²⁴⁷.



urce gallica.bnf.fr / Bibliothèque nationale de France

Missionnaire de la Compagnie de Jésus, Inde

En 1840, un groupe de six missionnaires envoyés aux Indes, trois prêtres des Missions étrangères et trois jésuites, dont le RP Pierre Perrin, font escale à Bourbon²⁴⁸. Ils embarquent à bord du navire *Le Triton* le 17 février et débarquent dans l'île le 28 mai, après un voyage long et

²⁴⁶ André sj. Rocariès, *400 ans aux Indes - la mission du Maduré*, s.l., Fayard, 1960.

²⁴⁷ *Ibid.*

²⁴⁸ Louis Saint-Cyr, *Les nouveaux jésuites français dans l'Inde, ou, Vie du R.P. Pierre Perrin, suivie de notices sur quelques-uns de ses compagnons*, Laroche, Paris, 1865, 402 p. Source Internet, Archives Search <https://archive.org/details/lesnouveauxjsuit00sain>

périlleux. Lors de cette escale, ils sont accueillis chaleureusement par le préfet apostolique Poncelet, le clergé, le gouverneur et des membres d'anciennes familles bourbonnaises. L'accueil est d'autant plus chaleureux que le manque de prêtres est crucial et le clergé local s'imagine que les missionnaires débarqués sont destinés à Bourbon. En comprenant leur méprise, les regrets sont si profonds qu'ils pressent le père Perrin d'évoquer la situation de l'île à ses supérieurs. Celui-ci demande alors de l'aide au provincial de Lyon et propose l'établissement d'une résidence qui servirait d'escale pour les missionnaires du Maduré. Les premières relations sont établies en vue de l'envoi de jésuites dans l'océan Indien. Le passage de ces missionnaires sur la route de l'Inde est l'élément déclencheur de l'implantation des jésuites dans cette zone. Durant cet épisode, la population locale de Bourbon bénéficie du charisme du père Pierre Perrin, dont le dévouement, la bonté semble toucher l'âme de ceux qui l'approchent. Avant de repartir pour l'Inde, il prêche chaque jour dans la cathédrale de Saint-Denis, et distribue au total pas moins de cinq cent communions²⁴⁹. Le 9 juin 1840, les six missionnaires embarquent sur le même navire, accompagnés par le gouverneur, le préfet apostolique et la population locale, l'émotion est forte et le père Perrin, apprécié de tous, garde un souvenir affectueux de Bourbon. Suivant ses conseils, Monseigneur Poncelet adresse un courrier détaillé à la Sacrée Congrégation de la Propagande à Rome, dressant un tableau des besoins de la colonie. Avant son départ, le père Perrin, après s'être fait décrire en détails la situation de l'île, adresse un courrier à son Provincial, le RP Maillard depuis Bourbon :

« Parmi les œuvres que l'on pourrait entreprendre, il en est une qui ne jetterait pas beaucoup d'éclat au dehors, mais qui mettrait bien des âmes dans le ciel. On offre à ceux que vous voudrez bien désigner pour la belle colonie de Bourbon, le soin des Noirs, avec toutes sortes de moyens, de les instruire, de les gouverner, de les sanctifier. (...). Une résidence à Bourbon, quelle position avantageuse pour le Maduré, dont les missionnaires fatigués ou malades pourraient venir se reposer ici ! Ce serait de plus une position ouverte sur les missions de l'Afrique »²⁵⁰.

En Inde, le père Perrin travaille aux côtés d'un autre missionnaire, le père Laroche, qu'il désigne pour se rendre à sa place à Bourbon. Leurs courriers sont regroupés dans les « Lettres édifiantes et curieuses du Maduré », publiées par le RP Jos Bertrand. Destinés aux familles et au

²⁴⁹ Louis Saint-Cyr, *Les nouveaux jésuites français dans l'Inde, ou, Vie du R.P. Pierre Perrin, suivie de notices sur quelques-uns de ses compagnons.*, Laroche, Paris, 1865, p. 38.

²⁵⁰ *Ibid.*, p. 60.

Supérieur de Lyon, ces courriers sont riches d'enseignement, et permettent d'établir le lien entre les périodes d'exercice de ces missionnaires en Inde, puis dans les Mascareignes. Certains se rendent ensuite à Maurice, La Réunion, Madagascar, les Comores et Seychelles, d'autres meurent en Inde, de vieillesse ou de maladie, les épidémies étant fort nombreuses, et les conditions de vie très rudes durant tout le XIXe siècle.



*Carte des missions apostoliques de Maduré, 1837*²⁵¹

En 1845, un autre missionnaire du Maduré, le père Bertrand Jos²⁵², est invité par son supérieur à se rendre à La Réunion. Il doit rencontrer des confrères afin de fonder la Mission de Madagascar et discuter de l'utilité d'une résidence à Bourbon. Embarqué à Pondichéry, avec trois jeunes Indiens, il fait escale à La Réunion et est hébergé quelques temps par une des plus influentes propriétaires de la colonie : Mme Desbassayns. Le récit de son séjour comporte un

²⁵¹ *Carte des missions apostoliques de Maduré, 1837* extrait de « *Le Maduré, la Nouvelle Mission* », par le RP Auguste Jean, sj, Société Sain-Augustin, Lille.

²⁵² Le père Jos Bertrand a rassemblé et fait publier les fameuses « *Lettres édifiantes et curieuses du Maduré* ». Parmi les lettres collectées figure celles du missionnaire Charles Laroche, envoyé à La Réunion pour s'occuper des Indiens engagés. Voir Charles Laroche, missionnaire des Indiens de La Réunion, p106

passage tout à fait inédit, nuancé l'image forgée de ce personnage²⁵³ au XXe siècle. Le père Jos est informé de la pratique de l'esclavage qu'il réprovoque totalement, mais il est à l'écoute de son hôtesse et fait écho aux préoccupations économiques des propriétaires, à trois ans de l'abolition :

*« Je ne puis m'empêcher de vous communiquer quelques observations sur une grave question, qui depuis longtemps est à l'ordre du jour : je veux dire celle de l'esclavage. J'arrivai avec toutes mes convictions bien arrêtées et mes sentiments de réprobation et d'horreur contre cet indigne trafic de l'homme. Rien sans doute ne peut changer ces convictions quant au principe ; mais voici quelques observations qui m'ont singulièrement étonné »*²⁵⁴.

Le père Jos Bertrand passe le jour de l'An chez Mme Desbassayns, et assiste à une scène surprenante : après le dîner, chaque membre de la famille Desbassayns prend un domestique par la main, et exécute une danse : *« Au premier jour de l'an, tous les esclaves de madame Desbassayns arrivent en cérémonie, au son du violon, devant leur maîtresse entourée de ses fils et de ses filles. Après le compliment d'usage, un coup d'archet donne le signal, et aussitôt chacun des maîtres prend une des esclaves, chacune des maîtresses donne la main à l'un des esclaves, et le bal commence, vrai bal de famille, qui se trouvait bien loin de l'idée que je m'étais faite de l'esclavage »*.

Outre cette danse étonnante, les esclaves de Mme Desbassayns se montrent plutôt fiers de leur statut. Sans doute, être l'esclave de la propriétaire la plus influente de l'île leur donne-t-il un certain orgueil, en comparaison de ceux qui servent les petits propriétaires :

« Les esclaves de ces familles ne se croient pas si dégradés qu'on le pense ; ils se redressent de toute la hauteur de la position de leurs maîtres et sont fiers de la puissance et de la réputation de ceux qu'ils servent ; ils disent : notre maison, notre domaine, etc., et montrent l'esprit de famille beaucoup mieux que tous ces domestiques que nous a fait la civilisation moderne. Vous

²⁵³ Mme Desbassayns, épouse de Panon Desbassayns, riche colon, se retrouve à la mort de son mari à la tête d'une des plus riches propriétés de Bourbon et propriétaire d'un grand nombre d'esclaves. Figure controversée, elle est présentée dans la mémoire des Réunionnais comme la « divine providence » ou au contraire l'incarnation de la cruauté envers ses esclaves. Les dernières recherches contribuent à nuancer et éclairer différemment la personnalité et la vie de Mme Desbassayns, lire : Alexis Miranville, *Madame Desbassayns: le mythe, la légende et l'histoire*, Saint-Gilles-les-Hauts (La Réunion), Musée historique, 2012, 177 p.

²⁵⁴ P. Bertrand Jos, « Quarante et unième lettre, Lettre au RP Provincial » in *Lettres édifiantes et curieuses de la nouvelle mission du Maduré.*, J.-B. Pélagaud, Paris, 1865, p.127-129

entendez cet esclave, dans son petit orgueil, se moquer de tel blanc qui l'a blessé : -Ah ! joli garçon ! homme qui travaille pour de l'argent ! si vous lui répliquez : '-Et toi, pourquoi travailles-tu ? vous l'entendez-vous répondre avec fierté : -Moi, travailler pour mien maître²⁵⁵ ».

Ce sentiment de hauteur va jusqu'au mépris de certains blancs moins favorisés qu'eux :

« Vous rencontrerez un esclave revenant de la ville, suivi d'un blanc qu'il paye pour porter son paquet, et se prélassant fort à son aise ».

Les esclaves de Mme Desbassayns ne sont pas tous dans le besoin et bénéficient d'avantages particuliers : *« Si vous me demandez où il prend cet argent, je vous répondrais que tous ces esclaves, outre l'avantage certain d'être nourris, vêtus, logés, bien soignés dans leurs maladies, ont encore à leur disposition chacun son petit coin de terre cultivable et sa basse-cour, et peuvent se faire ainsi un revenu annuel de 100 ou 200 francs ».*

Hébergé par sa bienfaitrice, Mme Desbassayns, le père Jos Bertrand a-t-il les moyens de critiquer ouvertement l'esclavage ? Son commentaire sur l'abolition est le reflet de l'opinion de nombreux propriétaires à l'approche de l'Abolition :

« Décrétez l'abolition de l'esclavage ; et avec vos airs philanthropiques, vous opérez du même coup et la ruine des colons et la destruction, non pas de l'esclavage mais des esclaves, dont vous faites des bêtes fauves condamnées à mourir de faim ou à périr sous les coups de la force publique ».

Les relations entre les jésuites du Maduré et La Réunion se tissent au fil des escales des missionnaires, elles prennent une autre dimension après l'abolition.

Ainsi s'opèrent les premiers contacts entre les missionnaires du Maduré et La Réunion. Comment ces échanges se développent-ils lors de l'arrivée importante d'Indiens dans la colonie ?

II.2.2 Afflux d'engagés et création de la mission indienne

Les années suivant l'abolition correspondent à l'arrivée massive de la main-d'œuvre indienne. En fonction des sources, les chiffres varient. Les notes historiques de Maillard font apparaître un total de 45,900 immigrants en 1855, l'année d'arrivée du père Laroche. Il précise :

²⁵⁵ *Ibid.*

« cette population flottante introduite en 1830, en diminution jusqu'en 1840, époque où commence une nouvelle introduction annuelle qui ne devient considérable qu'à partir de 1849 et nulle en 1860 ».

L'origine géographique des Indiens qui arrivent à Bourbon est fournie par Firmin Lacpatia. Entre 1815 et 1883, ils viennent pour la plupart du Sud de l'Inde, des comptoirs français de Pondichéry, Karikal, Madras. Beaucoup parmi eux vouent un culte au saint soufi Nagour Mira²⁵⁶. Une convention est passée avec l'Angleterre en 1861 autorisant le recrutement d'engagés à partir du port de Calcutta. Ils passent par les dépôts de Hazarribaught, Nagpore, Rannegrage, situés à la frontière du Népal.

Le paysage social de La Réunion du milieu du XIXe siècle est celui d'une société de plantation. Une minorité de propriétaires vit, entourée d'une masse laborieuse de travailleurs de l'Afrique et de l'Asie. Le message que fait passer la France coloniale se traduit sous le prisme d'une intégration aux valeurs du catholicisme ainsi qu'une glorification de la Patrie. L'Eglise réunionnaise est engagée dans la christianisation des anciens esclaves, descendants d'Africains et de Malgaches pour la majorité. Elle ne sait comment faire face à l'afflux exceptionnel d'Indiens engagés. Ces derniers ne sont pas soumis aux mêmes obligations que les anciens esclaves, tenus à l'époque de suivre la religion catholique. Les clauses de leur contrat indiquent qu'ils doivent pratiquer leur propre religion. L'Eglise tient à accueillir les Indiens dans leur langue et fait appel aux jésuites pour recruter des pères pour la mission indienne de Maurice et pour Madagascar. Mgr Desprez s'appuie sur les Sociétés de saint François Xavier et de Notre Dame de Bon secours, pour demander l'envoi de missionnaires sachant parler « la langue indienne ». La Mission du Maduré est sollicitée²⁵⁷.

Cette œuvre ainsi que la construction de la Chapelle Saint Thomas des Indiens ont été présentées comme liées à un projet de conversion intensif des Indiens²⁵⁸. Là encore, il est

²⁵⁶ Voir partie « Le culte de Nargoulan »

²⁵⁷ Prosper Eve, *La laïcité en terre réunionnaise : origine et originalité*, Océan éd, coll. « Collection Histoire », Saint-André (Réunion), 2005.

²⁵⁸ Jean-Régis Ramsamy, *La galaxie des noms malbar : les débuts de l'intégration des engagés à la Réunion 1828-1901*, Azalées éd, Sainte-Marie (Réunion), 2006, p. 111. « En 1870, la mission indienne se met en place dans l'île. La plaque tournante du dispositif devait être la chapelle St-Thomas des Indiens (St-Denis) mais les plans imaginés par les responsables du Clergé n'ont pas trouvé leur application, tant les résistances des populations concernées furent importantes ».

important de revenir sur cette partie de l’histoire et de réexaminer les zones d’ombre subsistantes. Une relecture des sources et des documents d’archives est nécessaire afin de situer le contexte de ce projet. La brièveté de l’action de la Mission indienne, soit une dizaine d’années, est remarquable.

Le père Gury arrive le 23 juillet 1853, mais meurt quinze jours après son arrivée. Il est le premier jésuite enterré à La Réunion²⁵⁹, le 7 août 1853. Charles Laroche arrive le 17 juillet 1855²⁶⁰ Nous avons reconstitué, grâce aux sources missionnaires, dont les « Lettres édifiantes et curieuses » une partie de sa vie en Inde ainsi que celle du père Gury. A la lueur de ces témoignages, nous percevons la nature de leur mission. Ils offrent une approche des contacts entre les populations indiennes et les missionnaires dans le Sud de l’Inde. Le père Gury est décrit comme un bâtisseur d’églises²⁶¹. Durant son séjour en Inde, il est atteint par le choléra mais en guérit²⁶². En Inde, les pères Gury et Laroche visitent ensemble les villages indiens. Au cours de leurs déplacements, alors que le père Laroche se remet tout juste du choléra, ils dorment à la dure: dans une galerie, dans un cimetière, ou à la belle étoile²⁶³.

La figure de Charles Laroche se détache de l’examen de la Mission indienne : ce missionnaire jésuite est affecté à partir de 1855 à l’accueil des engagés déjà catholiques. Le prosélytisme n’a pas toujours été la base de son action auprès des Indiens. Il fait preuve de compassion et d’empathie envers une population qu’il a bien connue en Inde. Il est en proie à des tracasseries incessantes dès son arrivée à La Réunion. Il n’a jamais pu bénéficier des sommes nécessaires pour mener à bien sa mission.

Jusqu’à sa mort, son action exige qu’il se déplace de part et d’autre de l’île pour visiter

²⁵⁹ Information de Stéphane Nicaise sj : la tombe du père Gury se trouve au cimetière des jésuites à La Ressource.

²⁶⁰ Firmin Lacpatia, *Indiens de la Réunion : origine et recrutement*, Sainte-Clotilde (Réunion), Surya Éd, 2008, p. 107. En 1854, le nombre d’immigrants indien atteint le pic de 9 135 entrées, dont 6 073 en provenance de Pondichéry, tableau « Engagés introduits dans la colonie de 1951 à 1862 ».

²⁶¹ *Lettres édifiantes et curieuses de la nouvelle mission du Maduré. Tome 2*, Paris, J.-B. Pélagaud, 1865. 35^e lettre, le père Perrin écrit au sujet du père Gury en 1843 : « *J’ai pris plaisir à parler avec ce brave missionnaire. C’est l’homme des bâtisses. Il va construire une église à Ouniour près de Poudoucottey, et aider le père Canoz pour la construction de deux presbytères. Sa santé est robuste. Le médecin a déclaré qu’il se porterait d’autant mieux qu’il s’adonnerait plus activement aux fatigues de son ministère* ».

²⁶² *Ibid.*, 37^e lettre, Lettre du père Bertrand au RP Maillard Provincial, rédigée le 24 avril 1844 de Pondichéry, p 83-84. Le choléra fait également des ravages au XIX^e siècle à Paris.

²⁶³ *Ibid.*, 59^e lettre, Lettre du père Laroche à sa famille, voir annexes.

les engagés, à une période durant laquelle les transports ne sont pas développés. Il passe des heures à attendre les Indiens, les reconforter dans les pires moments : arrivée des bateaux, punitions lourdes, prisons, départ pour le bagne, décès d'enfants abandonnés²⁶⁴. La diversité de ses interventions laisse supposer qu'il a été en contact avec des Indiens de toutes confessions, mais que leur nombre l'a vite obligé à se restreindre aux engagés catholiques. Les témoignages indiquent qu'il a procédé à des baptêmes d'enfants mort-nés et d'adultes non catholiques dans des conditions particulières : visite des hôpitaux civils et des prisons. Lorsque le missionnaire décède brutalement en 1868, la reconnaissance de la population indienne s'exprime dans leur présence massive au moment de ses funérailles.

Après sa mort, sa mission n'inspire aucun successeur éventuel. Sollicité pour la poursuivre, le père Camille de La Vaissière, missionnaire, avoue qu'il ne souhaite pas mourir à la tâche comme le père Laroche :

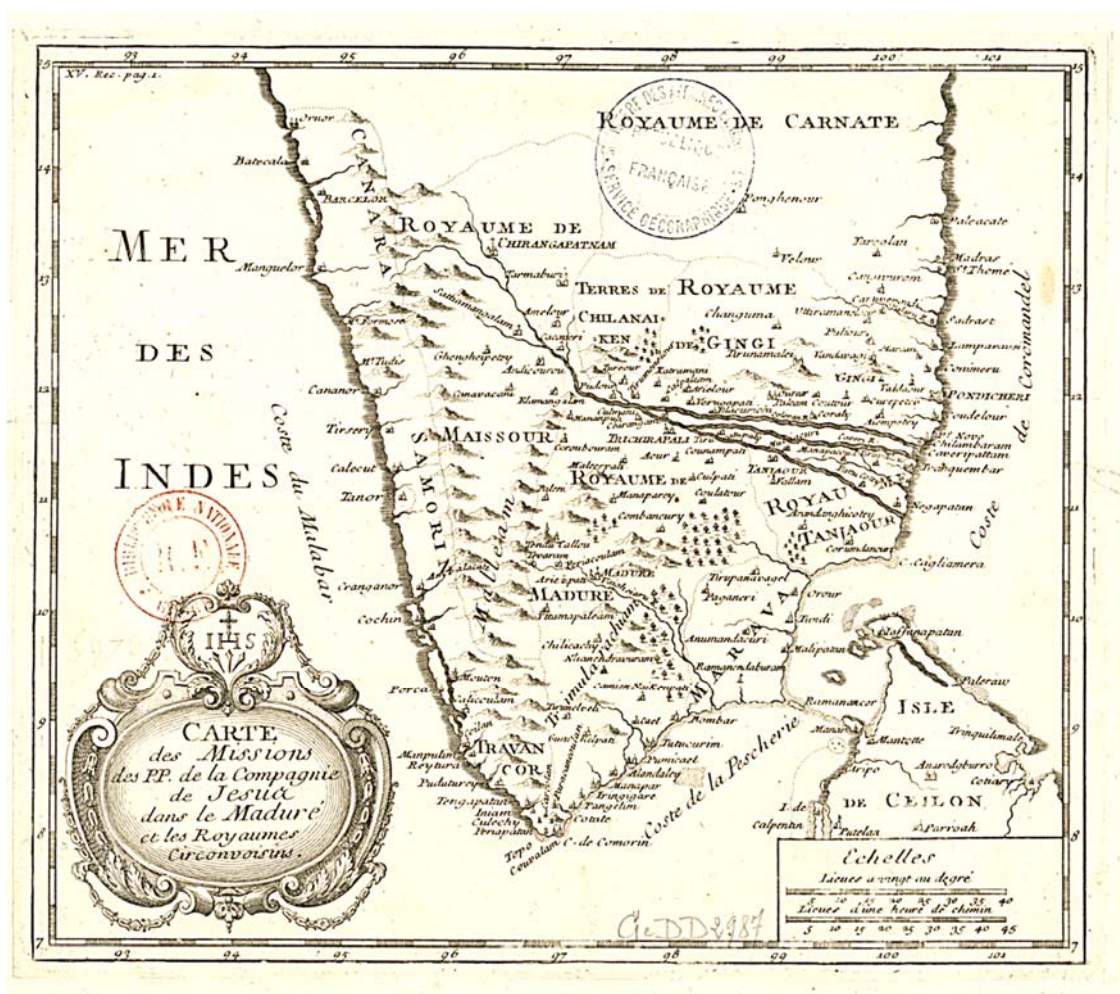
« Rien n'est plus difficile à exécuter que l'œuvre indienne. Les pères Gury, Laroche et Blanc y sont morts à la peine, les deux derniers loin de leurs frères, en tournée de mission »²⁶⁵.

A partir d'un dossier conservé à l'évêché de Saint-Denis, il est possible de reconstituer le parcours de ce missionnaire qui rejoint l'Ile Bourbon après une expérience d'aide de dix années, auprès des plus défavorisés en Inde du Sud. Habitué aux conditions extrêmes, il est prêt à remplir sa nouvelle mission avec foi. Hélas, l'Inde n'est pas Bourbon, et si le travail d'équipe semble lui avoir apporté de nombreuses joies dans le Maduré, la colonie ne lui apporte surtout que l'expérience de la solitude, et du désarroi. Son dévouement aux Indiens est cependant total. Brève et douloureuse, l'action du père jésuite Laroche mérite d'être connue des Réunionnais. Elle permet de comprendre que, si l'histoire n'a pas retenu son nom dans un contexte colonial, c'est sans doute parce que sa présence a été associée à l'assimilation par la religion. Il n'en demeure pas moins un religieux qui a consacré les dix dernières années de sa vie à reconforter les engagés indiens catholiques. Ses courriers ont un double intérêt : d'une part ils permettent d'avoir une

²⁶⁴ Archives de l'Evêché de Saint-Denis, *Dossier 5A2 Mission indienne.*, Lettre du 25 juillet 1861 à Monseigneur Maupoint.

²⁶⁵ *Ibid.*, Lettre du 31 janvier 1880 à l'évêque. Le père Camille de La Vaissière est responsable la mission indienne de Madagascar, qui inclut La Réunion durant cette période. Il est l'auteur de « *Madagascar, ses habitants et ses missionnaires* » en deux volumes, interdit à Madagascar. Il est supérieur à Maurice et meurt en 1886. Voir « *Brève histoire de l'implantation des jésuites dans l'océan Indien* » Père Théophile Hansen sj Archives de la résidence du Sacré-cœur, publication artisanale à compte d'auteur 2002.

vision globale de la situation des travailleurs indiens à une période donnée, d'autre part, ils laissent entrevoir un prêtre affecté par leur sort dans les habitations-sucreries. Il tente de leur apporter du réconfort en les extrayant de leurs travaux pour une messe accordée difficilement par les usiniers, parfois à minuit. Lors du procès d'un Indien pour l'assassinat particulièrement sordide de sa concubine, le père Laroche fait preuve d'une réelle miséricorde pour le meurtrier. Il semble bien être le seul à comprendre, au point d'échanger avec lui en tamoul et de pleurer sa mort²⁶⁶.



Source gallica.bnf.fr / Bibliothèque nationale de France

Carte des Missions des Pères de la Compagnie de Jésus dans le Maduré, BNF Gallica

²⁶⁶ Voir « Le père Laroche soutient les prisonniers indiens ». Le prisonnier, issu d'une caste élevée, doté d'une personnalité particulière, fera également verser des larmes à son gardien qui le conduit à l'échafaud.

Lorsque Charles Laroche arrive à La Réunion en 1855, il parle le tamoul et a une bonne connaissance des Indiens et de leur mode de vie dans le pays d'origine. Il quitte le Maduré après avoir vu mourir plusieurs de ses collègues, victimes des épidémies et enterrés sur place. Après dix années consacrées aux Indiens de La Réunion, il meurt à Saint- Pierre le 6 mars 1868 de la fièvre typhoïde. Le communiqué du Bulletin catholique annonçant son décès précise qu'il est mort à la tâche : il est en train d'assurer une séance de catéchisme à « ses chers Indiens », lorsque les symptômes s'emparent de lui²⁶⁷. Cet article atteste la grande proximité entre ce prêtre et les engagés de La Réunion. L'article rappelle la vie d'un missionnaire doté d'une « *solide constitution* »²⁶⁸.

Certains historiens l'ont dépeint sous les traits d'un missionnaire hostile à l'hindouisme à La Réunion²⁶⁹, il est indispensable de retourner aux sources premières pour comprendre son action et sa personnalité. Pourquoi les écrits de ces auteurs reflètent-elles une volonté manifeste de minimiser son action ? La réponse se situe dans le contexte politique des premiers travaux traitant du thème des Indiens et du catholicisme. La décennie 1980 correspond à une phase de grande influence du Parti Communiste Réunionnais, qui pour contrecarrer l'Eglise longtemps hostile au communisme, défend l'expression des cultes populaires et la notion de « peuple réunionnais ». Il est de bon ton d'inscrire les relations entre l'Eglise, les pouvoirs et le peuple dans un schéma opposant « dominés » et « dominants », propre à l'analyse marxiste. La mission indienne, dont l'existence est courte, est interprétée selon ce schéma²⁷⁰.

Or, l'étude approfondie des différents courriers du missionnaire Laroche, renvoie dans les faits à l'image d'un homme entièrement dévoué à la cause des Indiens déjà catholiques, et dans l'impossibilité de mettre en œuvre une réelle politique de conversion. Afin de mieux cerner la

²⁶⁷ *Bulletin hebdomadaire catholique* 1868/06/26 (T,N1)-1868/12/25 (T1,N27), source Gallica

²⁶⁸ Ces caractéristiques physiques sont nécessaires aux missionnaires du Maduré, au vu des conditions de vie et de déplacement dans l'Inde du Sud. Certains prêtres doivent marcher plus de cinq heures entre les différents villages.

²⁶⁹ Philippe Delisle, « Un échec relatif : La mission des engagés indiens aux Antilles et à la Réunion (seconde moitié du XIXe siècle) », *Outre-mers*, 2001, vol. 88, n° 330, p. 189-203. Voir paragraphe « Soutien aux prisonniers et condamnés ».

²⁷⁰ Les années 1970 correspondent déjà à une période de crise missionnaire pour la religion catholique. Sous l'épiscopat de Mgr Guibert, l'Eglise vit une crise intérieure. La chrétienté est divisée entre un courant conservateur et un courant souhaitant rapprocher militantisme et vie religieuse. Témoignage Chrétien de La Réunion (organe de presse proche du Parti Communiste Réunionnais, PCR) décrit l'Eglise comme une religion importée, issue de la colonisation et associée à une institution dominatrice et blanche. Lire : Valérie Aubourg, *Christianismes charismatiques à l'île de La Réunion*, Éd Karthala, coll.« Tropiques », Paris, 2014, 335p, p52.

personnalité de ce missionnaire, il faut prendre en considération son œuvre en Inde. Son vécu parmi les groupes les plus défavorisés exprime sa proximité avec les engagés indiens de Bourbon.

II.2.3 La période indienne du père Laroche

Charles Laroche, né en 1813 dans le Dauphiné, quitte Bordeaux le 9 novembre 1845 pour l'Inde²⁷¹ à bord du navire *Gabriel*. Le registre de bord du navire indique qu'il part à destination du « Maduré, Indes Orientales ». Il est accompagné d'un domestique²⁷². En Inde, au milieu du XIXe siècle, l'expérience de l'ancienne mission exige des missionnaires le sens du respect des mœurs des hindous s'ils souhaitent se faire accepter de la population. En effet les Nouveaux jésuites qui se rendent en Inde dans la première moitié du XIXe siècle savent qu'ils doivent agir avec prudence avec la population, après la suppression de la mission au XVIIIe siècle, et le renvoi des jésuites en France. Manuel Xavier Miranda, affirme:

*« The pioneer of the New Mission had rightly understood that nothing should be done to offend the sentiments of the Indians and to violate their laws and custom »*²⁷³.

« Les pionniers de la Nouvelle Mission avaient bien compris que rien ne devait être fait qui puisse offenser les sentiments des Indiens et violer leurs lois et coutumes ».

L'organisation consiste en la division du territoire en plusieurs *pangoos*²⁷⁴. Pour se rapprocher de la population, les missionnaires sont appelés *pangooswamy* et prennent des noms indiens. Le père Laroche s'appelle *Mickaelnater*.

²⁷¹ Letters from the bishops and missionaries employed in the missions of the old and new world", Annals of the Propagation of the Faith, London New York, Institution, 1846. Volume 7 à 8, p68, livre numérique en ligne.

²⁷² Cote du Registre des visas aux Archives Départementales de la Gironde : 4M666. Numéro de la page dans le Registre correspondant sur le site des Archives départementales : 134. Numéro du visa dans le Registre et dans l'année : 568.

²⁷³ Manuel-Xavier Miranda, *Jesuit experience in tamil nadu the new madura mission 1838 -1938*, *op. cit.*, p. 37.

²⁷⁴ Léon Besse, *La mission au Maduré : historique de ses pangous*, la Mission catholique, sl, 1914, 749 p. Un pangoo est une unité d'évangélisation, regroupant plusieurs villages. Ouvrage disponible à la Bibliothèque Sainte-Ignace, Saint-Denis, La Réunion.

Les écrits des missionnaires jésuites du début du XIXe siècle, ainsi que la lecture des Bulletins de la Propagation de la Foi²⁷⁵ nous apportent des informations sur sa vie en Inde, avant son envoi à La Réunion.

LISTE DES PANGOU-SAMIS.					
M. James	...	1832 - 1835	P. Brelot	...	1867 - 1868
M. Méhay	...	1836 - 1840	P. Darrientort (1 ^o)	...	1868 - 1870
P. de Bournet	...	1840	P. Silouvey	...	1870 - 1871
P. Canoz	...	1840 - 1842	P. Delsol (2 ^o)	...	1871 - 1873
P. Combes	...	1842 - 1844	P. Laporte	...	1873 - 1879
P. Puccinelli	...	1844 - 1845	P. Fabre	...	1879 - 1891
→ P. Pierre Perrin	...	1845 - 1846	P. Darrientort (2 ^o)	...	1891 - 1899
→ P. Laroche	...	1846 - 1854	P. Mazeran	...	1899 - 1908
P. Mazza	...	1855 - 1859	P. Mazeran }	...	1908 - 1909
P. Cabos	...	1859 - 1860	P. Garnier }		
P. Elorza	...	1860 - 1862	P. Turlan	...	1909 - 1910
P. Delsol (1 ^o)	...	1862 - 1864	P. Planchard	...	1910 - 1911
P. Ravoux	...	1864 - 1867	P. Laborde	...	1911

Liste de pangous-samis (prêtres en charge des pangous²⁷⁶)

Les jésuites parcourent d'immenses contrées, administrent les sacrements, règlent différents litiges entre les villageois, les rivalités entre castes, et contribuent à restaurer la pratique du christianisme. Ils soutiennent également les paysans défavorisés, écrasés par les chefs de village, les *zamindars*, en les aidant dans leur procès²⁷⁷. Ils construisent des écoles, payent des instituteurs avec des revenus très modestes. Durant cette période, les catholiques représentent une minorité fondue dans une écrasante majorité d'hindous. Le rapport est de 100 catholiques sur une population de 15 000 hindous, soit 5000 chrétiens répartis dans plusieurs villages²⁷⁸.

²⁷⁵ Oeuvre pontificale missionnaire de la Propagation de la foi, *Les Missions catholiques : bulletin hebdomadaire de l'Oeuvre de la propagation de la foi*, directeur-gérant Stanislas Laverrière, Challamel (Paris), 1868. Les Bulletins sont consultables sur le site gallica BNF, <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/cb328169156/date>

²⁷⁶ Regroupement de villages

²⁷⁷ *Ibid.*, p40, lire aussi *400 ans au Maduré*, André Rocaries sj

²⁷⁸ *Ibid.*

En 1850, Charles Laroche achète un petit terrain à un dénommé Mannarpillay, il construit une petite église et une maisonnette. Il y ajoute une petite école dans laquelle il réunit une dizaine d'enfants, ces derniers apprennent à lire, écrire, cuisiner, aider le missionnaire dans ses déplacements. Il les forme au service de la messe et les emmène partout avec lui. Au XXI^e siècle il existe une église, répertoriée parmi les édifices catholiques de Ramnathapuram (nouveau nom de Ramnad), elle correspond à la description fournie par le père Besse²⁷⁹, ainsi que la date de sa construction.

En juillet 1851, Charles Laroche écrit à ses parents depuis la ville de Kilakarey²⁸⁰. Il y relate ses difficultés financières, les cadeaux qui lui sont envoyés par sa famille et distribués à d'autres. Son ton se veut rassurant à leur attention, il explique les pertes de colis expédiés par eux, la distance entre le lieu d'ouverture des « caisses²⁸¹ », et la difficulté de distribution des colis. La déception de n'avoir pas reçu les douceurs envoyées par ses proches est perceptible, mais le missionnaire préfère mettre l'accent sur le désintéret des choses matérielles. Il nourrit l'espoir que sa famille fasse un nouvel envoi. Afin de leur faire partager au mieux son quotidien, il fournit de nombreux détails concernant son mode de vie et ses habitudes. Sa tenue de missionnaire se compose d'une longue robe blanche, et d'un chapeau. Une ceinture rouge autour de la taille rappelle le cordon sacré des brahmanes. Il se déplace à cheval. Son confort matériel est très sommaire : il dort sur « *sur deux planches de bois dur, parfois sur un lit de rotin ou de cordes à quatre pieds de long* »²⁸².

Ses repas sont frugaux : il consomme le plus souvent du riz cuit à l'eau « *un peu desséchée* »²⁸³, ainsi qu'une sauce piquante. La visite d'un confrère est l'occasion d'une véritable fête. Il bénéficie d'un menu fait de riz, sauce, friture, poisson, bananes frites, dattes raisins secs. En décrivant ce repas, il manifeste le souci de ne pas tomber dans l'excès ; il prend soin de donner un indicatif des prix forts modestes de ces denrées.

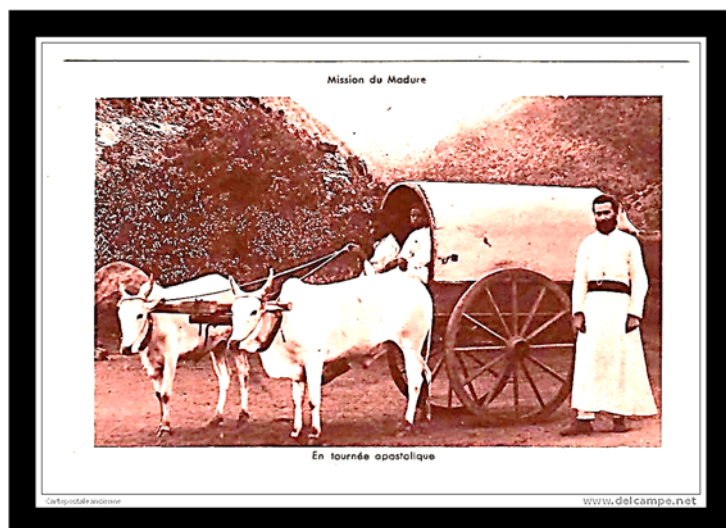
²⁷⁹ Léon Besse, *La mission au Maduré*, *op. cit.*

²⁸⁰ Village côtier situé dans le golfe de la pêche, à l'Ouest de la ville actuelle de Rameshwaram.

²⁸¹ Mot employé par le missionnaire

²⁸² *Lettres édifiantes et curieuses de la nouvelle mission du Maduré. Tome 2, op. cit.*, p. 296, Lettre du père Laroche à sa famille.

²⁸³ Termes employés par le missionnaire.



En tournée apostolique, carte postale, Delcampe.net

Il exerce son action principalement auprès des castes inférieures, sur lesquelles il semble exercer un grand ascendant. Il a des échanges cordiaux et amicaux avec une caste de riches marchands, les « *settis* »²⁸⁴, établis dans la ville de Tevacottey, qui semble une ville aisée pour l'époque. Ce groupe se distingue d'après le RP Laroche par son « *activité, l'énergie de son caractère et la pureté de ses mœurs, grâce à ses usages et à sa législation particulière* ». Ces marchands font preuve d'une certaine ouverture d'esprit, ils sont en relation avec les autres religions. Les contacts entre les deux cultes semblent s'établir sur le mode du respect et de l'échange²⁸⁵. L'admiration des *settis* pour le christianisme est telle qu'ils l'appellent « *vraie religion* » ou « *satya veda* ». Mais le projet du père Laroche de les amener au catholicisme n'est pas couronné de succès pour autant. Les *settis* ne veulent pas abandonner l'hindouisme, et cette anecdote vient illustrer la difficulté qu'ont les prêtres de toucher les castes moyennes et supérieures.

²⁸⁴ *Lettres édifiantes et curieuses de la nouvelle mission du Maduré. Tome 2, op. cit., 59^e lettre p. 299.* Les *settis* ou *chetty* désignent une caste de marchands dans l'Inde du Sud. Les conditions de vie spartiates sont relevées également par André Rocardes : les premiers missionnaires sont des pionniers, ils se nourrissent d'une poignée de riz et boivent de l'eau saumâtre. La nuit ils dorment sur une natte, dans leur char, ou même à la belle étoile. « *400 ans au Maduré* », André Rocardes.

²⁸⁵ L'histoire des jésuites en Inde a été parcourue de périodes de tensions et d'accalmies avec les gouvernements.

La vie des missionnaires en Inde n'est pas sans risque : ils sont exposés aux maladies contagieuses de l'époque. Avant son départ pour Bourbon, le père Laroche voit plusieurs de ses confrères mourir du choléra²⁸⁶. Au cours de son propre combat contre cette maladie²⁸⁷, se révèle le réel attachement que lui portent les jeunes Indiens qui l'entourent. En 1851, après avoir consacré des soins aux malades, dont certains sont sauvés, le père Laroche commence à ressentir lui-même les symptômes. Suit alors la description d'une étonnante lutte durant laquelle, pour empêcher la crampe qui commence dans ses jambes de gagner le reste du corps, il demande à ses compagnons de lui frotter les jambes jusqu'à en saigner. Lui-même boit une rasade d'eau de vie pour empêcher le mal de se diffuser, et se « roule » toute la nuit par terre. Au matin, son état conduit ses confrères à lui donner l'extrême onction. Néanmoins un moment plus tard, il est rétabli. Il respecte une convalescence durant laquelle il est entouré de tous les soins par ses compagnons, mais aussi par son disciple, un jeune Indien qui lui est entièrement dévoué et qui lui rappelle ses frères. Au plus fort des symptômes, l'inquiétude et les soins de ce jeune homme qui le veille sont si intenses que le père Laroche prend conscience qu'éloigné de sa famille naturelle, il se sent néanmoins entouré par ses compagnons²⁸⁸. Ces derniers forment sa famille spirituelle : « *Le Bon Dieu ménage dans ce pays bien des joies auxquelles on ne s'attend pas quand on quitte sa patrie et une famille chérie* ».

Pour Charles Laroche, ses frères et sœurs sont ceux qui sont autour de lui, à l'instant présent.

En septembre 1853, deux ans avant sa venue à La Réunion, Charles Laroche a le terrible devoir d'annoncer la mort d'un de ses compagnons missionnaires, Jean Galtier²⁸⁹. Il écrit à sa famille depuis la ville de Ramnad, et revient sur les circonstances de sa rencontre avec le jeune

²⁸⁶ Louis Saint-Cyr, *Les nouveaux jésuites français dans l'Inde, ou, Vie du R.P. Pierre Perrin, suivie de notices sur quelques-uns de ses compagnons.*, op. cit., p. 371 □ 378 catalogue des missionnaires de la Compagnie de Jésus morts au Maduré. Boston collège Library Internet archives search novembre 2016 . Parmi les décès, 26 août 1853, décès du père Galtier proche confrère du père Laroche. 29 juillet 1854, décès du père Hugla en visite au père Laroche, meurt aussi du choléra. 8 août 1854 : mort du père Combe rendant visite au père Laroche.

²⁸⁷ *Lettres édifiantes et curieuses de la nouvelle mission du Maduré. Tome 2, op. cit.*, p. 300-301, 59ème Lettre du père Laroche à sa famille.

²⁸⁸ *Ibid.*, : « Le jeune Indien, mon disciple, m'a fait preuve d'un dévouement, d'un attachement vraiment héroïque. Combien de fois il m'a rappelé mes frères ! sans cesse au pied de mon lit, les yeux fixés sur moi, n'attendant qu'un signe, qu'un clin d'œil, le prévenant souvent, m'offrant à tout instant mon crucifix à baiser et me suggérant des invocations à Jésus, à Marie, à Saint Joseph, oubliant de manger et refusant de dormir ! »

²⁸⁹ *Ibid.*, p. 316 □ 318, 62ème lettre.

prêtre. Bouleversé, exprimant sa solitude à la suite de cette perte, il leur apprend que depuis six mois ils sont compagnons d'apostolat, que le jeune homme, arrivé aux Indes le 29 novembre 1847 commence par faire des études de théologie au collège de Negapatam, avant de devenir missionnaire. Ils prennent chacun une partie de Ramnad, et se consacrent au catéchisme des jeunes. Ils ont le projet commun de construire une église dédiée à B. Jean de Britto, un des premiers jésuites ayant œuvré dans la région. Alors que l'évêque est présent à Maduré, le choléra se déclare. Le jeune missionnaire Galtier accompagne les victimes jusqu'à leur dernier souffle :

« Il passe presque dix-huit jours au milieu des morts et des mourants, et il ne quitte le champ de bataille qu'après s'être assuré que tous ses malades ont reçu les sacrements, que le choléra a disparu et n'a plus laissé que des convalescents ».

Malheureusement le jeune missionnaire décède à son tour. Avant de mourir, il dicte à Charles Laroche une lettre émouvante à sa famille, leur faisant part de son regret de ne pas les avoir revus.

« Ecrivez à ma chère famille, dites à mon père et ma mère de me pardonner tous les chagrins que j'ai pu leur causer durant mon jeune âge. Dites-leur encore, à ces bons parents, que leur souvenir n'est pas sorti un seul jour de mon cœur, en Europe et aux Indes ».

Le père Laroche termine la lettre exprimant le souhait de mourir, comme le père Galtier :

« (...) demandez pour moi la grâce de mourir comme lui, victime de la charité et dans ces admirables sentiments qui sont le gage de la prédestination et le commencement du ciel ».

Le destin du père Laroche voit ce vœu exaucé puisque pris par la fièvre typhoïde alors qu'il est entouré par les Indiens de La Réunion, il décède en 1868, les derniers sacrements lui sont donnés par le RP Cazet²⁹⁰. Ses funérailles sont célébrées solennellement à Saint- Pierre. Comme de nombreux missionnaires, il meurt sans avoir revu sa famille.

II.2.4 Accueil et pratiques missionnaires dans les villages indiens.

La vie du missionnaire dans l'Inde rurale est des plus simples. Il déplore l'ampleur de sa tâche compte tenu du nombre élevé de chrétiens pour un seul missionnaire, et consacre ses journées à aller d'église en église, se déplaçant à pied ou à cheval de 9h du matin à 3h la nuit. Il célèbre les Pâques, les premières communions, baptêmes et mariages. Durant ses trajets, le

²⁹⁰ Archives de l'Evêché de Saint-Denis, . Fiche d'informations du père Charles Laroche

missionnaire traverse des étangs, et des rizières. Il utilise des routes défectueuses et mal tracées. Il se sent utile et se déclare heureux, bien qu'il assiste à de pénibles moments : administrer l'extrême onction des centaines de fois²⁹¹ : « *Si je suis gai ? oui. (...) . J'ai dit oui et je n'en dédis pas : oui, aussi gai que nulle part au monde* »²⁹².

Pour les enfants défavorisés qu'il côtoie, le père Laroche souhaite les scolariser et construit une petite école en terre sur ses propres deniers. Il dispose en effet d'une rente annuelle de 400 francs que lui envoie sa famille : « Je suis tout heureux de vous associer à cette œuvre » leur écrit-il²⁹³. Les jeunes enfants étant livrés à eux-mêmes, il les « traîne » avec lui toute la journée. Le rôle éducatif des jésuites est important et de nombreuses écoles ont été ouvertes dans le Maduré, dont le collège de Tiruchirapalli²⁹⁴. Le catéchisme occupe ses journées, et semble être la pierre angulaire de son action : « *Sans catéchisme le missionnaire est un chasseur sans chien et sans fusil* ».

Dans l'Inde rurale du XIXe siècle, l'impact de la présence des missionnaires jésuites n'est pas conséquent, ce sont surtout les castes inférieures qui trouvent intérêt à fréquenter l'église, et leur dévouement est touchant. Quelques illustrations de l'accueil réservé aux jésuites le montrent²⁹⁵.

Après son débarquement sur l'île de Pamben²⁹⁶, le père Laroche enseigne en tamoul aux jeunes pères²⁹⁷. Sur place, il est accueilli avec enthousiasme et ferveur par la population qu'il désigne par « *nos chrétiens* »²⁹⁸.

²⁹¹ Famine et épidémies sont le quotidien des villages indiens à cette période.

²⁹² *Lettres édifiantes et curieuses de la nouvelle mission du Maduré. Tome 2, op. cit.* 59^{ème} lettre.

²⁹³ *Ibid.*

²⁹⁴ A. sj. Rocariès, *400 ans aux Indes - la mission du Maduré, op. cit.*, p. 51. Ouvrage en consultation à la librairie des Jésuites, Saint-Denis Réunion. Voir la liste des établissements ouverts par les jésuites dont le célèbre Loyola Collège, à Chennai, fondé par le RP Bertrand. Celui-ci aurait essayé de récolter des fonds en France, en Angleterre et en Amérique, sans succès. Il réussit toutefois son entreprise en créant ce collège brillant et toujours de notoriété au XXIe siècle.

²⁹⁵ Voir de manière plus développée la partie « Pèlerinages à la Vierge », p362 Ce thème y est plus développé, nous ne donnerons ici qu'un aperçu, en puisant dans les témoignages des autres jésuites, et en citant des périodes proches de celles concernant le père Laroche 1850-1855.

²⁹⁶ Côte de la Pêcherie.

²⁹⁷ *Lettres édifiantes et curieuses de la nouvelle mission du Maduré. Tome 2, op. cit.*, p. 304. 59^e lettre.

²⁹⁸ Sans doute par distinction avec les chrétiens de l'église anglicane ou les chrétiens issus des castes élevées et liés

La joie de ces derniers est débordante, et telle que les jeunes missionnaires sont extrêmement émus en les écoutant : « *Quelle foi, quel respect pour le prêtre ! Peut-on vraiment regretter d'avoir quitté sa patrie et sa famille pour des peuples si avides de goûter au bonheur éternel !* ».



Chapelle du Maduré, André Rocariès.

Au XIX^e siècle, les missionnaires sont convaincus d'apporter la vérité aux « païens », dont les croyances sont perçues comme des superstitions²⁹⁹. La situation est contrastée : si certains missionnaires séduisent les « payens » par le soin et la solennité des cérémonies, d'autres touchent les castes inférieures en leur apportant nourriture, instruction et dans une certaine mesure dignité contre les *zamindars*. C'est le cas du père Perrin, arrivé un an avant le père Laroche. Après son passage mémorable à Bourbon, sa personnalité et son charisme lui valent un

à l'église syro-malabare.

²⁹⁹ Régine Azria et Danielle Hervieux-Léger, *Dictionnaire des faits religieux*, op. cit., p. 670-671. Le mot « superstition » est complexe, au XVIII^e siècle il sera essentiellement employé pour désigner les religions révélées, nous retiendons les notions d'excès, d'ignorance, attribuées aux peuples non Européens. Au fil du XIX^e siècle, le mot est employé en plusieurs sens, parfois opposés. L'Eglise prend acte toutefois de la diversité des religions et des croyances.

grand succès auprès des populations villageoises du Maduré. Dans chaque village se trouve une petite église servant d'habitation au prêtre durant sa visite.

Le père Perrin fait le catéchisme aux Indiens sous un immense tamarinier. Il profite de son passage pour servir de conseiller et régler les litiges entre les familles. Le missionnaire développe une méthode bien particulière pour les confessions, ainsi que le catéchisme des enfants. Pour toucher le maximum de nouveaux chrétiens, il s'adresse en priorité aux chefs des castes. Parfois, c'est une vieille dame dévouée auprès du père qui tente de convaincre les autres. Les cérémonies sont préparées avec beaucoup de soins pour attirer les *payens*, les décors sont un moyen de gagner des âmes.

« Il portait avec lui quelques vieilles étoffes, lambeaux de tenture, vieux objets d'Europe, tout ce que dans sa pauvreté il était parvenu à recueillir. Il arrangeait le tout avec un empressement infatigable ».

Afin de séduire et de capter l'attention des villageois, le père Perrin fait appel aux stimuli sonores et visuels identiques aux rituels hindous, tam-tams et cloches accompagnent les prières catholiques.

« Reçu selon l'usage au son des tambours et de la musique indienne, environnée de la foule empressée qui le regardait comme un saint, il se rendait directement à l'église où l'on chantait le Salve Regina. Puis il adressait à haute voix plusieurs invocations à la très sainte Vierge, et lui recommandait avec ferveur les principaux besoins où les désordres de ce village, dont il s'était fait instruire à l'avance »³⁰⁰.

Certains interdits comme la réclusion des veuves choquent les missionnaires. Ils tentent de réinsérer ces femmes dans la société, non sans déclencher de violentes réactions³⁰¹.

³⁰⁰ Louis Saint-Cyr, *Les nouveaux jésuites français dans l'Inde, ou, Vie du R.P. Pierre Perrin, suivie de notices sur quelques-uns de ses compagnons.*, Paris : Laroche, 1865, p. 104.

³⁰¹ Louis Saint-Cyr, *Les nouveaux jésuites français dans l'Inde, ou, Vie du R.P. Pierre Perrin, suivie de notices sur quelques-uns de ses compagnons.*, Paris : Laroche, 1865, p. 116. D'autres missionnaires se préoccupent du sort de veuves en les recueillant, certains créent des refuges à leur intention, lire : Stéphane Coubé (1857-1938), *Au Pays des castes : voyage à la côte de la Pêcherie*, Paris, Retaux-Bray, 1889. Source Gallica, Chapitre 6 : « Le refuge ». Le missionnaire Coubé s'appuie sur le rejet des veuves par la société hindoue pour louer les bienfaits du christianisme. Les veuves qui ont une relation avec un tiers sont également vouées à l'exclusion, par leur groupe social où la famille. Les veuves de caste brahmanes connaissent le sort le plus pénible : « Qui n'a vu dans les rues d'une ville indienne des groupes de femmes pâles, la tête entièrement rasée et habillées d'une large toile blanche qui les désigne suffisamment au mépris de tous ? Ce sont les veuves brahmines. Il ne leur est permis de prendre un repas par jour, et encore à l'écart, loin de leurs parents, et même de leurs enfants. Elles doivent à tous

Les missionnaires du Maduré œuvrent en Inde avec la conviction que l'hindouisme est surtout affaire de superstitions, d'excès, de fanatisme. Toutefois, au fil de leur intégration dans la culture indienne, certains admettent que la culture hindoue est immense et millénaire. Ceux-là visitent les temples, procèdent à des descriptions détaillées. De jeunes « brahmes »³⁰² suivent leurs enseignements dans les écoles jésuites sans qu'il y ait tentative de conversion de leur part³⁰³. Les autorités de Rome s'interrogent sur l'utilité de poursuivre ces œuvres éducatives qui ne font pas augmenter pour autant le nombre de convertis.

Le passage du père Perrin à Bourbon en 1845 marque les esprits : des courriers sont échangés pour demander instamment son retour. En 1855, l'évêché de Saint-Denis lui demande de venir accueillir les Indiens immigrés, celui-ci envoie à sa place son ami Charles Laroche. Après dix années en Inde, celui-ci doit quitter le village de Ramnad, et partir pour La Réunion. Les témoignages de son séjour en Inde dressent l'image d'un missionnaire entreprenant et enthousiaste. Lorsqu'il quitte le sous-continent, il est heureux et s'apprête à construire une petite église. C'est toutefois le cœur triste qu'il embarque à bord du navire le « *Salomé* », la nouvelle de la mort de son ami le père Gury à La Réunion lui est sans doute parvenue. Il garde en mémoire les moments de partage dans la brousse indienne, et les inscrit dans l'une de ses lettres, adressées à sa famille : « *Je montai à cheval et me mis à faire la visite de mon district, en compagnie du P. Gury. (...) le quatrième (jour) nous fûmes surpris en mer par la nuit ; nous abordâmes cependant, et un peu de riz froid fut notre régal. (...) Nous creusâmes de bons lits dans le sable, nos bréviaires nous servirent d'oreillers, j'étais en gaité : les poissons sautillaient à nos pieds dans la mer, des milliers d'étoiles scintillaient sur nos têtes ; les renards et les chacals glapissaient derrière nous dans les bois, et la Providence nous couvrait de son aile* »³⁰⁴.

leurs services, en échange des pires outrages. Elles ne sont même plus admises aux prières communes de la famille » (*ibid.*, p94, chap. « Le veuvage forcé »)

³⁰² Au XIXe siècle le terme *brahme* est utilisé pour désigner les brahmanes, caste supérieure.

³⁰³ *Lettres édifiantes et curieuses de la nouvelle mission du Maduré. Tome 2*, J.-B. Pélagaud, Paris, 1865. Soixante-quatrième lettre. Les collèges jésuites sont fréquentés aussi bien par les jeunes chrétiens que les hindous.

³⁰⁴ *Lettres édifiantes et curieuses de la nouvelle mission du Maduré. Tome 2*, J.-B. Pélagaud, Paris 1865. Soixante-quatrième lettre

L'ordre auquel l'Eglise réunionnaise fait appel au milieu du XIXe siècle est implanté en Inde depuis le XVIIIe siècle. Les missionnaires du Maduré suivent les traces de leurs précurseurs, saint François-Xavier, Roberto de Nobili, et Jean de Britto. En 1857, le projet de mission indienne à La Réunion se limite à l'arrivée de rares prêtres. Les lettres de Charles Laroche à sa famille depuis l'Inde permettent de saisir qu'il est proche des habitants, partage leur mode de vie, s'occupe des enfants, et construit des petites églises. S'il est apprécié des classes défavorisées, il n'a pas de succès auprès des marchands *settis*, avec lesquels il entretient pourtant de bonnes relations. Si beaucoup de « payens » de castes intermédiaires admirent le catholicisme et la respectent, ils ne vont pas jusqu'à la conversion. Sans doute ce missionnaire est-il convaincu que le catholicisme est la « Vraie religion », mais ce qui l'anime est aussi une volonté d'aider les populations défavorisées en leur apportant soutien durant les maladies, décès et autres maux touchant l'Inde du XIXe siècle. Dans quelles conditions exerce-t-il son apostolat auprès des Indiens de La Réunion ? Son expérience lui permet-elle d'être réellement proche de ces derniers ?

II.3. Charles Laroche, missionnaire des Indiens de La Réunion

L'arrivée du père Charles Laroche en 1855 correspond au pic d'arrivée des Indiens à Bourbon, ce qui explique l'initiative de l'Eglise en leur faveur. L'augmentation de la main d'œuvre correspond à une progression de l'économie³⁰⁵. A l'arrivée de ce missionnaire, l'Eglise connaît ses années fastes. Trois ans plus tôt, le premier évêque a été nommé. Quand Mgr Desprez arrive, il est bien accueilli, mais des voix discordantes parlent déjà de l'augmentation des

³⁰⁵ Edouard Hervé, « L'île de La Réunion et la question coloniale » , art cit. En 1848, la production de sucre ne dépasse pas 25 millions de kilogrammes, en 1854 elle est de 39 millions, en 1855 et 1856 elle est de 56 millions. En 1860, le pic de 60 millions est atteint. Source internet : <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k87003b>

dépenses³⁰⁶. La multiplication des églises, la construction de la cathédrale, dont les financements sont prélevés largement sur le budget colonial suscitent des mécontentements³⁰⁷.

Pour Stéphane Nicaise sj, la mission indienne n'en aurait eu que le nom, il s'agit plutôt d'une mission pour tous les engagés indiens, africains, malgaches, et chinois³⁰⁸. La destination de la mission ne semble pas toujours claire en effet. Dans sa 4^e lettre pastorale, l'évêque Amand-René Maupoint parle des Indiens sur plusieurs pages, mais évoque aussi le souhait qu'il y ait « cinq à six missionnaires (...) qui s'occuperaient activement et en même temps des « idolâtres, tant Indiens qu'Africains ». La supériorité numérique des Indiens incite l'évêque à évoquer d'abord tous les nouveaux arrivants, puis à ne se référer qu'aux Indiens. Nous entendons nuancer l'avis de Stéphane Nicaise sj sur l'approche globale de la Mission indienne à La Réunion : au regard du contenu des archives, elle a bien concerné principalement les Indiens catholiques durant les deux premières décennies.

Le 17 juillet 1855, un courrier du gouverneur des Indes l'Amiral Verrière annonce au gouverneur de La Réunion l'arrivée du Père Laroche, à bord du navire le *Salomé*, ses frais de voyage et son lit de bord figurent dans le courrier. A son arrivée, la présence de catholiques parmi les immigrants indiens de Bourbon est attestée. Minoritaires, et en l'absence de missionnaire, ces Indiens catholiques se fondent dans la majorité des hindous :

« Les esclaves ont été remplacés pour les travaux des plantations par les travailleurs libres venus de l'Afrique et des Indes. Parmi ces derniers se trouvaient bon nombre de chrétiens, mais personne ne connaissant leur langue, ils se perdaient d'une manière déplorable. Le souvenir du père Perrin était heureusement resté dans tous les cœurs. On le demanda au Maduré pour venir au secours de ces indiens. On ne put l'obtenir parce qu'il était l'un des plus nécessaires ouvriers de la mission. Mais un autre de ses compagnons, l'ami et l'admirateur de ce digne père fut envoyé à sa place ; et son ministère a obtenu de merveilleux fruits, non seulement parmi les anciens

³⁰⁶ Prosper Eve, *Ile de La Réunion, société et religion*, Université de La Réunion Océan éd, coll. « Collection Histoire », Saint-Denis, (Réunion), 2008, p. 189.

³⁰⁷ Edouard Hervé, « *L'île de La Réunion et la question coloniale* », art cit. Revue des Deux Mondes T79, 1869, en ligne. L'entente entre Monseigneur Desprez et Charles Desbassayns, président du Conseil Général (remplace le Conseil Colonial) est à l'origine de la construction d'un grand nombre d'édifices religieux, mais aussi du collège jésuite, et de l'établissement de la Providence, établissement public dirigé par des religieux. La part importante du budget colonial consacré aux établissements dirigés par les jésuites sera longtemps reproché au parti clérical, dirigé par Charles Desbassayns.

³⁰⁸ Stéphane Nicaise sj, *Les missions jésuites dans l'océan Indien*, op. cit.

chrétiens Indiens, mais encore parmi les idolâtres. »³⁰⁹.

Si l'action du père Laroche est finalement perçue comme un succès, c'est sans doute en raison de sa proximité avec les Indiens et non en raison d'une action de conversion d'envergure. Le témoignage du Père Saint-Cyr vient conforter la présence de chrétiens parmi les engagés Indiens à leur arrivée à La Réunion, ainsi que l'estime des non chrétiens à l'égard du Père Laroche.

II.3.1 Des moyens dérisoires pour le missionnaire des Indiens

En 1855, sous l'épiscopat de Monseigneur Desprez³¹⁰, la somme de 8000 francs est allouée par la Propagation de la Foi à l'œuvre de conversion de la colonie « *indienne et chinoise de l'île Bourbon* »³¹¹. Cette somme conséquente semble indiquer une réelle volonté de faire réussir cette mission. 45,900 immigrants indiens sont déjà établis à La Réunion³¹². Cette somme a-t-elle été réellement utilisée à cette fin ? L'Eglise a-t-elle changé l'affectation de ces fonds ? Un certain nombre de courriers plaide en ce sens. Les sources sont incomplètes et insuffisantes pour rendre compte des obstacles rencontrés par ce prêtre. Des témoignages donnent cependant la mesure de ses efforts pour obtenir des fonds pour couvrir les frais de la mission indienne. Plusieurs facteurs expliquent son échec. Son arrivée à La Réunion correspond à la période de structuration de la mission jésuite localement et dans l'océan Indien. L'orientation financière donne lieu à des tensions internes³¹³. Du côté de l'évêché, créé en 1850, deux évêques successifs, traitent ce dossier. Les précisions sont insuffisantes concernant la période de transition.

Un autre facteur vient compliquer son action : le changement d'évêque à la tête du jeune diocèse en 1857. Monseigneur Julien Florian Desprez³¹⁴ évêque depuis mai 1851, laisse sa place

³⁰⁹ Louis Saint-Cyr, *Les nouveaux jésuites français dans l'Inde, ou, Vie du R.P. Pierre Perrin, suivie de notices sur quelques-uns de ses compagnons.*, op. cit., p. 64. Description de la vie et de l'œuvre du père Perrin, incluant des détails sur son mode de vie, l'approche et la conversion des villageois touchés par son charisme et son dévouement.

³¹⁰ Mgr Desprez, premier évêque du diocèse de La Réunion.

³¹¹ Archives de l'Evêché de Saint-Denis, *Dossier 5A2 Mission indienne*, op. cit.

³¹² Louis Maillard, *Notes sur l'île de La Réunion (Bourbon). Deuxième volume*, op. cit.

³¹³ Stéphane Nicaise sj, *Les missions jésuites dans l'océan Indien*, op. cit., p. 31 □ 32. Ces problèmes sont soulevés dès 1850 : « Des tensions ne tardent pas à agiter la communauté des jésuites. Les opinions divergent sur l'équilibre à tenir entre toutes les œuvres et sur la répartition des moyens pour assurer la viabilité de chacune. »

³¹⁴ Né le 14 avril 1807 à Ostricourt, après son retour en France, le 26 septembre 1859 il est promu archevêque de Toulouse et Narbonne, il meurt le 21 janvier 1895 à Toulouse.

en février. Après une période transitoire sur laquelle nous disposons de peu d'informations, Monseigneur Amand René Maupoint arrive le 23 septembre 1857. Nous n'avons pas retrouvé de traces de l'accueil réservé au Père Laroche à son arrivée, ni sur sa première année. Sa première lettre à Monseigneur Maupoint, récemment arrivé, emprunte une tonalité nette de désespoir. Il y cite expressément la somme de 8000 francs destinée à la mission indienne.

Le 30 janvier 1857, dans une longue lettre en forme de supplique, il dresse un tableau sombre de sa tâche, en abordant différents aspects. Ce premier courrier attesté de Charles Laroche dont nous disposons, est rédigé d'une écriture tourmentée, pleine de ratures³¹⁵. Le père semble en proie à une certaine confusion, cherche ses mots, barre des phrases puis les reformule. Il semble pressé puisqu'il envoie la lettre en l'état. Il décrit d'abord les principaux « *maux* » de la colonie, véritables obstacles à son action : islamisme, cultes « *payens* », protestantisme, prostitution, alcoolisme et état de délabrement des Indiens.

Cette liste développée dans d'autres chapitres nous fournit un instantané de la situation des Indiens, mais aussi celle de Charles Laroche dès son arrivée. Nous pouvons noter que les cultes hindous sont suffisamment implantés et développés au point de représenter un véritable obstacle. Le père se déclare littéralement « *abattu* » en pensant aux 8000 francs qui lui « *ont échappé* ». C'est une longue plainte qu'il fait parvenir à l'évêque. Que s'est-il passé à son arrivée en 1855 et quel usage a été fait des 8000 francs destinés à son oeuvre ? Pour avoir des moyens, il tente néanmoins de lancer une souscription en mettant en jeu ses propres revenus et avec l'aide d'un confrère, tout en se lamentant de sa situation :

*« La souscription atteint trop bien, le succès étant trop certain je dois l'arrêter. Elle doit marcher et s'accomplir pour la juste action de celui qui a fondé la mission malabare. (...) Car sans secours je ne puis rien. L'immensité et l'urgence de cette mission m'afflige et m'abat, m'afflige surtout quand je me rappelle que ces 8 ou 10 000 francs que vous m'avez promis m'ont échappé, et peut être pour tout temps. Cependant je ramènerai encore et j'espère, si du secours m'arrivait, donne à ma mission la stabilité dont elle est capable et consoler votre cœur et celui des bienfaiteurs que j'obtiendrais par le récit de leur générosité »*³¹⁶.

Le ton se fait vif et énergique à l'idée de pouvoir lancer sa mission sur des fonds recueillis

³¹⁵ Archives de l'Evêché de Saint-Denis, *Dossier 5A2 Mission indienne, op. cit.* Lettre du père Laroche à l'évêque, 30 janvier 1857

³¹⁶ *Ibid.*

avec cette souscription. Les courriers épars ne peuvent retranscrire le contexte et restituer la réalité, mais ils laissent entrevoir une situation compliquée et tendue entre les différents prêtres. L'enjeu est bien l'orientation financière des différentes actions de la mission Indienne, qui pour certains concerne également Madagascar. Les témoignages de ces échanges reflètent l'incohérence de l'organisation ainsi que l'impact sur sa marge d'initiatives.

II.3.2 Tiédeur des relations entre l'évêque et les jésuites

Les relations entre le nouvel évêque et les jésuites ne semblent pas non plus être au beau fixe, nous n'avons pas à ce jour d'éléments pour en éclairer les raisons. L'arrivée des jésuites et leur rôle dans l'institution scolaire est un sujet sensible. Des allusions figurent dans la correspondance du gouverneur Hubert de Lisle au cours de l'année 1857. En juin 1857, il écrit à son épouse :

*« Grande nouvelle. Les jésuites descendent à Saint-Denis. C'est Mgr Hervé qui m'a appris cela très confidentiellement. Les élèves diminuent beaucoup. (...) Dès le moment qu'ils viennent en ville, l'institution Saint-Charles disparaît. (...) Je ne sais comment tout cela s'arrangera. Le bruit court ici que Mgr Maupoint n'aime pas les congrégations, surtout les jésuites. D'autres disent que c'est l'évêque de Rennes qui ne les adorait pas »*³¹⁷.

Deux mois plus tard, le père Hervé rend visite au gouverneur, il appréhende l'arrivée des jésuites, l'acquisition de la « maison de Saint-Denis », et les frais inhérents à la construction de locaux. Le père Jouen, responsable des jésuites et l'évêque ne s'entendent pas : *« Mgr Maupoint aura à lutter contre des terribles obstacles en arrivant. S'il ne veut pas marcher avec le père Jouen, il aura ce terrible jouteur contre lui et il lui caressera agréablement les côtes avec cet air patelin que tu connais »*³¹⁸.

Le vieux débat entre gallicans et ultramontains ressort. Dans ces relations conflictuelles, les jésuites trouvent un protecteur en Charles Desbassayns, clérical notoire. Celui-ci prend leur défense et met en garde ceux qui s'en prennent à cette congrégation. Ses relations avec l'évêque ne sont pas gagnées d'avance, lorsque le gouverneur les met en présence, il écrit ensuite à son épouse :

³¹⁷ Tanneguy de Feuillade de Chauvin, *Au temps où la Réunion était une grande colonie : témoignages d'un gouverneur créole sous le second empire*, Henry Hubert de Lisle, Bayez & Dayez éd, Paris, 1996, p. 85.

³¹⁸ *Ibid.*, p. 95.

« J'espère que les différends s'aplaniront facilement. Mgr Desprez mettait peut-être trop de vivacité dans ses attaques et son attitude vis-à-vis de la famille la plus puissante de la colonie. (...) Mr Fava n'a pu encore me parler privément ; il me tarde d'avoir une conversation avec lui, surtout quant à Monseigneur Desprez, car dans sa lettre, il y a certains mots qui demandent explication et il me renvoie à Mr Fava »³¹⁹.

Le Père Fava est à cette période Vicaire Général de l'évêque, Mgr Desprez. Celui-ci semble avoir quitté la colonie en ne laissant pas une comptabilité correctement tenue. Les conséquences s'en ressentent sur les relations avec le père Laroche, qui attend de son successeur, Mgr Maupoint, le budget destiné à la Mission Indienne. Le 8 octobre 1857, le RP Bobillez reçoit 2900 Francs pour l'Œuvre des Indiens, dont le détail figure sur le courrier. Dans la partie lisible, on distingue « six mois de catéchisme, six mois du père Garda, un mois du père Gury décédé »³²⁰.

Le 20 novembre 1857, le Père Fava emploie un ton véhément dans une lettre adressée à un confrère. Ce dernier lui a communiqué la lettre du père Laroche, et il regrette qu'il y ait tant d'histoires d'argent. Le Père Fava évoque la comptabilité « dans un complet désordre pour ainsi dire inexistante » de la période de Mgr Desprez, bien qu'il soit acquis que celui-ci n'a pas failli à ses obligations en faisant face à des dépenses diverses.

L'irritation perce dans les propos du Père Fava, au point où il ne reconnaît pas la spécificité de la mission de son nouveau confrère :

« (...) il a fallu que le père Laroche en souleva une autre de même nature. Lorsque ce père a commencé ce que j'appellerai volontiers son attaque....je lui ai fait remarquer que ses coups portaient sur l'administration de Mgr Desprez, qu'il a été appelé dans ce diocèse comme simple prêtre (...) loin de s'arrêter le père Laroche fit à son tour des réclamations multipliées où l'irritation n'était que trop visible (...) l'évêché devait verser entre les mains de vos pères 8000 francs à la mission indienne dont il se disait le seul administrateur possible en ce moment, sous le rapport dont il est ici question. Il fut reconnu que 6000 furent affectés à cette mission se trouvaient entre les mains de vos pères.....

Avait-il l'intention de laisser l'argent des indiens entre vos mains ? (...) puisque l'attaque du père Laroche prend d'énormes proportions et qu'il en écrit Urbi et orbi. »

³¹⁹ *Ibid.*, p. 108.

³²⁰ Archives de l'Evêché de Saint-Denis, *Dossier 5A2 Mission indienne, op. cit.*

Malgré ce passage marqué par la déception, la colère et sans doute l'amertume, le Père Laroche s'occupe de son mieux des engagés chrétiens, cherchant toute solution pour pouvoir les rencontrer. Pour cela il doit composer avec les sucriers, dont il qualifie les dispositions de « douteuses »³²¹. Il s'attache à rendre compte scrupuleusement des frais occasionnés par ses actions : « Du 1^{er} octobre 1857 au 1^{er} février 1858, ces dépenses s'élèvent à 338 francs. Si votre grandeur souhaite connaître les détails, je suis prêt à les lui fournir. Je suis, avec un profond respect Monseigneur, votre serviteur très humble et obéissant, Laroche, mission des indiens »³²².

Durant l'hiver austral de la même année, il se trouve à nouveau à Sainte- Anne et doit encore supplier l'évêque pour subvenir à ses déplacements, il n'est pas encore remboursé de ses frais de voyages lors de son trajet entre Pondichéry et La Réunion :

« Monseigneur, vous me pardonnerez si je vous rappelle la promesse que vous m'avez faite à St François et réitéré à St André :

- 1) De deux cents francs pour faire venir des livres malabars
- 2) D'une indemnité annuelle de 300 francs pour dépenses de voyage.

Total : 700 francs »

L'année suivante, la situation empire : l'évêque semble perdre patience face aux demandes réitérées de Charles Laroche. Celui-ci reçoit pour toute gratification quelques piastres. Les difficultés financières semblent s'accumuler pour le père Laroche. L'année 1859 lui est particulièrement néfaste. Il adresse plusieurs courriers à l'évêque et explique longuement et en détail les éléments qui l'ont conduit à cette misère, alors qu'à son arrivée, Monseigneur Desprez lui a promis une enveloppe financière. Son désespoir ressort tout au long de sa lettre : « Je supplie votre grandeur », « je vaquerai plus gaiement aux travaux de votre chère mission indienne... ». Sa plume est chargée de résignation et de tristesse quant à sa situation. Celle-ci le conduit à déclarer à l'évêque qu'il est en banqueroute³²³. A travers ses courriers, l'heureux broussard de la mission du Maduré se fait de plus en plus humble, se pliant aux conditions qui lui sont imposées à La

³²¹ Michelle Marimoutou, *Les engagés du sucre, op. cit., Océan Edition 1999*, p.61. La durée des journées de travail des engagés peut aller jusqu'à 16h. Les engagés quittent le camp à quatre heures du matin pour rentrer vers 7h ou 8h du soir.

³²² Archives de l'Evêché de Saint-Denis, *Dossier 5A2 Mission indienne, op.cit.* Lettre du 1^{er} juillet 1858, écrite depuis Sainte-Anne.

³²³ Mot écrit en lettres capitales

Réunion. Ce constat amer semble annoncer la fin de son ambition de créer une vraie mission indienne, il continue cependant à œuvrer pour les Indiens catholiques. Il confirme le litige avec le père Fava.

« *J'approuve avec reconnaissance l'allocation de trois piastres par mois à dater du 1^{er} janvier 1859, cela suffira pour le salaire et les petites gratifications pour encourager le catéchisme. Je suis fâché de vous avoir ému par la réclamation des 2000fr du catéchisât. (...) Vous ne trouverez pas mauvais que je ne m'adresse pas au père Fava* »

Dans ce même courrier, il doit encore se justifier et rétablir la vérité sur ses dépenses, la teneur du courrier révèle un manque de communication entre les différentes parties, il doit donner les détails précis concernant le catéchisme pour les années 1855 à 1858, et ne réclame que le strict minimum.

Monseigneur Amand-René Maupoint arrive le 23 octobre 1857. La transition entre les deux évêques se traduit par des orientations financières peu claires. Si les autorités religieuses admettent le principe d'une action vers les Indiens, elles hésitent cependant à y investir l'ensemble des moyens. Dès lors, le succès est peu probable. Aussi préfèrent-ils évoquer parfois l'action auprès d'engagés issus de contrées différentes, incluses sous la mission Indienne. Selon Stéphane Nicaise sj, en 1855, après cette période de tensions sur l'organisation de la mission du Maduré, il est fait appel à un visiteur extérieur pour analyser la situation de Bourbon et conseiller les pères. Le père Louis Saint-Cyr débarque à Bourbon en 1858, en provenance de l'Inde. Dans son rapport rendu en 1859, il conclut qu'il faut donner la priorité à la mission malgache, et prie Louis Jouen de collecter les fonds nécessaires, de développer le collège Bourbon, en sollicitant la participation des familles³²⁴.

Aux tensions au sein du clergé s'ajoute un obstacle de taille pour le père Laroche, la place et la popularité des pratiques non-catholiques, qu'il constate dès son arrivée à La Réunion. Il est très compliqué pour ce missionnaire d'aller à l'encontre des rites « payens ». Le paysage culturel est largement occupé par le culte à « *Nagoura Mira*³²⁵, *l'islamisme et le protestantisme* ». Sur ce sujet son témoignage est important car il est familier de l'hindouisme pratiqué en Inde. A cette époque, l'heure n'est pas au sectarisme, et les Indiens pratiquent souvent des cultes communs

³²⁴ Stéphane Nicaise sj, *Les missions jésuites dans l'océan Indien, op. cit.*, p. 33-34.

³²⁵ Voir Le culte de Nargoulan, p.296

aux hindous et aux musulmans. Les missionnaires protestants sont si entreprenants qu'ils parviennent à pousser les Indiens à se tourner vers le protestantisme. Son œuvre est concurrencée par la présence de ces prédicateurs :

« En 3^{ème} et 4^{ème} lieu le protestantisme et le schisme. Cela m'est pénible à Dieu et à votre grandeur mais je dois décharger ma conscience . »³²⁶.

Depuis l'Inde comme dans les colonies, la concurrence entre les religions est rude. Les conditions difficiles de son apostolat n'empêchent pas le missionnaire Laroche de se consacrer à l'instruction des Indiens.

II.3.3 Commande de livres tamouls

Pour un missionnaire communiquant dans leur langue avec les nouveaux arrivés, il est essentiel de pouvoir faire le catéchisme en tamoul. C'est ce que tente de faire le père Laroche, non sans difficultés. En Inde, le culte catholique est adapté à la culture indienne. A La Réunion, durant plusieurs années, il réclame l'obtention de livres religieux en tamoul, pourtant proposés par le gouverneur de l'Inde aux colonies. Un échange épistolaire entre les gouverneurs, les frères de la mission de Pondichéry et des représentants de l'Eglise a lieu, mais il n'aboutit pas.

Si le gouvernement de Pondichéry, immergé dans la culture millénaire des Indiens se montre favorable à l'envoi de livres dans les colonies, la commande de ces ouvrages souvent d'une grande qualité littéraire, philosophique et historique n'est pas toujours comprise à La Réunion. L'arrivée le 19 novembre 1859 de quatorze livres de lois hindoues, dont les célèbres lois de Manu, entraîne la suspicion du Père Hurtrel qui les réceptionne, envoie la liste à l'évêque en commentant : « *Je n'aime à contrarier personne. (...). Les Indiens, plus que tous autres, ont besoin que la lumière du Saint Esprit descende sur eux. Au reste, je puis vous affirmer, Monseigneur, que la plupart d'entre eux le demandent avec foi, ardeur et sincérité* »³²⁷.

Parmi ces livres, figure le « *Mitakshara et le Dattara-Mitachandrika* », traduits par le conseiller à la cour d'Appel de Pondichéry G. Orianne. La législation hindoue est en effet mise en application à Pondichéry au XIX^e siècle³²⁸. Le nombre de ces volumes a de quoi surprendre,

³²⁶ Mots non lisibles, document détérioré en partie

³²⁷ Archives de l'Evêché de Saint-Denis, *Dossier 5A2 Mission indienne, op. cit.*

³²⁸ Vijnāneśvara, *Le Mitakshara et le Dattaca-chandrika : droit hindou*, s.l., B. Duprat traducteur, G Orianne conseiller à la cour d'appel de Pondichéry, 1845, 364 p.

nous ne disposons pas de précisions sur leur utilisation. Sans doute pouvons-nous chercher dans deux directions :

- Les missionnaires de l'Inde au XIXe siècle ont pour usage de conseiller et de régler les litiges dans les familles en tenant compte des lois indiennes. Le Père Laroche souhaite-t-il poursuivre cette mission en trouvant un moyen terme entre les lois françaises et Indiennes ? Nous le pensons certainement : en 1869, à la même période, les missionnaires des Indiens de Maurice jouent ce rôle de conseillers, règlent les querelles lorsqu'ils visitent les engagés catholiques dans les établissements sucriers³²⁹.
- De nombreux Indiens de citoyenneté anglaise sont alors jugés par les tribunaux de la colonie pour des affaires de mœurs. Face à certaines réponses et actes incompréhensibles, se pose la question d'une référence aux lois hindoues³³⁰. Ces livres ont-ils été expédiés à La Réunion dans ce but ?

Le 31 juillet 1860, le Père Laroche entend parler cette fois d'un projet de commande de livres de catéchisme tamoul. Face au nombre d'Indiens venant lui demander des livres, il écrit une lettre enthousiaste au grand vicaire : "*Bien des Indiens soit chrétiens soit payens me demandent des livres à acheter. Cette année-ci j'ai eu bientôt distribué le peu de livres que j'avais avec moi. Et j'ai été forcé de renvoyer à l'année prochaine les demandes subséquentes qui m'ont été faites*"³³¹.

Ce courrier apporte les informations précieuses : les Indiens de La Réunion en 1860 sont loin d'être tous des agriculteurs illettrés, certains savent lire et écrire le tamoul ou toute autre langue indienne. Sans doute certains, nés dans la colonie savent aussi bien le tamoul que le français³³². Le père Laroche précise qu'il a déjà distribué tous les livres en sa possession, ce qui

³²⁹ Voir partie « La mission indienne à l'île Maurice au XIXe siècle ».

³³⁰ Prosper Eve, *Ile de La Réunion, société et religion, op. cit.*, p. 84. Prosper Eve relate le fait dans l'affaire du meurtrier Moutoussamy : les juges tentent de comprendre la religion et les lois auxquelles est soumis l'accusé dans son pays, notamment avant de prononcer la peine capitale « *ils se demandent s'il ne faudrait pas agir comme en Algérie, où la justice française avant de prononcer contre un indigène la peine capitale s'entoure de tous les moyens propres à éclairer sa religion* ».

³³¹ Archives Départementales de La Réunion, *op. cit.* ADR 2V6 Lettre du père Laroche au Grand Vicaire 31/07/1860, rédigée à Saint-Pierre

³³² Lors du procès en assises, après avoir commis un crime, l'engagé Moutoussamy, de caste Velladja, rédige une lettre à ses pairs. Il décrit les bijoux en sa possession, anneaux, boutons, bracelets en argent. Sa présence est surprenante pour le tribunal qui évoque même la possibilité d'en appeler à des juristes hindous pour comprendre le sens de son geste. Ce condamné à mort sera accompagné par le missionnaire Laroche dans ses derniers instants.

suppose que depuis son arrivée en 1853, des ouvrages circulent dans la population indienne³³³. En précisant qu'il a tenté de donner des livres de grammaire latine, le père semble vouloir convaincre son supérieur du fait que tous les moyens ont été mis en œuvre pour satisfaire la soif de lire des Indiens. Ces efforts sont cependant restés vains en raison du niveau d'instruction des Indiens et du contenu des livres en latin.

« J'ai ici 7 ou 8 grammaires que j'avais et quelques dictionnaires. Mais la langue latine en laquelle ils sont écrits a rebuté ceux qui ne la savaient qu'un peu ou point du tout. »

Les demandes des Indiens semblent pressantes pour combler la pénurie d'ouvrages. Cette commande de livres catholiques tamouls viendrait équilibrer l'influence des livres hindous dont la lecture rendrait l'Indien trop nostalgique de son pays d'origine :

« Ces livres servent de plus de contrepoids aux mauvais effets de la lecture des livres payens. Ces livres, plus répandus qu'il n'y paraît, démoralisent le lecteur en lui rappelant l'histoire de ses pénates, et les fêtes du pays natal doivent exciter des regrets et le désir du retour ».

En bon missionnaire, croit-il aux seules vertus du christianisme ou souhaite-t-il renforcer son argumentaire ? Il faut tenir compte du fait que la mission indienne, qu'il essaie de construire, est une entreprise d'importance : il y consacre sa vie et son âme. Aussi tout ce qui représente un obstacle peut être perçu avec un jugement de valeur qu'il faut resituer dans le contexte. L'information intéressante qu'il nous transmet est la présence de livres traitant de l'hindouisme également dans la population indienne. Les livres « *payens* », selon le père, relatent l'histoire des *pénates* du lecteur, en référence aux récits mythologiques liés aux divinités hindoues, récits toujours en usage et répandus aussi bien en Inde que dans les diasporas. L'expression « *plus répandus qu'il n'y paraît* » semble indiquer que ces livres existent et circulent parmi la population indienne. Dans les faits, ils sont courants, mais invisibles aux visiteurs de passage.

Les livres traitant de l'hindouisme rendent les Indiens nostalgiques, leur donnent envie de retourner dans leur pays d'origine. Il faut limiter leur diffusion d'après le père, au profit des livres chrétiens. Cette remarque laisse entendre la nécessité d'éloigner le migrant de ses racines

³³³ A ce sujet, certains Réunionnais conservent des livres de prière au sein des familles, gardés précieusement et dans la plus grande discrétion. (exemples des familles Ponapin à Saint-André, Valléama à Saint-Louis).

pour l'inciter à s'adapter. Il sait que les Indiens qui lisent ces livres sont tristes et entretiennent très naturellement le mythe du retour au pays natal. S'il prend le soin de signaler les effets de ces lectures, on peut comprendre que dans un contexte de déracinement et de perte des repères de leur société d'origine, les Indiens soient pris de regrets à leur lecture. Est-ce à dire que l'Indien est plus nostalgique en lisant les livres hindous plutôt que chrétiens ? Sans doute le missionnaire veut-il dire que l'Indien catholique, retrouvant des références au catholicisme à La Réunion se sent plutôt rassuré, tandis que celui qui lit les livres hindous ne voit rien qui lui rappelle son pays d'origine, d'où sa plus profonde nostalgie³³⁴. Comme en Inde, il souhaite enseigner aux les Indiens dans leur langue, et non imposer celle du colonisateur, la conversion ne s'accompagne pas de la domination linguistique.

Le père Laroche semble enthousiasmé par l'arrivée de ces livres. Il est vrai qu'il maîtrise parfaitement le tamoul ainsi qu'il le précise dans d'autres courriers envoyés à l'œuvre pour la Propagation de la foi : il prêche, s'adresse dans cette langue à la population, et l'apprend aux jeunes missionnaires en Inde. Sa motivation à La Réunion semble prendre racine dans son vécu intense en Inde. Elle rappelle son aisance et son courage pour apprendre en peu de temps une langue qui lui était totalement étrangère en France. Son affection pour la langue tamoule est telle qu'il souhaite l'apprendre à l'un des membres de sa famille, sans doute son jeune frère³³⁵. Il accompagne sa requête d'une liste d'ouvrages qu'il semble bien connaître, et différencie les livres « pour les Créoles », « pour les Indiens », et les poésies chrétiennes, pour les lettrés. Durant l'année 1861, il formule sa demande plusieurs fois et se fait suppliant :

« J'ai bien besoin de catéchisme tamoul, au moins 200. Ce catéchisme coûte à peine 15 centimes et s'appelle " Sâdâranam"³³⁶ .

³³⁴ Louis-Laurent Simonin, *Un regard sur la société créole: Louis Simonin à la Réunion, 1861*, s.l., Caret, 2007, 83 p.p39 La facette triste des Indiens est souvent relevée par certains auteurs : Louis Simonin évoque le chant nostalgique de son voisin indien lors de son passage à Saint- Paul, et relève le caractère « sombre et mélancolique » de l'hindou.

³³⁵ *Lettres édifiantes et curieuses de la nouvelle mission du Maduré. Tome 2, op. cit.*, p. 304-305., 59^e lettre « Je me suis mis à table avec un jeune père italien à qui j'apprends ce que je voudrais apprendre à Auguste : le tamoul (...). (parlant d'un tableau de famille) : Il me montre à droite Léon, à gauche le cher petit Auguste...il a l'air bien décidé à me pardonner tout, si seulement je voulais revenir auprès de lui, mais s'il tient tant à me voir, que ne vient-il lui-même ici » ?

³³⁶ Archives de l'Evêché de Saint-Denis, *Dossier 5A2 Mission indienne, op. cit.* Lettre écrite à l'évêque depuis l'église Saint-Jacques. Lettre à l'évêque, écrite depuis St Jacques. Le *sadaranam* signifie : « petit catéchisme ».

Puis il fait suivre sa liste de livres, et pense à différencier les néophytes des érudits :

*Plus 50*³³⁷ *au moins* = *Gnanamirdatadagam*

Plus vie de St François Xavier (50)

Vie de B de Britto

Vie du martyr Dévasagayampoulley 50

*(pour les érudits*³³⁸*) Poésies chrétiennes : Temba Mahi*

Temba Vani

Cette liste inclut non seulement des catéchismes de base, mais des études sur la vie des jésuites ayant marqué l'histoire du catholicisme indien, tel Jean de Britto. Le martyr Dévasagayam³³⁹Poulley est un juge de haute caste hindoue, converti au catholicisme dans la seconde moitié du XVIIIe siècle. Sa conversion suscite alors l'irritation des brahmanes. Il subit un long martyr constitué de sévices atroces qui lui sont infligés par les autorités³⁴⁰. Son exécution a lieu en 1752. En 2012, sa béatification est ordonnée par le pape Benoît XVI³⁴¹. Son corps, récupéré par les catholiques, repose dans l'église édifiée sur le lieu de sa mort, à Kottam, dans le Tamil Nadu. Les poésies chrétiennes souhaitées par le Père Laroche sont écrites par le Père jésuite Constant Joseph Beschi³⁴². L'orientaliste Léon de Rosny traduit le *Temba Vani* par « *La guirlande ne se flétrissant pas* », et précise que ce poème « *qui ne compte pas moins de 14,460 vers, c'est-à-dire à peu près autant que l'Illiade et moitié plus que l'Eneide, renferme, en style oriental, la singulière épopée de St Joseph, depuis sa naissance jusqu'à son couronnement après la résurrection du Christ* »³⁴³.

³³⁷ En chiffres dans la lettre.

³³⁸ Entre parenthèses dans la lettre

³³⁹ Plusieurs graphies du nom du martyr existent : Devasagayam Pillay, Devasahayam Pillay

³⁴⁰ Voir Annexes

³⁴¹ Les restes et le lieu de pèlerinage se situent près de Travancore. voir D. Ferroli, *Jesuits in Malabar*, vol. II, Bangalore, 1951, Rosario J. Narchison, *Martyr Devasahayam : A documented History*, Nagercoil, 2009

³⁴² Né en 1670 en Italie, Constant Joseph Beschi entre dans la Compagnie de Jésus et est envoyé en mission apostolique dans l'Inde, il y apprend les langues indiennes dont le tamoul. L'érudition des Jésuites et leurs capacités à apprendre, traduire et enseigner les langues orientales est un fait remarquable et constaté dans la plupart des régions dans laquelle ils furent envoyés.

³⁴³ Louis-Léon Prunol de Rosny, *Variétés orientales*, Maisonneuve., Paris, 1872, p. 188. « Variétés orientales », Louis Léon L Prunol de Rosny, professeur à l'Ecole Nationale des Langues Orientales, précise : « *On sait que la poésie épique est fort goûtée des Indiens, aussi Beschi fut-il appelé à la cour du Nabab de Trichinappaly, pour être son premier ministre. Les honneurs ne l'empêchèrent guère de poursuivre sa carrière littéraire, et il continua*

Le 25 juillet 1861, le père Laroche se lamente encore auprès de l'évêque de ne pouvoir obtenir des livres : « *Les livres malabares me font bien défaut. Depuis longtemps qu'on m'en demande et je n'en ai point* »³⁴⁴. La somme nécessaire remise à un autre prêtre pour les achats n'a pas été utilisée à cette fin. Mais le père Laroche reste confiant. Le 17 février 1863, le provicaire apostolique Dupuis écrit depuis Pondichéry au gouverneur de Bourbon pour lui faire état des actions de son imprimerie en Inde. Il fournit en détail ses difficultés financières et matérielles, la diffusion des livres, leurs efforts pour contrer le protestantisme et développer l'éducation des jeunes. Cet érudit missionnaire rappelle l'usage impropre du terme « *malabare* » pour désigner les Indiens de La Réunion :

« *Les Européens se sont servis du nom de malabare, pour indiquer les gens de ce pays-ci, et ont appelé leur langue la langue malabare, c'est-à-dire du Maléalom*³⁴⁵, *qui est la côte ouest de cette péninsule. La langue de ce pays-ci est le tamoul, et presque tous les coulis qui ont émigré à Bourbon, à la Martinique où à la Guadeloupe, parlent cette langue* »³⁴⁶.

Le provicaire Dupuis explique qu'il a répondu à une première demande du gouverneur, mais qu'il n'a pu la satisfaire car les dictionnaires tamouls-français et le livre de grammaire ne sont pas terminés. Ces travaux étant toujours en cours, il souhaite de tout cœur les envoyer à La Réunion, pour une modique somme. Ce courrier est extrêmement intéressant à plusieurs titres : outre le fait qu'il témoigne des modalités de fabrication de ce dictionnaire encore en usage dans les cours de tamoul³⁴⁷, la persévérance des prêtres dans le travail de l'imprimerie confirme leur

au milieu des grands, à s'adonner à la culture des lettres tamoules et à ses travaux apostoliques. Deux ans après la chute du Nabab, il mourrut à Mannarpadou, petite localité du Sud de l'Hindoustan »

³⁴⁴ Archives de l'Evêché de Saint-Denis, *Dossier 5A2 Mission indienne, op. cit.* Lettre à l'évêque 27 juillet 1861

³⁴⁵ Pierre Sonnerat, *Voyage aux Indes orientales et à la Chine : 1774 - 1781*, s.l., chez l'auteur, 1782, p. 60. On retrouve cette information dans le récit de Pierre Sonnerat. Le nom de *Malabar* a été donné par les Portugais aux habitants de la côte Coromandel « C'est improprement qu'on appelle ce pays *Malabar*", il se nomme "*malealon*", et l'habitant au singulier *maletatar*. Les Portugais en firent corruption le nom de Malabar, et dans la suite, quand ils abordèrent à la côte de Coromandel, trouvant que le peuple ressemblait par la figure, et même un peu par le langage, à celui qu'ils venaient de quitter, ils l'appelèrent aussi *Malabar* ».

³⁴⁶ Archives Départementales de La Réunion, *op. cit.* 2V6, Courrier du provicaire Dupuis au gouverneur de Bourbon 17/02/1863

³⁴⁷ A titre d'exemple, au XXI^e siècle, Sangari Tirou, professeur de tamoul et responsable du département des langues Orientales à l'Université de La Réunion en 2016, confirme l'usage de ce dictionnaire auprès de ses étudiants dans le cadre du DU (Diplôme universitaire) de tamoul.

réputation dans ces travaux nécessitant patience et minutie.

Le père Laroche s'inspire des pratiques missionnaires de l'Inde et s'implique autant dans la volonté d'instruire et d'éduquer les jeunes Indiens à La Réunion. A Pondichéry, le provicaire Dupuis décrit également ses efforts d'éducation des jeunes : partant de conditions matérielles très rudimentaires, il en arrive pourtant à développer grâce à ces ouvrages l'enseignement du français aussi bien auprès des jeunes Indiens que l'apprentissage du tamoul auprès des élites coloniales. L'apprentissage prend son essor grâce aux travaux et à la diffusion de ces premiers dictionnaires.

Ces missionnaires s'attachent également à la scolarisation des jeunes filles maintenues au domicile par les traditions familiales. L'activité intellectuelle et éducative des missionnaires aboutit à la construction d'un collège incluant des places attribuées aux Indiens, leur permettant de s'inscrire aux concours de l'administration coloniale française. Toutefois les difficultés financières liées aux frais de production, l'impossibilité de vendre les ouvrages à un prix intéressant aux populations défavorisées de l'Inde constituent des handicaps. Pour trouver un appui financier, le provicaire Dupuis propose de vendre ces livres aux colonies françaises. Il semble mu par une réelle volonté humaniste de faciliter les échanges, en proposant ces ouvrages aux gouverneurs des colonies. Dans ce contexte d'exacerbation du sentiment national français, ce message semble ne pas être entendu.

Le 5 août 1863 l'abbé Fava écrit au directeur de l'Intérieur pour lui faire part de la commande de livres du père Laroche. Il fournit la liste de livres et soutient sa démarche : « *J'y joins (...) les propositions du RP Laroche, auxquelles je m'absous. Je vous serai reconnaissant, Monsieur le directeur de l'Intérieur, de bien vouloir nous procurer les ouvrages désignés par le R.P. Laroche* ». Mais une main inconnue griffonne au crayon à papier sur le document : « *ajourné en attendant les temps meilleurs* »³⁴⁸.

La difficulté pour faire venir ces ouvrages est un des obstacles au développement du christianisme tamoul. La seule possibilité pour les engagés de maintenir le contact avec l'enseignement de cette langue est vouée à l'échec.

³⁴⁸ Archives Départementales, 2V6 « Ouvrages en langue tamoule, 1863-1867 »

II.3.4 Soins accordés aux enfants et rassemblements

Pour poursuivre l'expérience du catéchisme en Inde, le père Laroche essaie de scolariser les jeunes Indiens abandonnés par leurs parents. Dans sa lettre du 30 janvier 1857, il se lamente de la situation de ces enfants, qui sont dans une misère telle que des nouveaux-nés meurent souvent de faim, de soif et de mauvaise nourriture. Sur les habitations qu'il a visitées, six naissances sur huit ont donné lieu à des décès. Il s'agit d'enfants nés de femmes mariées en Inde, puis « devenues prostituées »³⁴⁹. Il semble suggérer que la colonie tolère le trafic de femmes indiennes, celles-ci auraient remplacé l'amour conjugal par « le lucre et l'obscénité ». Dans ces nouvelles conditions, les nouveaux-nés deviennent des obstacles, et sont abandonnés.

« Ces enfants morts appartiennent généralement à ces femmes que l'on avait vendues et qu'on avait achetées au vu et su de la colonie. Ces femmes mariées dans les Indes qui ont éteint dans leur cœur l'amour conjugal, l'amour filial, et qui ont substitué à leur amour le cynisme le plus (...) et qui se vendent comme du (...) ne voient dans leur enfant qu'un obstacle au lucre et à l'obscénité. »

Le cas des enfants abandonnés par des femmes engagées est évoqué également par Louis Maillard, leur nombre est restreint, certaines sont jugées « immorales », et ne vivent plus que de la sorte, abandonnant souvent leur nouveau-né ou les laissant mourir ³⁵⁰ .

D'autres sources signalent des cas de négligence d'enfants par leur mère engagée. Ces situations se produisent parfois au Lazaret. En 1859, le docteur Hyppolite Bernadon rédige un rapport après l'escale d'un navire transportant des engagés à La Grande Chaloupe. Embarqué de Pondichéry, le navire *Le Jeune Albert* fait route vers la Guadeloupe, mais le trajet est ponctué de

³⁴⁹ Le terme de « prostituée » appliqué aux engagées indiennes est à prendre avec précautions. En réalité, la prostitution concerne majoritairement les femmes affranchies. Entre 1848 et 1865, ce phénomène se développe et devient une question de santé publique. Le déséquilibre numérique des femmes est la source du fléau. Toutefois, de 1852 à 1864, seules 25 femmes indiennes sont recensées, contre 109 blanches, 550 affranchies, 20 malgaches et 3 « cafrines ». Ces femmes ont souvent moins de vingt-ans et sont concentrées sur le chef-lieu, Saint-Denis. Sudel Fuma, *Esclaves et citoyens : le destin de 62.000 réunionnais histoire de l'insertion des affranchis de 1848 dans la société réunionnaise*, Fondation pour la recherche et le développement dans l'Océan Indien, Saint-Denis, 1979, p. 63-65.

³⁵⁰ Louis Maillard, *Notes sur l'île de La Réunion (Bourbon). Deuxième volume, op. cit.*, p. 180. « Un des immenses inconvénients résultant de l'absence d'un nombre suffisant de femmes, parmi les immigrants, est l'immoralité dans laquelle tombent généralement ces malheureuses, et la facilité qu'elles trouvent, quel que soit leur âge, à se dispenser de tout travail, en vivant du produit de leur inconduite; sans en faire une règle générale, on doit même dire que c'est à cet état de choses qu'il faut attribuer le peu de soin que ces femmes ont de leurs enfants, et la grande mortalité de ces derniers ».

difficultés : passagers malades dès l'embarquement, épidémie de dysenterie puis de varicelle à bord. Plusieurs décès dont des enfants sont rapportés par le médecin. Celui-ci demande l'autorisation de faire une halte au Lazaret le temps de soigner les malades. L'ensemble des passagers débarquent. Parmi les malades, des nourrissons sont présents. Malheureusement, deux d'entre eux meurent, par négligence de la mère selon le médecin : l'une d'elle abandonne le nouveau-né dans la nuit pour se prostituer :

« J'ai, pour être complet, à mentionner encore la perte de trois petits enfants morts de froid et d'inanition, victimes de la négligence ou de l'inconduite de leurs mères. L'un, le nommé Peyen, âgé de 8 mois, ne doit pas figurer au nombre des malades de l'hôpital : sa mère atteinte de dysenterie chronique, depuis plus d'un mois, cachait son état et fournissait ainsi à son nourrisson une nourriture empoisonnée que le mal a bientôt fait tarir entièrement. Les deux autres étaient âgés de quelques jours seulement, ils étaient tous deux nouvellement nés à la Grande-Chaloupe et respiraient un petit air de vie et de santé qui faisait plaisir à voir. Mais ils n'ont pas tardé, sous l'influence du régime diététique que leur faisaient supporter leurs mères dénaturées, à maigrir et à s'étioler. L'un deux est resté deux nuits entières sans linge et sans téter, pendant que l'abominable femme qui l'avait conçu allait chercher à se prostituer³⁵¹ ».

La mortalité infantile atteint un chiffre impressionnant chez les accouchées immigrées entre 1848 et 1857, atteignant parfois le pic de 72% pour une population féminine variant entre 1337 et 3970, soit environ 10% des engagés³⁵². Nous constatons à partir du rapport du Docteur Petit, qu'en situation de précarité, les femmes engagées adoptent des comportements difficilement compréhensibles de nos jours. En période de crises et de difficultés, les enfants subissent en grande partie les conséquences.

La visite des engagés par le missionnaire Laroche lui montre des enfants fragilisés, toutefois il ne renonce pas à les aider : dans ses courriers, il demande et mentionne l'aspect financier du catéchisât. Nous pouvons en déduire qu'il s'occupe également des enfants indiens.

En dépit du manque de moyens, une école est bien ouverte aux jeunes Indiens abandonnés, l'Œuvre se poursuit plus de vingt ans après la mort du Père Laroche. Les traces de

³⁵¹ Hippolyte Bernavon (Dr), *Rapport adressé à M. le Dr Petit, chef du service de santé à l'île de la Réunion, sur l'état sanitaire des passagers indiens du navire Jeune Albert, depuis leur embarquement à Pondichéry jusqu'à ce jour.*, s.l., impr. de V. Delval, 1859. Source Gallica BNF

³⁵² F. Lacpatia, *Indiens de la Réunion, op. cit.*, p. 114-115.

son fonctionnement existent dans les bilans financiers liés à la mission. En 1886, le père Marquet laisse un rapport complet détaillant l'école indienne.

En juillet 1891, Monseigneur Fuzet atteste que l'école est bien fréquentée par des jeunes tamouls, il souhaite ouvrir la mission aux jeunes africains mais ne pourra concrétiser ce projet faute de moyens³⁵³.

L'historien Philippe Delisle soutient avec assurance que le père Laroche consacre son temps aux morts et non aux vivants :

« Son action auprès des « païens » demeure donc limitée. Il baptise les mourants lorsqu'il est prévenu de leur état, mais avoue manquer de temps pour instruire les adultes bien portants.

D'ailleurs, les connaissances linguistiques du Père Laroche le conduisent à rompre avec la stratégie des prêtres diocésains. Le missionnaire jésuite souligne qu'avant son arrivée, les Indiens étaient admis au baptême pourvu qu'ils sachent réciter les prières en français. Il juge une telle approche peu satisfaisante. Selon lui, les immigrants comprennent quelques mots de français liés au travail ou à la vie quotidienne, mais sont incapables d'assimiler un vocabulaire religieux »³⁵⁴.

Il est important de relire les sources afin de vérifier la pertinence du bilan réducteur de Philippe Delisle. Le missionnaire a laissé suffisamment d'écrits nous permettant de comprendre son emploi du temps journalier. Il va d'habitation en habitation pour tenter d'approcher les Indiens, mais les horaires de ces derniers sont extrêmement pénibles. Il tente de leur fournir un service particulier et cherche l'appui des propriétaires soucieux de leur conversion au catholicisme. En réalité, il doit travailler la nuit car les engagés ne sont pas accessibles le jour³⁵⁵.

En 1858, trois ans après son arrivée, il est à Sainte-Anne, quand il déplore ne pas pouvoir approcher les immigrants indiens sur le lieu de travail :

« La plantation et la gratte (mot souligné par le père) occupent l'Indien de cinq heures du

³⁵³ Prosper Eve, *L'église en terre réunionnaise : 1830-1960*, GRAHTER, La Saline (Réunion), 2000, p. 82.

³⁵⁴ Philippe Delisle, « Un échec relatif : La mission des engagés indiens aux Antilles et à la Réunion (seconde moitié du XIXe siècle) », *Outre-mers*, vol. 88, n° 330, 2001, p. 189-203. L'auteur cite les Archives diocésaine 5A2, lettre du Père Laroche à l'évêque, Sainte-Anne, 1^{er} septembre 1858.

³⁵⁵ Voir « La mission indienne à l'Ile Maurice au XIXe siècle », p213 . Les missionnaires jésuites du Maduré rendent également visite aux engagés à des heures tardives ;

matin à six heures le soir »³⁵⁶.

Il ajoute que ceux-ci ne comprennent pas le français et ne savent pas réciter le Notre Père, manière pour lui de rappeler les problèmes de communication, qu'il est l'un des rares à pouvoir pallier en maîtrisant la langue, du moins avec les engagés tamouls et télinga³⁵⁷.

Néanmoins, la même année, il part pour « la mission du vent », c'est-à-dire l'Est de l'île, où il reste un mois. Il parvient à organiser un grand rassemblement d'Indiens catholiques à Bel-Air, Sainte-Suzanne. Ces derniers viennent de toute l'île et sont hébergés par Albert de Villèle. Ces engagés semblent avoir pu disposer d'un rare moment de convivialité à l'écart de leurs compagnons hindous : « *Ils ont pu, au lieu de se mêler aux fêtes et débauches païennes, communier et repartir justifiés et joyeux* »³⁵⁸.

Si ces paroles dénotent un manque d'indulgence ou de l'incompréhension envers les pratiques hindoues, le prêtre veut également rassurer son supérieur de l'intérêt de son action. Les débauches *païennes* auxquelles il fait référence sont sans doute à mettre en relation avec l'excès d'alcool auquel s'adonnent les travailleurs indiens durant les périodes de fêtes religieuses³⁵⁹. Les engagés abusent volontiers du rhum offert généreusement par les usiniers pour faire la fête.

Ce vaste rassemblement n'est rendu possible que par la contribution de Mme Jurien, vicomtesse attachée à la christianisation des esclaves puis des engagés. Elle se démarque également par son action auprès des malades. Le succès de son rassemblement n'influe pas sur les décisions des autorités : l'année suivante le missionnaire constate que « le travail de l'Eglise indienne est interrompu depuis longtemps »³⁶⁰. Cette phrase amère montre que cette mission ne rencontre pas le même accueil chez tous les employeurs. Il ne peut réaliser son projet, car sa priorité n'est pas la priorité des autres. L'attitude favorable d'Albert de Villèle n'a pas d'influence

³⁵⁶ Archives de l'Evêché de Saint-Denis, *Dossier 5A2 Mission indienne, op. cit.* Lettre écrite de Sainte- Anne en 1858.

³⁵⁷ *Notice historique, géographique et religieuse sur l'île Bourbon ou de la Réunion (02, Deuxième édition), op. cit.* Dans les notes historiques destinées à l'enseignement, on trouve l'information suivante : « Les habitants qui n'ont pas reçu de l'éducation, et les autres, par goût et dans la familiarité, parlent le créole, formé de français altéré, mêlé à une foule de termes de marine et d'expressions empruntées aux langages cafre, indien, malgache etc. Quand aux immigrants, ils parlent entre eux l'idiome de leur pays, malgache, cafre, indien, chinois, etc » source Gallica BNF

³⁵⁸ Archives de l'Evêché de Saint-Denis, *Dossier 5A2 Mission indienne, op. cit.* Lettre du Charles Laroche, 16 février, écrite de Sainte-Marie.

³⁵⁹ Voir partie « Le Pongol ».

³⁶⁰ A. de l'Evêché de Saint-Denis, *Dossier 5A2 Mission indienne, op. cit.* Lettre à l'évêque, 1859

chez les autres propriétaires. Si le missionnaire des Indiens a pu les réunir chez ce dernier, ce genre de manifestation n'a pas l'air de plaire. Personne n'encourage les rassemblements catholiques pour les Indiens, les propriétaires étant hostiles à l'Eglise³⁶¹.

En septembre 1859, l'abbé Carrier, curé de Sainte Marie, écrit à l'évêque pour lui faire part de toutes les embûches tendues au missionnaire Charles Laroche : « *Monseigneur, vous ne sauriez croire combien d'obstacles rencontre maintenant à Ste Marie l'œuvre des Indiens qui avait si bien commencé et qui avait donné de si belles espérances* ».

La corvée du dimanche est un vrai fléau pour le missionnaire. Il déplore la défense faite aux Indiens d'assister à la messe, à la suite d'une rumeur laissant entendre qu'ils ont la possibilité de s'abstenir des tâches du dimanche³⁶². La tâche du missionnaire ne plaît pas au conseil municipal. La présence des Indiens à l'église est clairement perçue comme une entrave au rythme des travaux. Ils ne veulent pas ajouter cette contrainte à l'obligation de libérer l'ensemble des Indiens durant quatre jours pour les fêtes du Pongol³⁶³. Face au refus des propriétaires de les laisser assister à la messe, les Indiens promettent de remplacer les heures perdues, mais en vain. Ils témoignent ainsi de l'authenticité de leur foi :

« *Ils ont eu beau s'engager à remplacer le temps perdu, inutile, cette corvée dont on abuse si facilement je crois sera l'un des principaux obstacles à l'instruction religieuse des Indiens. On est parvenu à rendre impossible ces belles processions orientales qui attiraient les payens à venir prier avec les chrétiens.*³⁶⁴ »

L'abbé Carrier démontre clairement que rien n'est fait pour encourager les pratiques catholiques chez les Indiens, au cours de ces années, et leur instruction religieuse est paralysée. La corvée dont abusent les employeurs est stipulée sur les contrats et concerne les travaux du dimanche³⁶⁵. Pour les employeurs, seul compte le temps de travail, le repos dominical est peu

³⁶¹ Une petite chapelle catholique destinée aux nouveaux affranchis est démolie sur un terrain privé en 1858 à Sainte-Suzanne, c'est le desservant Leclair qui est attaqué par le maire Louis de Touris.

³⁶² Les tâches du dimanche étaient pratiques courantes, ainsi que le paiement des gages qui durait des heures, ce qui était illégal à l'île Maurice. Ces obligations sont dénoncées dans le Rapport Miot.

³⁶³ Voir partie « Le Pongol », les témoignages attestent de la célébration de la fête et des processions à cette période.

³⁶⁴ A. de l'Evêché de Saint-Denis, *Dossier 5A2 Mission indienne, op. cit.* Lettre de l'Abbé Carrier, curé de Sainte Marie à l'évêque 6 septembre 1859

³⁶⁵ En 1880, les clauses suivantes figurent sur les contrats : « Chaque journée d'absence illégale entraîne pour l'engagé, outre la perte du salaire et des vivres de cette journée, l'obligation de fournir une journée de travail

respecté. La référence aux « belles » processions orientales catholiques impossibles à reproduire à La Réunion laisse supposer que le père Laroche lui en a certainement fait la description³⁶⁶.

Le curé évoque ensuite la construction bien avancée, sur le terrain de la cure, d'une petite chapelle destinée aux Indiens. Ce projet est très mal accueilli par le conseil municipal, dont un des conseillers ne propose ni plus ni moins que sa destruction. Le motif avancé est la charge d'entretien qui risque de revenir à la municipalité. Le maire ne soutient pas le projet, et argumente que la municipalité ne peut prendre soin d'un terrain qui ne lui appartient pas³⁶⁷.

Cependant, les courriers des prêtres et des administratifs prouvent l'existence et le déroulement des fêtes à dominante hindoues. Le Père Laroche affirme la popularité du culte à Nagoura Mira³⁶⁸, des sacrifices d'animaux et des marches sur le feu. En 1859, Adrien Boudou, jésuite de passage, confirme les difficultés du missionnaire. Parlant du père Laroche, il écrit :

*« Il lui fallut multiplier ses courses et ses travaux. D'ordinaire, ils ne pouvaient voir le prêtre que la nuit, leur rude journée de travail finie. Dans ces conditions, le ministère du père était pénible à l'excès, et il fallait une santé de fer pour y résister. J'en ai été témoin moi-même »*³⁶⁹.

Lorsqu'il parvient à réunir les Indiens sur les habitations, ils sont entre dix et trente. Le nombre de femmes étant très peu élevé, les familles sont très rares. En 1859, ils sont 3000 chrétiens sur 40.000 Indiens, (soit 7,5 %) d'après Adrien Boudou³⁷⁰. Le missionnaire se heurte à leur dispersion. Cette difficulté interpelle l'évêque. Monseigneur Maupoint ne l'ignore pas :

« Jusqu'à présent un seul missionnaire a consacré ses soins aux Indiens seulement. Sans doute il les visite autant qu'il peut, les instruit, en baptise quelques-uns et administre aux autres les sacrements de pénitence et d'eucharistie ; mais que peuvent ces efforts isolés pour une si vaste

avec vivres et salaires à l'expiration de ce contrat. L'engagé, s'il est cultivateur, doit la corvée le dimanche jusqu'à neuf heures. S'il est domestique, il doit tout son temps ». L'article 10 précise : « N'est pas considéré comme travail, l'obligation de pourvoir, les jours fériés, aux soins que nécessitent les animaux et aux besoins de la vie habituelle ». (Archives Départementales de La Réunion)

³⁶⁶ Voir partie « Processions catholiques en Inde, d'après les écrits des missionnaires

³⁶⁷ A. de l'Evêché de Saint-Denis, *Dossier 5A2 Mission indienne, op. cit.* Lettre de l'abbé Carrier à l'évêque, 6 septembre 1859

³⁶⁸ Voir partie « Le culte de Nargoulan ».

³⁶⁹ Adrien Boudou, *Les jésuites à Madagascar au XIXe siècle*, Paris, G. Beauchesne et ses fils, 1940.

³⁷⁰ Les chiffres ne concordent pas toujours en fonction des sources : Monseigneur Maupoint parle de 60 000 Indiens, les années 1858 1859 correspondent aux arrivées les plus importantes d'engagés.

multitude répandue sur toute la surface du diocèse ? A peine son zèle suffirait il pour les seuls Indiens de St Denis »³⁷¹.

Lorsqu'il n'est pas en tournée dans les différentes régions de l'île, Charles Laroche va visiter les malades, se renseigne sur l'arrivée des bateaux et accueille les Indiens à leur débarquement.

II.3.5 Accueil des Indiens à l'arrivée des bateaux (récit du trajet du *Jeune Albert*)

En 1859, le missionnaire effectue d'autres tâches difficiles : il visite l'hôpital civil dans lequel « *les Indiens sont plus nombreux* ». Comment expliquer cette forte présence dans les hôpitaux ? Les réponses sont diverses, mais des éléments peuvent être trouvés dans leur état de santé depuis l'Inde, ainsi que dans les maladies contractées lors du voyage. Le père Laroche demande à pouvoir assister les chrétiens en provenance de Pondichéry³⁷² à l'arrivée de leur bateau.

« On annonce à St Denys un chargement de 1200 indiens. Si votre grandeur approuve que je les attende pour confesser les chrétiens et baptiser les malades »³⁷³.

L'accueil des engagés indiens en provenance de Pondichéry n'est pas inutile. Il est difficile d'avoir un état précis de la situation sanitaire des traversées entre l'Inde et La Réunion à la fin du XIXe siècle. Le rapport du docteur Hyppolite Bernavon, embarqué la même année sur le « *Jeune Albert* » aux côtés des engagés, donne un aperçu de la pénibilité de ces trajets. Le 28 juin 1859³⁷⁴, ce navire met les voiles à Bimlipatam, Pondichéry, avec à son bord 464 Indiens destinés aux Antilles. Les aléas du voyage obligent le capitaine à s'arrêter à La Réunion. Parmi les Indiens regroupés au dépôt et attendant l'embarquement, le médecin remarque l'extrême maigreur et l'aspect maladif de ceux qui viennent de Karikal : ces passagers arrivent affamés et supplient pour avoir de la nourriture. Le médecin hésite à les faire monter, mais sur le pont il lui est demandé d'accélérer l'embarquement. Face à son hésitation, les recruteurs lui assurent qu'un

³⁷¹ Archives de l'évêché de Saint-Denis, Lettre pastorale numéro 4 de Monseigneur l'évêque de Saint-Denis pour l'œuvre de la Propagation de la Foi

³⁷² Firmin Lacpatia, *Indiens de la Réunion, op. cit.*, p. 109. En 1959, 2346 engagés sont introduits dans la colonie, dont 1931 de Pondichéry .

³⁷³ Archives de l'Evêché de Saint-Denis, *Dossier 5A2 Mission indienne, op. cit.* Lettre du père Laroche à l'évêque, 1859, Au moment où il ferme sa lettre, le père Laroche apprend que le bateau est retardé, et précise que rien ne l'arrêtera dans l'accueil de ces Indiens.

³⁷⁴ Cette année correspond également à une période d'épidémies intense.

bol de riz et l'air du large vont remettre les malades d'aplomb. Ce rapport apporte une lueur sur les conditions dans lesquelles s'opère l'embarquement à Pondichéry : certains engagés attendent depuis deux mois au dépôt, certains sont déjà porteurs de maladies, sans que des soins leur soient apportés. Au douzième jour de voyage, plusieurs malades sont déclarés et l'hôpital du bateau est plein. Le nombre de malades passe de 6 à 60 en l'espace de quelques jours. Ils sont prostrés, incapables de prendre leurs médicaments, et ne touchent pas à leur ration de riz : « *Les bien portants restaient accroupis sans bouger, ni pour aller manger, ni pour vaquer à des besoins impérieux* »³⁷⁵.

L'équipage a des difficultés à trouver des cuisiniers parmi les engagés en bonne santé. Au milieu du trajet, le médecin dénombre 90 malades dont 36 souffrants de dysenterie, 50 de maladie vénérienne. Ces derniers cas sont en augmentation. L'équipage est également atteint de dysenterie, le capitaine et le second sont concernés. La situation rend les manœuvres du bateau plus compliquées, la pluie vient ajouter à la baisse de moral de la moitié de l'équipage restant. Entre le 11 et le 20 juillet, le médecin déplore 5 morts dont 3 personnes atteintes de dysenterie chronique, parmi ces dernières, un enfant de 7 ans. Dans la nuit du 13 au 14 juillet, un dénommé Etian (Etienne, nom catholique ?), disparaît, emporté par un coup de vent. Le 21 juillet, le bateau jette l'ancre au niveau de l'île Maurice. L'équipage et le médecin pensent recevoir de l'aide des autorités mauriciennes : hélas, l'annonce des cas de maladies à bord dissuade les Mauriciens d'accueillir le *Jeune Albert*. Un pli est apporté par des émissaires effrayés par le risque de contagion : le gouvernement anglais interdit à tout navire étranger transportant des Indiens, exceptés ceux qui arrivent de Madras, Calcutta et Bombay de mouiller en rade. Le bateau doit attendre les vents favorables du 25 juillet pour quitter Maurice, la nuit précédant le départ, un enfant nommé Ramen, âgé de trois ans, meurt :

« *Un malabar lui avait donné un médicament inconnu, alors que le pauvre enfant n'avait qu'une indigestion, car il avait fait un repas trop copieux* ».

³⁷⁵ Hippolyte (Dr) Bernavon, *Rapport adressé à M. le Dr Petit, chef du service de santé à l'île de la Réunion, sur l'état sanitaire des passagers indiens du navire Jeune Albert, depuis leur embarquement à Pondichéry jusqu'à ce jour.*, impr. de V. Delval, 1859. source BNF Gallica

Le 27 juillet à midi, le *Jeune Albert* entame le mouillage en rade de Saint-Denis, le séjour se prolonge jusqu'au 14 août, période durant laquelle deux personnes meurent encore : un homme et un enfant affectés de phtisie pulmonaire³⁷⁶.

Le 15 août, le bateau se rend à la Possession pour décharger 1000 sacs de riz et selon le médecin, commence alors une série d'évènements malheureux : " *là commencèrent notre infortune et le mauvais destin* ". Le 18 août, après six semaines de navigation, le bateau est toujours en rade de la Possession, un cas de varicelle se déclare chez une femme. Le lendemain, c'est au tour de deux autres. Le 20 août, 4 malades dont un enfant sont atteints. Devant la rapidité de la propagation, le médecin envoie un courrier urgent à Saint-Denis. Le bateau reçoit l'ordre d'aller mouiller à la Ravine-à Jacques pour déposer les malades pendant que les autres restent en quarantaine à bord. Le 24 août, veille du départ pour La Possession, un homme meurt de la fièvre typhoïde. Le lendemain à 11h, au moment de lever l'ancre, la mer est violente, il n'y a pas de communication possible avec les autorités. Le lendemain, le médecin se rend avec une embarcation au lazaret et apprend qu'il manque une pièce administrative pour débarquer les malades. Le document manquant finit par être remis aux autorités. Les malades guérissent à bord au bout de quelques jours. Le 31 août, la quarantaine est levée. Malheureusement, le médecin constate la réapparition de la gale et de la varicelle³⁷⁷. Il demande alors à pouvoir débarquer les malades à la Grande Chaloupe, attendre leur guérison avant de poursuivre le voyage. Les malades atteints de dysenterie voient une nette amélioration de leur état, mais un matelot très apprécié de tous meurt de cette même maladie. La varicelle ne disparaît pas pour autant, avec un lot de symptômes pénibles : accélérations dans le pouls, céphalgie, toux.

Ce document illustre un cas de voyage particulièrement tragique, incluant des pertes de vies humaines³⁷⁸. Le trajet dure en moyenne trente jours. A l'arrivée de ces bateaux, la présence d'un missionnaire parlant leur langue n'a pu que reconforter les engagés. Ceux qui arrivent du dépôt de Calcutta n'ont jamais pu bénéficier de cette présence, puisqu'aucun missionnaire parlant une autre langue que le tamoul n'est connu à ce jour.

³⁷⁶ Forme de tuberculose.

³⁷⁷ *Ibid.*, p. 13.

³⁷⁸ Le trajet entre Pondichéry et La Réunion demeure néanmoins peu concerné par les pertes humaines. 1859 est une période d'épidémies intenses, ce qui explique le caractère exceptionnel du voyage du *Jeune Albert* durant cette année. En 1862, ce navire refait le même trajet et ne déplore aucune perte. Voir Éric Saugera, *Bordeaux port négrier: chronologie, économie, idéologie, XVIIe-XIXe siècles*, Biarritz Paris, J & D Karthala, 1995, p. 194.

Charles Laroche met à l'épreuve ses connaissances des langues indiennes pour accompagner les engagés dans une autre situation difficile : les condamnations et emprisonnements.

II.3.6 Le père Laroche soutient les prisonniers indiens

Du point de vue moral, rejoignant les constatations de Monseigneur Desprez l'année précédente³⁷⁹, le missionnaire s'alarme sur la situation des Indiens. Plusieurs maux semblent affecter cette population : la prostitution, l'alcoolisme, les actes criminels envers les jeunes filles, l'abandon des enfants par les femmes engagées « devenues prostituées »³⁸⁰. Dans le groupe des Indiens, le manque de femmes semble créer une situation explosive, et la polyandrie est courante. La criminalité à l'encontre des jeunes filles impubères en est également une conséquence³⁸¹. Le père Laroche évoque le nombre d'articles parus dans la presse sur ce sujet. Il est malheureux en voyant parmi les auteurs, ceux qu'il a connus en Inde :

*« 12 assassinats commis par des Indiens viennent d'être jugés : 9 à 20 ans, 2 à perpétuité, 2 à mort, un 13^{ème} est en cause. Les journaux de la colonie ont fait assez de réflexion pour m'abstenir. Je dois dire à leurs louanges que cette fois-ci ils ont indigné le vrai monde »*³⁸².

³⁷⁹ Prosper Eve, *L'Eglise en terre réunionnaise*, op. cit., p. 62. En 1856, Monseigneur Desprez adresse un courrier au gouverneur lui demandant de prendre des mesures contre l'alcoolisme des Indiens dont le nombre serait alors de 40 000, et des petits Créoles.

³⁸⁰ Eugène Jacquet, *Recherches sur la religion des Malabars*, op. cit., p. 7. . Un missionnaire résume ainsi la situation des couples en milieu agricole en Inde : « Le mariage n'est pas une charge pour les malabares ; les femmes ne sont pas moins laborieuses que les hommes ; tandis que ceux-ci sont occupés à la culture des champs où de quelconque ouvrage, les femmes préparent le repas et le servent à leurs maris, elles se tiennent debout pendant le repas, afin de leur donner ce qui est nécessaire : cet ordre est observé en toute chose : ce sont les femmes qui rendent les derniers devoirs à leurs maris ».

La situation de certaines femmes engagées au XIXe siècle reste à éclaircir : outre leur nombre restreint les « livrant » aux hommes, qui sont-elles et comment expliquer de telles pratiques chez les Indiens ? Cette fragilité n'est pas spécifique aux pays colonisés : les femmes sont également discriminées en Europe à la même période, le harcèlement dans les usines par les patrons et contremaîtres est une pratique courante. La ruralité est un espace cruel pour les jeunes femmes (lire les romans de Maupassant). S'agissant des femmes indiennes souvent de basse caste qui embarquent pour les colonies, on peut s'interroger sur le fait qu'en Inde à cette période, les hommes brahmanes ont des droits sur certaines femmes de caste parias, certaines ont même obligation de garder leur poitrine dénudée en présence de brahmanes.

³⁸¹ Prosper Eve, *Nouveaux propos sur les femmes à Bourbon-La Réunion : XVIIe-XXe siècle*, Sainte-Clotilde (Réunion), Surya éditions, coll.« Collection Histoire & biographie », 2015.

³⁸² Archives de l'Evêché de Saint-Denis, *Dossier 5A2 Mission indienne*, op. cit. Lettre du père Laroche à l'évêque, 30 janvier 1857.

Les crimes commis par les engagés indiens suscitent la colère et le rejet de la population. Le manque de femmes crée une situation dégradante, humiliante et la promiscuité dans les camps atteint un niveau déplorable. En négligeant d'équilibrer les quotas d'hommes et de femmes, les engagistes eux-mêmes portent la responsabilité de la situation. Soucieux d'obtenir avant tout des forces physiques nécessaires aux travaux des champs et des usines, les propriétaires tardent à exiger un quota de main-d'œuvre féminine plus important. Dans ces situations extrêmes, certains Indiens ajoutent aux difficultés économiques, aux conditions difficiles de travail, celles de ne pouvoir fonder une famille, et de devoir attendre les faveurs de la femme d'un autre. La tension est palpable avant les meurtres dans les camps :

« Qui pourrait croire que ces hommes engagés et transplantés dans cette île pourraient vivre d'eau fraîche et pratiquer l'abstinence ? (...) Ce qui compte pour eux c'est l'acte sexuel et non pas d'exprimer la quintessence de leur amour. Ceux qui font preuve de plus de sentiments et souhaitent fonder une famille, établir une relation stable souffrent le plus car ils se montrent jaloux et possessifs »³⁸³.

³⁸³ Prosper Eve, *Un quartier du « Bon pays », Sainte Suzanne de 1646 à nos jours*, Océan Éd, coll. « Collection Histoire », Saint-André (Réunion), 1996, p. 187.

Déséquilibre hommes/femmes sur quelques propriétés en 1877³⁸⁴

Propriété/ Ville	Nombre d'hommes	Nombre de femmes
Le Colosse, Saint- André	100	35
Rivière St-Pierre, Saint-Benoît	280	74
La Ravine Blanche, Saint-Pierre	75	20
Le Gol, Saint-Louis	389	127
Stella Matutina, Saint-Leu	150	46
Les Filaos, l'Hermitage	105	23
Grand-Fond, Saint-Paul	82	25
Flacourt, Sainte-Marie	121	30
Gillot L'Etang, Rivière des Pluies	257	60
Beaulieu, Saint- Benoit	254	122
Rivière Saint-Pierre	280	74
Les Orangers	46	13
Les Cascades	38	7
Baril, Saint-Philippe	320	80
Langevin, Saint-Joseph	133	32
Orré Frères, Saint-Joseph	142	33
La Folie, Saint-Pierre	163	51
Grand-Bois, Saint-Pierre	104	25
Terre-Rouge, Saint-Pierre	123	34
Les Casernes	355	inconnu
Vallée d'Orré	213	67

Lorsque le capitaine Miot visite en août 1877 les camps d'engagés dans le cadre de l'enquête demandée par les autorités anglaises, les chiffres relatifs à la quotité hommes-femmes sont éloquentes. A l'île Maurice, la situation est identique, le taux de criminalité indienne est également élevé et conduit l'évêque Monseigneur Collier à réclamer des missionnaires pour les Indiens³⁸⁵.

³⁸⁴ Liste des habitations visitées par les commissaires et spécimen des procès-verbaux de visite août-septembre 1877, Archives Nationales, section Outre-Mer, Fonds Réunion, carton 277, dossier 3193 in « Archives de Bourbon » Conseil général de La Réunion, décembre 1986.

³⁸⁵ Voir partie : « Visite et soutien des prisonniers indiens ».

Au cours du XIXe siècle, l'activité religieuse et le mariage sont règlementés, en Europe comme pour le reste de l'humanité³⁸⁶. La famille est sacralisée, et le fait de ne pouvoir en fonder une représente une souffrance immense. Dans les villages ruraux de l'Inde, l'homme occupe une position hiérarchique dans la famille, et un rôle dominant au sein du couple. Les missionnaires en Inde soulignent parfois le manque d'égard des maris envers les femmes. Arrivés aux colonies, les rôles sont inversés : les femmes peuvent refuser ou se montrer exigeantes. Ce renversement des valeurs traditionnelles peut conduire l'engagé à la violence. Les crimes passionnels sont nombreux à la fin du XIXe siècle et concernent une proportion élevée d'engagés indiens, ils font l'objet de plusieurs travaux universitaires :

*« Chez les Indiens, les problèmes dans les camps sont nombreux. Cela commence par des disputes, quelques échanges de coup parfois et se termine par un crime »*³⁸⁷.

Le père Laroche exprime son désarroi et son incompréhension devant tant de violences, auxquelles il n'était pas habitué en Inde. Au moment où il rédige son courrier à l'évêque, un arrêt de mort de deux Indiens criminels est signé depuis cinq jours par Hubert de Lisle. Cette décision est difficile pour le gouverneur :

*« Nous avons des affaires assez cruelles. Déjà deux hommes sont condamnés à mort. Les assassinats se multiplient tellement qu'il y a encore lieu de faire des exemples, mais c'est bien cruel. C'est un terrible jour celui où je prends la plume pour ordonner la mort d'un homme. (..) J'épargnerai le sang autant que possible, mais enfin, il faut bien veiller à la société coloniale »*³⁸⁸.

³⁸⁶ Jean Heffer et William Serman, *Le XIXe siècle : 1815-1914 des révolutions aux impérialismes*, Édition mise à jour en 2006., Hachette supérieur, coll. « HU Histoire Série Histoire de l'humanité », Paris, 2006, p. 110.

³⁸⁷ Christine Forster, Mémoire de maîtrise, *Les crimes de sang à La Réunion de 1870 à 1889*, BU Espace Océan Indien, Université de La Réunion diffusion/distribution, Saint-Denis (Réunion), 1992.

³⁸⁸ Tanneguy de Feuillade de Chauvin, *Au temps où la Réunion était une grande colonie*, op. cit., p. 71. La situation touche beaucoup le gouverneur, il écrit deux fois à son épouse en l'espace de quelques jours. Trois jours avant l'exécution, le 23 janvier 1857, il rédige ces mots : *« C'est un jour funeste : ai signé l'arrêt de mort de deux malheureux. J'ai pu sauver une tête et je l'ai épargnée. Ne parlons plus de cela. Je ne veux plus avoir de ces signatures à donner, autant que cela sera possible »*.

Dans son mémoire de maîtrise, Christine Forster tend à montrer la clémence des juges qui répugnent à ordonner les peines capitales. De nombreux meurtres où blessures graves ne sont pas lourdement sanctionnés, ce qui peut sembler surprenant pour l'époque. A la fin du XIXe siècle, le cas de maltraitance d'un engagé bengali par son employeur, conduit à la mort de l'engagé. L'employeur n'est pas condamné à mort, ce cas suscite la colère du protecteur des Indiens. Christine Forster analyse la situation de plusieurs jugements et montre que la réticence à

A l'île de La Réunion, le missionnaire doit visiter les Indiens prisonniers, tradition des prêtres jésuites. Il n'était pas soumis à cette tâche dans les villages de l'Inde : assister ces prisonniers et condamnés. Le soutien aux prisonniers est une pratique courante depuis le XVIIIe siècle : en 1763, le préfet apostolique Teste donne des précisions sur la marche à suivre. Il s'agit d'un devoir pastoral. Si les prisonniers ont fait preuve de « débauches » et de libertinage, il conseille de ne pas trop se presser pour les visiter. S'il s'agit d'affaires plus graves, les prêtres doivent d'abord s'assurer de ne pas entraver la justice, puis :

« Il faut les préparer à ce fâcheux évènement, et leur donner toute la consolation que leur fournit la religion. (...) Lorsque les charges sont claires et qu'on voit que le jugement tend à la mort, il convient de les en prévenir en général et de les engager à préparer leur confession avant que l'arrêt leur ait troublé la raison »³⁸⁹.

En 1857, le père Laroche apprend à l'évêque qu'il s'est rendu auprès des deux condamnés dont l'arrêt de mort vient d'être signé. Le 26 janvier, les Indiens Lingapen³⁹⁰ et Sapany³⁹¹, coupables tous les deux d'assassinats, sont au pied de l'échafaud, sur la place publique de Saint-Benoît. Le père Laroche les reconforte par ses prières, mais il avoue à l'évêque qu'il n'a pu soutenir la scène finale :

« J'étais seul prêtre au pied de l'échafaud, donnant aux deux condamnés un courage que je n'avais pas. Je n'ai rien vu, je tournais le dos à la potence. Je n'ai rien entendu : je me bouchais les oreilles. On m'a dit que les deux avaient embrassé le crucifix puis étaient montés sur l'échafaud avec une étonnante résignation »³⁹².

sanctionner lourdement les meurtriers s'applique aussi bien aux engagés qu'aux créoles de la colonie.

³⁸⁹ Marc Thieffry, *Les Lazaristes aux Mascareignes aux XVIIIe et XIXe siècles*, op. cit.

³⁹⁰ Prosper Eve, *Ile de La Réunion, société et religion*, op. cit. p84-85. L'engagé Lingapen est accusé de meurtre sur l'indienne Colapiry qui le délaisse pour le dénommé Maroudé. La passion et la jalousie de l'homme se transforment en rage et le conduisent au meurtre.

³⁹¹ Anne-Laure Ghis, Mémoire de maîtrise, *Le devenir des criminels condamnés à la Réunion de 1849 à 1869*, Espace Océan Indien, Université de La Réunion, Saint-Denis (Réunion), 1998. Mémoire de maîtrise sous la direction d'Edmond Maestri. Tableau des condamnés à mort exécutés de 1849 à 1869.

³⁹² Archives de l'Evêché de Saint-Denis, *Dossier 5A2 Mission indienne*, op. cit. Lettre du 30 janvier 1857 à l'évêque.

Incapable de regarder les deux hommes mourir, le père Laroche entend leurs dernières paroles, il les rapporte à l'évêque :

« *Je ne l'ai point vu, mais ce que j'ai entendu, ce sont ces paroles :*

- *Oui père, ce n'est point au bourreau, mais à JC que nous remettons nos vies, et il saura bien nous les rendre. Louange à Jésus-Christ.*³⁹³

Je suis revenu de la cure avec un bouleversement que j'eis de la peine à réprimer ».

L'attitude des condamnés laisse entendre que les paroles du missionnaire, en tamoul, leur a permis d'aller plus sereinement vers la mort. Entendre les mots de ce prêtre dans leur langue maternelle semble avoir apaisé la terreur des accusés. Pour parvenir à ce résultat, le père Laroche a dû, quant à lui, faire appel à ses ressources intérieures pour ne pas communiquer son émotion aux deux hommes.

CONDAMNES A MORT EXECUTES DE 1849 A 1869

NOMS DES CONDAMNES A MORT EXECUTES	NATURE DU CRIME	DATE DE LA CONdamnATION	DATE ET LIEU DE L'EXECUTION
FELIX ANTONIO	assassinat	27 mai 1849	4 juin 1849 / Saint-Paul
MOUTOUSSAMY	assassinats et vols	13 octobre 1854	21 octobre 1854 / Saint-Denis
VAYABOURY	assassinats et vols	13 octobre 1854	21 octobre 1854 / Saint-Denis
HONORE DIT RICQUEBOURG	assassinat	29 juin 1855	juillet 1855 / Saint-Louis
ZEPHIR TRICHEPAS	assassinat	29 juin 1855	juillet 1855 / Saint-Louis
→ LINGAPEN	assassinat	13 janvier 1857	26 janvier 1857 / Saint-Benoît
→ SAPANY	assassinat	14 janvier 1857	26 janvier 1857 / Saint-Benoît
DOCITE PRADA	meurtre	4 avril 1857	7 mai 1857 / Saint-Denis
BRAQUE	assassinats et vols	24 décembre 1858	10 janvier 1859 / Saint-Leu
TOUSSAINT	assassinats et vols	24 décembre 1858	10 janvier 1859 / Saint-Leu
BIMIN	assassinats	24 avril 1860	16 mai 1860 / Saint-André
→ MOUTOUSSAMY	assassinats	15 juillet 1861	23 juillet 1861 / Saint-Denis
VINGATATAMIN RAMSAMY NAIKEN	assassinat	27 septembre 1867	18 mars 1868 / Saint-Pierre

*Liste de condamnés à mort exécutés de 1849 à 1869*³⁹⁴

³⁹³ Les paroles sont soulignées dans la lettre du père, celui-ci veut exprimer la charge émotionnelle de ces derniers mots, celle-ci semblent résonner dans sa tête au moment où il rédige son témoignage. Voir annexes.

³⁹⁴ Anne-Laure Ghis, Mémoire de maîtrise, *Le devenir des criminels condamnés à la Réunion de 1849 à 1869*, 134

Entre 1849 et 1869, sur treize condamnés à mort, six portent des patronymes indiens. Les exécutions obéissent à un protocole précis, et se déroulent non loin du lieu du crime. Les autorités veillent à ce qu'elles servent d'exemple aux travailleurs et visent particulièrement les Indiens :

« Ces exécutions permettent de produire sur les travailleurs indiens (et des autres travailleurs environnant) une impression salutaire à l'ordre public »³⁹⁵.

Charles Laroche visite aussi les engagés en prison chez leurs employeurs. En 1861, il se rend chez Mme De la Grange, épouse du directeur de l'Intérieur, et assiste à une scène éprouvante : la porte d'une cellule réduite dans laquelle les Indiens sont enfermés lui est ouverte³⁹⁶. Ceux-ci sortent, en traînant des lourdes chaînes, et peuvent bénéficier d'un moment de répit grâce à la visite du père.

« Mme De la Grange m'a appelé chez elle pour les prisonniers qui y travaillaient. Ils se sont rendus de bonne grâce au nombre de deux, que Mme a demandé à Mr qu'on m'ouvrit les portes de la grille tous les soirs et qu'on me remit tous les Indiens. Ces pauvres malheureux venaient avec leurs grosses chaînes, un à un, ou deux à deux - répétaient leur catéchisme chantaient les litanies de la ...et de l'Ave Maria de bien bon cœur : toute la prison y vint. Hier la communion : cela a valu à deux d'être délivrés de leurs chaînes pendant trois heures »³⁹⁷.

La visite du père, seule personne autorisée à visiter les prisonniers correspond à un moment d'apaisement. Cette lettre empreinte d'humilité prouve qu'il est reconnu comme le référent des Indiens, pour leur apporter du soulagement. La même année, il apprend que huit Indiens sont condamnés aux galères de Cayenne³⁹⁸. Il décide de prolonger son séjour à Saint

Espace Océan Indien, Université de La Réunion, Saint-Denis (Réunion), 1998, p. 54.

³⁹⁵ Anne-Laure Ghis, Mémoire de maîtrise, *Le devenir des criminels condamnés à la Réunion de 1849 à 1869*, op. cit., p. 53. Citation en note de bas de page : ADR 211163 , n°20 Lettre du gouverneur au ministre de la Marine et des colonies, février 1857, au sujet de l'exécution de Lingapen et Sapany.

³⁹⁶ Edouard Hervé, « L'île de La Réunion et la question coloniale" », dans *Revue des deux mondes : recueil de la politique, de l'administration et des moeurs T79*, Paris, Revue des deux mondes, 1869, p. 747-768. Source Gallica B

³⁹⁷ Archives de l'Evêché de Saint-Denis, *Dossier 5A2 Mission indienne*, op. cit. Lettre écrite en 1861 depuis l'église Saint-Jacques

³⁹⁸ Anne-Laure Ghis, Mémoire de maîtrise, *Le devenir des criminels condamnés à la Réunion de 1849 à 1869*, op. cit., p. 244. Annexe XIII : Décret sur l'envoi des condamnés au bague de Cayenne en Guyane le 20 août 1853, Article 1 : « Peuvent être envoyés dans les établissements pénitentiaires de la Guyane Française :

Denis pour pouvoir les confesser, les baptiser avant leur départ :

« Ils ont dit deux catéchistes malabars par jour avant leur départ avec tous les prisonniers indiens, environ une cinquantaine »³⁹⁹ .



Grille rue de Paris, St-Denis, source internet

Parmi les condamnés aux galères de Cayenne, les registres d'archives de juillet 1861 font figurer les noms suivants : Coupin Passin, Mounien, Paratayen, Marimoutou, Mourty Coundapa, Marde Moutou, Souboudou, Candassamy, condamnés diversement pour vols et meurtres. Les condamnés le sont souvent à perpétuité ou pour dix ans. Dans un premier temps, seuls les plus robustes sont envoyés dans le bagne de la France hexagonale, les Indiens ne font pas partie de ces convois. Les choses changent à partir de 1859 à la suite d'une directive ministérielle. Les condamnés réunionnais sont alors envoyés à Cayenne, avec le présupposé d'une meilleure adaptation des Indiens au climat. Mais le contraire se produit, et de nombreux prisonniers ne reviennent jamais⁴⁰⁰ .

-
- 1) Les individus des deux sexes d'origine africaine ou asiatique, condamnés aux travaux forcés par les tribunaux de la Guyane, de la Martinique, de la Guadeloupe et de La Réunion.
 - 2) Les individus des deux sexes de même origine, condamnés à la réclusion dans les colonies.

³⁹⁹ Archives de l'Evêché de Saint-Denis, *Dossier 5A2 Mission indienne, op. cit.* Lettre du 25 juillet 1861 à Monseigneur Maupoint.

⁴⁰⁰ Anne-Laure Ghis, *op. cit.*

II.3.7 Le sacrifice de l'engagée Camatchy et l'exécution de son meurtrier

En 1861, le cas d'un autre condamné à mort bouleverse particulièrement le père Laroche. Dans une longue lettre qu'il écrit à l'évêque, il explique qu'il a rendu visite à cet homme coupable d'un crime particulièrement sordide sur sa concubine et de son enfant⁴⁰¹. Le profil du condamné contraste avec celui des engagés : cet ouvrier pâtissier, né à Trichinapoly, est issu d'une caste élevée, celle des Velladjah. Il s'exprime avec aisance et semble être un homme très cultivé, au point d'étonner les juges. En concubinage depuis cinq années avec une jeune engagée nommée Camatchy, il ne supporte pas que celle-ci le délaisse. Il prémédite alors sa mort ainsi que celle de son enfant. La veille du crime, Moutoussamy convie ses amis, dont les deux amants de Camatchy⁴⁰² à un festin, offre de nouveaux habits à celle-ci et à son enfant. Après d'orageuses explications, il la tue dans la nuit ainsi que l'enfant, puis tente de se donner la mort. Il laisse des consignes à son meilleur ami Périamoutou, dans une lettre : *« J'ai laissé un lit en fer chez Monsieur Maffre, c'est ton affaire seulement au moment où on me conduira au bûcher, faites une dernière fête pour mon corps. Il y a dans mon coffre une somme de 12 francs cinquante, mes anneaux, mes boutons avec chaînes et ensuite un bracelet en argent dans le coffre de Socalingom, engagé Sénéchal. Employez tout cela en dépenses d'enterrement. Je désire être gaiement porté en terre. A tous ceux qui travaillent avec moi dans la maison, dites bien des compliments en leur apprenant que je ne suis plus vivant. Une larme pour chacun pour moi. Pardon, pardon, pardon... »*⁴⁰³.

Au cours de son jugement, l'accusé évoque Mardévirin, un dieu vénéré par ceux qui se donnent la mort, ce qui rend les juges perplexes. Ils envisagent de faire appel à des experts indiens pour tenter de comprendre son geste. La justice française l'emporte avec le décret d'un châtement

⁴⁰¹ Prosper Ève, *Ile de La Réunion, société et religion, op. cit.*, p. 83-84. Article « Quand l'amour n'est plus possible, on tue ! »

⁴⁰² Cette précision confirme la complexité de l'affaire. A cette période les rares femmes indiennes sont très convoitées, elles peuvent quitter leur compagnon sans risquer de se retrouver seule, les crimes passionnels sont nombreux. Dans le cas de Moutoussamy, celui-ci n'accepte pas d'être abandonné, sa concubine est souvent chez les deux autres engagés. Après le meurtre, ces derniers affirment toutefois devant les autorités qu'ils n'ont jamais été les amants de la jeune femme. Moutoussamy accumule jalousie, frustrations, d'autant qu'il est d'une caste supérieure aux autres protagonistes. Il s'en remet au dieu Mardévirin, qu'il prie intensément avant de commettre son crime. Durant l'instruction, il explique aux juges la légende de ce dieu. Durant la confrontation avec les deux « amants », il domine la prise de parole étant de caste velladjah, et les autres « parias ». Lors des disputes fréquentes avant le crime, la jeune femme lui crie plusieurs fois : « Tu es velladja, je ne suis qu'une paria, pourquoi me poursuis-tu ? » ADR, Affaires criminelles

⁴⁰³ Prosper Ève, *Ile de La Réunion, société et religion, op. cit.*

exemplaire destiné à décourager les meurtres de femmes indiennes. Après la sentence, qui a lieu le 23 juillet, Moutoussamy reçoit la visite du père Laroche, qui le reconforte avec ses moyens, en lui proposant le baptême avant son dernier jour. Le condamné se montre extrêmement coopérant, fait preuve de la meilleure volonté, et du plus profond regret quant aux actes qu'il a commis. Le jour de l'exécution, le père fait erreur sur l'horaire exact et arrive trop tard : son désarroi et sa peine sont si forts qu'il détaille ses derniers échanges avec le prisonnier indien et se confie à l'évêque. Moutoussamy aurait été d'une « *docilité, d'une pénétration, d'un calme et d'une délicatesse vraiment étonnante* »⁴⁰⁴ .

Malgré l'horreur de son acte, le condamné suscite également les larmes du gardien, un nommé Turpin, qui le conduit à l'échafaud sur une charrette. Ses dernières paroles adressées à ce gardien montrent le degré d'imprégnation de sa nouvelle foi, à laquelle il se raccroche avant d'aller vers la mort : « *Vous qui n'avez rien à craindre vous en pleurez ! Et moi qui vais être exécuté je ne pleure point (..). Je sais ce que je dis et ce que je fais : le père m'a instruit. J'ai tué : je dois payer : et ma tête paiera : mais quand même on me coupera la tête, on ne me coupera pas ce qu'il y a là- dedans (en montrant son cœur). Et bien, j'irai donc à Dieu. Et comme j'aurai payé une fois, le bon Dieu ne me fera pas payer une seconde. Et j'irai au paradis. Et j'y serai mieux que sur la Terre* »⁴⁰⁵ .

Après sa mort, le religieux exprime sa plus grande tristesse de n'avoir pu être présent aux dernières minutes du condamné⁴⁰⁶. Il cite les paroles de celui-ci lors de leurs derniers échanges, alors qu'il lui conseillait de penser très fort à Dieu :

" Père ! Dieu, Jésus Christ, le ciel, ça toujours dans mon cœur : râvoun pagueloun : le fouet et la mort ».

Le prêtre termine l'évocation du condamné par la réflexion suivante :

« Il y avait quelque chose d'inconcevable dans cet homme. Ne buvant pas, ne querellant jamais, d'une probité intacte, il s'est porté à cet excès ... ! Voici ce que produit dans le meilleur caractère indien la doctrine du fatalisme et de la métempsychose : une jalousie de femme et un

⁴⁰⁴ Archives de l'Evêché de Saint-Denis, *Dossier 5A2 Mission indienne, op. cit.* Lettre du père Laroche à l'évêque Mgr Maupoint, 25 juillet 1861.

⁴⁰⁵ *Ibid.*

⁴⁰⁶ Les exécutions ont lieu généralement à 7h du matin, à Saint-Denis elles se déroulaient place Candide. Celle-ci correspondrait à l'emplacement de la rue Labourdonnais, d'après Anne-Laure Ghis.

sacrifice à Virin. Mais béni soit Dieu qui a vaincu et pardonné ! ».

Un certain nombre de facteurs liés aux croyances semblent avoir abouti à cet acte fatal : la conviction chez l'accusé d'être supérieur par la caste à sa concubine, celle de disposer d'un droit de mort sur cette dernière et de pouvoir rompre le cycle de la réincarnation. Les paroles du père Laroche expriment son incompréhension face à ces contradictions. Pour parler de l'accusé, il emploie pourtant des termes empreints d'empathie : « *Le pauvre Moutoussamy est allé seul à l'échafaud* », « *il m'a accueilli avec une gaieté d'enfant voyant son père* » « *Une chose me serre le cœur : mon absence n'avait t-elle point affligé et un peu découragé mon pauvre indien* » « *Je ne doute point qu'à la fin de sa vie, Dieu n'ait redoublé de grâce en sa faveur* »

La capacité de l'homme d'Eglise à oblitérer ses jugements de valeur pour aller au cœur des mystères de l'âme humaine, l'amène à distinguer le meilleur en l'être capable du plus infâme. Le père Laroche manifeste une certaine tolérance, une ouverture à l'autre, et la croyance en un Dieu miséricordieux⁴⁰⁷.

Néanmoins, en 2001, le père Laroche est cité de manière quelque peu réductrice dans un article que l'historien Philippe Delisle consacre à l'échec des missions indiennes aux Antilles et à La Réunion au XIXe siècle. Après une liste d'exemples tendant à illustrer l'acharnement de l'Eglise à éradiquer l'hindouisme, le père Laroche est cité comme en étant un détracteur. Pour ce faire, l'auteur s'appuie sur une phrase du père pour affirmer : « *Les prêtres catholiques insinuent également que les cultes venus d'Asie prédisposent à la violence. En juillet 1861 à la Réunion, au spectacle d'un engagé indien condamné pour ses crimes, le père Laroche s'exclame : « Voici*

⁴⁰⁷ Cet extrait de « Promotio Justitiae », n° 123, 2017/1, document en ligne, apporte cet intéressant aperçu de la tradition des visites aux prisonniers : « Le ministère jésuite en milieu carcéral possède une longue histoire. À travers le temps les prisonniers ont généralement été parmi les personnes les plus méprisées, les plus craintes et les plus oubliées de toutes les sociétés. Dans le monde ancien tout comme dans le monde moderne, les prisonniers se fient sur leurs visiteurs pour avoir de la nourriture et de l'argent pour payer leurs geôliers et ainsi l'acte même de tendre la main aux prisonniers a longtemps été compris comme une véritable oeuvre de miséricorde (...) Jésus assure ceux qui l'écoutent que lorsque nous visitons les prisonniers, c'est à lui que nous rendons visite. (...) Le ministère auprès des prisonniers a été un élément constant de l'apostolat jésuite depuis le début. Saint Ignace lui-même a été emprisonné plusieurs fois durant l'Inquisition espagnole parce qu'il parlait de théologie sans avoir de diplôme et toute sa vie il a priorisé le ministère auprès des prisonniers. Au cours des siècles cet apostolat semble avoir été l'affaire de jésuites individuels, surtout dans le cadre d'un ministère pastoral plus large. Les jésuites ont accompagné les prisonniers en attente de leur exécution, les condamnés aux galères et dans les cales des navires et autres lieux de détention. Au dix-neuvième siècle, lorsque l'emprisonnement est devenu la forme générale de punition et non seulement un endroit pour confiner des personnes en attente de procès, les visites rendues aux prisonniers et les célébrations des sacrements en prison sont devenues une partie intégrante de la plupart du travail pastoral en paroisse, et également le travail à temps plein de quelques jésuites. »

ce que produit dans le meilleur caractère indien la doctrine du fatalisme et de la métempsychose »⁴⁰⁸ !

Il était intéressant de rechercher la source première de cette citation, à savoir l'extrait du courrier évoquant le cas de Moutoussamy, pour mieux comprendre de quelle manière, une phrase isolée de son contexte peut être détournée aux fins d'étayer une thèse précise. En mettant en scène le missionnaire assistant à l'exécution et vilipendant l'hindouisme, Philippe Delisle montre qu'il a lu la lettre à l'évêque, et en a extrait ce qui justifie sa théorie. En réalité, le père Laroche n'a pas assisté à l'exécution. La lecture de la source première montre que le commentaire du missionnaire fait référence principalement aux arguments évoqués par l'assassin lui-même au cours de son procès pour expliquer son crime. Nous avons parcouru l'ensemble des tâches qu'effectue le missionnaire Laroche entre 1855 et 1868, date de son décès. Devant la difficulté à rencontrer les Indiens affectés aux champs de canne et aux usines, il se rend dans les camps, rencontre les malades à l'hôpital, les prisonniers, fait le catéchisme de part et d'autre de l'île. Il propose à l'évêque de construire une église à leur intention. Lors de ses passages à Saint-Denis, il reçoit les Indiens à l'église Saint Jacques, dans un local bien trop étroit. Il est l'un des rares à ne pas porter de jugements et à approcher les engagés dans une société coloniale stratifiée et souvent intolérante envers les étrangers.

En 1985, les différents aspects de son apostolat sont pourtant résumés par une phrase lapidaire, non dénuée d'un certain mépris par Claude Prudhomme. Dans un chapitre consacré aux pratiques religieuses des Indiens, l'auteur puise dans les sources missionnaires des arguments allant dans le sens d'une répression de l'Eglise. La mission indienne est décrite comme un instrument de conversion voué à l'échec, le père Laroche est qualifié d'« *électron libre* » vivant de manière indépendante, ne donnant pas de nouvelle et ne faisant pas de rapport écrit à sa hiérarchie⁴⁰⁹. Nos recherches autorisent une nouvelle approche de l'œuvre de Charles Laroche,

⁴⁰⁸ Philippe Delisle, « Un échec relatif », *op. cit.*

⁴⁰⁹ Claude Prudhomme, *Histoire religieuse de la Réunion, op. cit.* Les rares passages dans lesquels l'auteur cite le missionnaire Laroche situent ce dernier dans un contexte de « *laisser-aller favorisé par l'éloignement et les tentations de l'environnement colonial* », le missionnaire des Indiens est décrit comme « *vivant toute l'année hors de la communauté des Jésuites* » (p157). Dans la partie « La mission indienne avant 1870 », le père Laroche est « un dauphinois de quarante-deux ans qui vient d'effectuer un séjour au Maduré (12ans), il loge chez les curés, n'a pas de travail car les Indiens sont aux champs, se contente de quelques conversions. L'extrait le plus révélateur des carences sur le sujet est le suivant : « *Les conditions dans lesquelles il exerce son activité sont mal connues. L'intéressé a la fâcheuse réputation de ne jamais écrire* », Claude Prudhomme se fonde sur un extrait d'un courrier du RP Jouen que nous n'avons pu, au moment où nous menons cette recherche, retrouver, et dans lequel le responsable des Jésuites n'a pas de nouvelles et s'interroge sur la mission du père Laroche, (*ibid.* P207).

dont l'œuvre est restée méconnue des réunionnais, et traitée de manière partielle, à une période durant laquelle l'Eglise officielle est prise pour cible. Nous souhaitons également par l'exposition de ces travaux restituer aux personnes d'origine indienne une période de leur histoire située au cœur de l'engagisme, période durant laquelle chaque nouvelle source d'information est intéressante et apporte une lueur différente. La preuve la plus intangible de l'attachement des Indiens à ce missionnaire est établie de manière éclatante au moment de son décès⁴¹⁰.

L'orientation des fonds destinés à la Mission Indienne est au centre de dissensions entre les prêtres de La Réunion. Le missionnaire des Indiens ne perçoit en réalité rien du budget prévu par la Propagation de la Foi. Sur le terrain, l'expérience de Charles Laroche lui permet de se consacrer entièrement aux engagés dont il devient le référent. Ses courriers révèlent un dévouement total aux Indiens qu'il soutient comme il peut. Il demande à construire la chapelle Saint Thomas à leur intention, ce lieu sert-il une politique de conversion des Indiens au XIXe siècle⁴¹¹ ? Quels sont les liens exacts entre la population indienne et la chapelle Saint Thomas ? Il est intéressant de reprendre les sources et de restituer les éléments encore vérifiables.

Nous entendons apporter un éclairage nouveau sur la question. La majeure partie des courriers faisant partie du dossier « Mission indienne » émanent du père Laroche et montrent qu'il avait à cœur de communiquer à l'évêque le détail de ses tâches, menées dans la plus grande indigence. Les voies de communication entre les différentes parties de l'île ne sont pas développées, la route Hubert de Lisle et du Littoral ne sont pas encore construites. Nous pouvons mieux comprendre l'absence de nouvelles régulières du père Laroche, habitué à se déplacer sur des grands espaces en Inde et à mener une vie de « broussard ». Son mode d'apostolat surprend et suscite sans doute des interrogations chez ses confrères.

⁴¹⁰ Voir partie « Décès et hommages au père Laroche ».

⁴¹¹ Jean-Régis Ramsamy, *La galaxie des noms malbar*, *op. cit.* P111, la chapelle est désignée comme « la plaque tournante » du dispositif de conversion des Indiens.

II.4. La chapelle Saint Thomas des Indiens.

Aujourd'hui, cette chapelle située à Saint-Denis, au bas de la rue Monseigneur de Beaumont (ex rue La Fontaine) continue d'attirer curieux et amoureux du patrimoine. De même, la vie du père Laroche dévoile des aspects dignes d'être retenus par la mémoire réunionnaise, l'histoire de cet édifice présente également des aspects historiques intéressants, qui transcendent l'universalité du monde et de la foi. Qui a décidé de baptiser cette Eglise du nom de saint Thomas ? Sans doute le père Laroche lui-même. En connaisseur de l'Inde, il sait que ce saint est le disciple du Christ dont la vie est consacrée à l'Inde. La tradition orale appuyée par certaines sources historiques, fait encore l'objet d'articles de recherche en Inde et en France, elles questionnent la réalité du trajet emprunté par l'apôtre de Jésus, pour arriver en Inde⁴¹². Après la mort du Christ, ses apôtres se seraient répartis le globe terrestre pour répandre sa parole. Saint Thomas est désigné pour se rendre en Inde depuis la Palestine. Sa première réaction est de refuser, l'itinéraire étant particulièrement compliqué et très long. Mais il voit en rêve le Christ qui lui demande instamment de s'y rendre. Il accepte et emprunte les routes terrestres et maritimes élaborées par les Romains (des vestiges de la présence romaine sont bien présents sur la côte ouest de l'Inde, dans les ports antiques du Kerala). Il s'appuie sur l'existence de marchands syriens habitués à se rendre en Inde, et sur la communauté syrienne installée sur la côte Ouest de l'Inde, précurseurs de l'Eglise Syro-Malabar. Lorsque saint Thomas arrive, cette communauté vit pacifiquement en Inde et fait partie de l'élite du Kerala⁴¹³.

A Bourbon, dans une lettre de juillet 1858, le père Laroche explique qu'il est seul pour s'occuper des Indiens répartis dans toute l'île, et qu'il serait utile de construire une église afin de les rassembler en un seul lieu. En 1860, les immigrants l'attendent tous les soirs au parloir de

⁴¹² Voir annexe « L'apôtre saint Thomas dans le Sud de l'Inde »

⁴¹³ G. Samuel Johns, *Heritage of early Christian communities in India: some landmarks*, Institut of Asian Studies, Paulraj editor., First edition. Institute of Asian Studies, Chennai, 2010. Voir les articles de la collection. Certains chercheurs avancent l'hypothèse de l'antériorité du christianisme à l'hindouisme dans le Kerala, voir Georges Menachery « Christianity older than Hinduism in Kerala » p47. Les sources indiquant la possibilité du trajet de Saint Thomas sont exposées par Basil S. Davis : « Did the Apostle Thomas Visit South India ? » p57.

l'église Saint Jacques, dans une pièce très réduite, aussi a-t-il hâte qu'un lieu d'accueil voie le jour.

II.4.1 Lettre pastorale de Mgr Maupoint, commande de statues en Inde

Monseigneur Amand-René Maupoint arrive à La Réunion le 23 octobre 1857. Dans une longue lettre il parle des Indiens, en étant convaincu qu'ils ont leur propre religion, qu'il est difficile les en défaire. Il évoque l'église Saint Thomas comme lieu d'accueil également d'engagés chinois et surtout africains. Dans une Lettre pastorale, destinée à l'œuvre de la Propagation de la Foi, l'évêque s'étend sur la difficulté à convertir les Indiens. Malgré l'étendue de la tâche, il encourage le suivi de ceux qui sont déjà chrétiens. Bien qu'exprimant le souhait d'une mission destinée à tous les *idolâtres* réunis, c'est bien aux immigrants indiens qu'il semble destiner prioritairement la chapelle Saint Thomas. Après avoir loué les efforts du seul missionnaire qui les visite, les instruit et en baptise quelques-uns, il souhaite lui faciliter la tâche. Cette Lettre Pastorale est rédigée au moment de la construction de la chapelle Saint Thomas. Il constate en préambule l'attachement viscéral des immigrés à leur religion : l'évêque emploie l'anaphore suivante : « *L'Indien a sa religion* » exprimant le constat sans appel de l'existence et de l'expression des cultes indiens à majorité hindous. De sa perception de l'hindouisme transparaît la conviction que seul le catholicisme porte la Vérité, rejoignant l'esprit conquérant du XIXe siècle : la religion des Indiens est perçue comme fausse, essentiellement basée sur les superstitions.

" Ses superstitions nombreuses, journalières, l'enlacent vivant, comme les bandelettes enveloppent une momie égyptienne au fond de leur sépulcre. Elles oppressent sa poitrine et l'empêchent à peine de respirer. De plus il est parqué dans une caste comme un troupeau dans une bergerie ».

L'incompréhension entre l'autorité catholique et les coutumes indiennes semble acquise, faisant écho à l'opposition classique entre le catholicisme romain issu du Moyen-âge face aux manifestations figurées des divinités hindoues. L'évêque ne s'attache qu'aux croyances par méconnaissance de l'aspect philosophique très peu abordé et diffusé par les missionnaires en Inde. Ceux-ci, plus proches des villageois, ne s'intéressent pas à la philosophie et n'ont de l'hindouisme que l'approche des superstitions villageoises, ainsi que l'insertion des Indiens dans des catégories sociales. Les missionnaires de l'Inde, dont l'action a plus d'impact sur les castes inférieures, ne perçoivent les Indiens qu'au travers de ce cloisonnement.

Toutefois le deuxième évêque de Saint-Denis de La Réunion manifeste une certaine compréhension devant l'attachement des Indiens à leur pays d'origine. Il observe des contradictions internes qui ne manqueraient pas de gagner tout Indien délaissant l'hindouisme pour rejoindre le christianisme. Le convaincre de changer de religion reviendrait à le mettre en porte à faux par rapport à son univers d'origine :

" A tous les cœurs bien nés que la patrie est chère !"

" Il veut placer son tombeau près de son berceau. Et alors ne vaut-il pas mieux ne pas s'occuper de ses intérêts religieux plutôt que de le constituer en état de guerre ouverte avec ses ancêtres, ses amis, sa famille et toutes les habitudes de sa vie antérieure ?"

Malgré ce constat, ainsi qu'une prise de conscience réaliste des difficultés liées à la conversion des Indiens, la conviction que seul le catholicisme porte la Vérité, semble sous-tendre son discours. En cela la rhétorique de l'évêque s'inscrit dans le discours des missions religieuses du XIXe siècle. Il fait écho aux écrits des missionnaires en Inde. Pour ces derniers, le message de l'hindouisme ne renvoie qu'aux superstitions et représentations mythologiques tandis que le christianisme seul porte la vérité historique⁴¹⁴. La difficulté de convertir les Indiens tient d'une part de la présence de religieux hindous parmi eux, les accompagnant durant leur voyage, d'autre part de l'existence de pratiques indiennes déjà établies dans l'île :

" La conversion des Indiens est peut-être de toutes la plus difficile. L'Indien a sa religion qu'il a sucée avec le lait de sa mère. Il a ses dogmes, son culte, ses bonzes dont quelques – uns les suivent jusque dans les plus lointaines pérégrinations "

Amand-René Maupoint préconise toutefois les essais de conversion à partir des arguments suivants : si des Indiens sont nombreux à rejoindre le catholicisme en Inde et qu'il existe même de très belles processions là-bas, pourquoi cet état de fait ne serait-il pas possible à La Réunion d'autant que les engagés sont au contact d'employeurs en principe catholiques ?

⁴¹⁴ Hélène Portier, *Les missionnaires en Inde au XIXe siècle*, L'Harmattan, Paris, 2009. P116. Les missionnaires ont une connaissance relative des castes et de l'hindouisme. Leurs témoignages tendent à réduire les croyances indiennes à des *idolâtries*. Leur approche met en relief les aspects les plus incohérents et des manifestations les plus excessives. Cette position soutient la nécessité de sortir l'Indien de son obscurantisme par la lumière chrétienne. Toutefois, en Inde, le dialogue religieux est facilité par la bonne humeur, la curiosité et le caractère non violent de l'Indien. D'après l'auteur, l'obstacle colossal à la conversion de l'Indien en Inde reste son attachement à ses traditions. Mais les Annales de la Propagation de la Foi essaient de relativiser ces obstacles et mettent en avant le manque d'effectif et de temps des missionnaires.

Cette interrogation de l'évêque montre qu'il ne détient pas toutes les clés de la christianisation des Indiens en Inde : les catholiques y représentent une infime minorité au milieu du XIXe siècle.

Si les missionnaires présents en Inde décrivent largement la diffusion d'un catholicisme fervent et coloré, ces témoignages sont avant tout destinés à convaincre les Missions Etrangères du bien-fondé de l'action menée en Inde. Le contexte est foncièrement différent de La Réunion et l'approche de l'évêque nie la fonction identitaire de l'hindouisme par des migrants, sur le sol de Bourbon. En résistant au prosélytisme catholique, une partie des Indiens entend sauvegarder les rituels rattachés à la mémoire de leurs ancêtres dans un contexte de déracinement.

Par ailleurs, l'évêque avance un autre argument : d'autres peuples *primitifs* durant l'Antiquité ont abandonné leur religion pour rejoindre le catholicisme, ce phénomène serait transposable à Bourbon. Si certains passages dénotent une virulence certaine, suscitée par le sens passionné de la mission nouvelle à accomplir, la préconisation d'une certaine prudence, le principe de tolérance, sonnait comme un appel à la mesure, est paradoxalement présent : « *A nous de descendre parfois jusqu'au rôle de suppliant, ou bien de faire rouler la divine parole sur la tête des pêcheurs avec toute la force du tonnerre, de pulvériser les erreurs, d'écraser les vices, sans nous ne laisser jamais de tolérer les personnes, et de les instruire dans la saine doctrine* ».

De manière surprenante, ce passage aux accents guerriers (l'évêque emprunte le champ lexical du combat : « rouler » « force du tonnerre » « pulvériser » « écraser ») est associé au lexique de l'humanisme, (« tolérer », « instruire ») mettant en garde contre tout excès. Les prêtres semblent être incités à insister auprès des Indiens tout en les respectant. Ce passage complexe a pu être interprété de manière différente par de rares prêtres zélés dans les décennies suivantes. Les conséquences sont restées dans la mémoire des descendants d'engagés. Néanmoins, l'objectif de la construction de la chapelle Saint Thomas manque de clarté et suit le même esprit que le « *Rapport sur la mission indienne* », rédigé par Monseigneur Maupoint après la construction de la chapelle : elle est destinée au début du courrier à « *tous les idolâtres tant indiens qu'africains* »⁴¹⁵. Puis le nombre d'Indiens le conduit rapidement à revoir ses préconisations et à n'évoquer au final que ces derniers. Le rapport est certainement rédigé et orienté de manière à justifier la participation financière de la Propagande de la Foi, celle-ci s'applique en faveur des populations étrangères.

⁴¹⁵ Archives Départementales de La Réunion, . Série V Cultes « Rapport sur la mission indienne »

L'évêque hésite dans son rapport, certainement parce que la chapelle est fréquentée par d'autres engagés, l'île étant multiculturelle dès son peuplement, mais la part des Indiens est alors importante. Evoquant le jésuite Charles Laroche, il précise dans la phase de construction de la chapelle : « *Jusqu'à présent un seul missionnaire a consacré ses soins aux Indiens seulement. Sans doute il les visite autant qu'il peut, les instruit, en baptise quelques-uns et administre aux autres les sacrements de pénitence et d'eucharistie ; mais que peuvent ces efforts isolés pour une si vaste multitude répandue sur toute la surface du diocèse ? A peine son zèle suffirait il pour les seuls Indiens de Saint Denis ! Aussi lui faisons-nous bâtir une chapelle qui sera exclusivement consacrée aux Indiens, et notre intention serait-elle de l'y fixer, soit pour s'occuper des Indiens qui y résident, soit pour assister au débarquement de ceux qui viennent du dehors et savoir quels sont ceux qui sont déjà chrétiens, avant qu'ils soient répartis sur les différentes habitations* ».

Les prescriptions sous forme d'exhortation à convertir les Indiens malgré les difficultés, subissent une singulière régression tout au long de la rédaction. En effet, l'objectif devient plus réaliste et seuls les Indiens catholiques font l'objet de l'accueil au débarquement des bateaux et des soins du missionnaire. Celui-ci s'occupe également de conseiller les engagés catholiques. Le manque de moyens humains consacrés aux Indiens est déploré par l'évêque qui préconise la nomination de missionnaires supplémentaires sachant parler la langue indienne afin de les affecter dans plusieurs localités de l'île. En substrat, la position de l'évêque en cette année 1858 oscille entre acceptation, compréhension et volonté de faire évoluer la conception religieuse des Indiens. Les jugements contradictoires sont nombreux à leur égard : il peut tout à la fois les considérer comme « *des travailleurs actifs et intelligents* » puis les décrire quelques lignes plus loin, comme des hommes faisant preuve de « *finesse, roueries et vice* »⁴¹⁶, en comparaison aux Africains. Cette perception reste pour autant celle d'un homme d'Eglise à La Réunion à une période donnée, et ne préfigure pas forcément d'une disposition générale de ses successeurs. Au cours de l'histoire de la mission indienne, sur quarante ans, plusieurs évêques se succèdent, mais aucun autre ne reprend ce type de poncif. Les autres se montrent plus mesurés sur la question, et demandent de ne pas baptiser les enfants sans un certain nombre de conditions.

⁴¹⁶ Archives de l'Evêché de Saint-Denis, *op. cit.* Lettre Pastorale pour l'œuvre de la Propagation de la Foi p8.

La correspondance du gouverneur Hubert de Lisle nous apprend que l'évêque est présenté à l'élite locale, passe des week-ends dans la maison secondaire du gouverneur. Au cours de ces échanges, reprend-il les préjugés de ces derniers ? Au XIXe siècle les évêques ne sont pas proches du peuple, il approche très peu directement les fidèles, d'où son ignorance sur leur réalité.

Fallait-il convertir les Indiens ? La question est posée par Prosper Eve, celui-ci avance que l'Eglise ne peut, durant cette période rester insensible aux misères des populations immigrées. Les emmener vers l'Eglise était une forme d'intégration leur permettant de se rapprocher des autres couches de la population : « *En favorisant, à travers la religion chrétienne leur rencontre avec leurs autres frères de misère (Les engagés malgaches, africains, et les affranchis de 1848), elle tentait de les sortir de leur relatif isolement et de diminuer les tensions entre les différents groupes de travailleurs* »⁴¹⁷. Dans la même lettre pastorale, Monseigneur Maupoint s'émeut de la situation des Africains nouvellement arrivés dans l'île. Ces derniers vivent dans un état de dénuement, se contentent de peu et se livrent à de durs travaux sans se plaindre. Il regrette de ne pouvoir parler à certains : « *Ah que de fois nous avons regretté de ne pouvoir échanger avec eux quelques idées ! Que de fois, à défaut d'autre langage nous avons été tentés de leur serrer la main et de les embrasser* »⁴¹⁸ !

Le 16 avril 1860 à Saint-Denis de La Réunion, l'évêque acquiert un terrain à l'angle des rues Monseigneur de Beaumont et Montreuil pour la somme de six mille francs, qui appartient à Charles Arthur Vergoz. Celui-ci y cultive des salades et autres cultures maraîchères⁴¹⁹. Le financement de l'église se fait sur les propres deniers de l'évêque⁴²⁰.

Les informations sur la population qui fréquentent la chapelle ne concordent pas toutes, la dominante indienne est attestée de manière irrégulière. Toutefois, celle-ci semble bien avoir été un lieu de rassemblement des Indiens catholiques qui y étaient attachés après le décès du père Laroche. En 1861, Augustin Cochin désigne la chapelle Saint Thomas comme celle des Indiens : « Une chapelle spéciale ornée dans le goût de leur pays a été élevée par les soins de l'Evêque, deux missionnaires jésuites et un curé, qui parlent le malabar, se vouent à la pénible tâche d'instruire plus de 30 000 Indiens. Mais leur apostolat ne s'étend qu'au plus petit nombre et finit avec la durée du séjour. Le plus grand nombre vit païen et en païen »⁴²¹. Ce commentaire montre

⁴¹⁷ Prosper Eve, *L'église en terre réunionnaise*, *op. cit.*, p. 61.

⁴¹⁸ Archives de l'Evêché de Saint-Denis, *op. cit.* Lettre pastorale

⁴¹⁹ Dimanche Magazine, supplément du JIR, 8 février 2004

⁴²⁰ Prosper Eve, *L'église en terre réunionnaise*, *op. cit.*, p. 63.

⁴²¹ Augustin Cochin, *L'abolition de l'esclavage*, Jacques Lecoffre, Paris, 1861, p. 248. Source BNF Gallica, <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k51545k>

que dès 1861, la chapelle Saint Thomas est le lieu de convergence des Indiens catholiques de Saint-Denis. La décoration est faite dans le style des Indiens, un article de 1951 précise que l'enceinte est rouge vif, de la couleur du sang du Christ. Les statues sont commandées et fabriquées en Inde du Sud. Ces attentions spéciales indiquent l'intérêt de l'évêque pour cette chapelle, les réductions financières auxquelles le missionnaire Laroche est soumis ne touchent pas forcément la construction de la chapelle. En 1863, la liste officielle des églises de Saint-Denis inclut la chapelle Saint-Thomas, avec la précision « pour les Indiens »⁴²².

Au cours de son apostolat à La Réunion, le père Laroche propose de décorer l'église destinée aux Indiens. Il souhaite y placer des statues correspondant à leur goût et au style auxquels ils sont habitués. Il contacte les missionnaires de l'Inde et passe commande de deux statues de la Vierge Marie⁴²³. Le savoir-faire des Tamouls en matière de sculpture est déjà mis à contribution à l'île Maurice durant la décennie 1840. Des ouvriers indiens offrent une belle statue de la Vierge dans la chapelle de Petite Rivière, inaugurée par le père Laval en 1847 : « Une belle vierge en bois doré nous fut donnée par un malabar et fut placée au-dessus du tabernacle comme une reine triomphante et pleine de bonté »⁴²⁴.

Le 16 janvier 1860 le Père Sinalasépaty écrit à l'évêque de Saint-Denis depuis l'Inde. Il doit effectuer la visite des dix-neuf missions du vicariat apostolique. Il a donné vingt-deux roupies au sculpteur pour les statues de saint Thomas, et de saint Xavier et 25 roupies pour les deux statues de la Sainte Vierge. La saison des pluies ayant empêché de commencer le travail de la dorure, les statues doivent être terminées pour la fin de décembre. Le 21 avril 1860 le père Richon indique depuis l'Inde que trois statues viennent d'être expédiées dans une caisse à bord du navire français *Le Rodolphe*⁴²⁵. Mgr Bonnard était passé pour faire le tour de tous les vicariats apostoliques de l'Inde, mais les statues n'étaient pas terminées. Il demande à envoyer 218 francs à la procure de Pondichéry pour le règlement des statues. Le courrier du père Sinalasépaty en date du 16 janvier 1860 laisse à penser qu'il y aurait eu trois statues expédiées de l'Inde : une

⁴²² *Notice historique, géographique et religieuse sur l'île Bourbon ou de la Réunion (02, Deuxième édition)*, Versailles, Beau jeune, 1863, p. 130. La liste comprend 4 cantons, 24 paroisses, à savoir : cathédrale de Saint-Denis, Assomption, Saint Jacques le majeur, Notre Dame de la Délivrance, Saint Etienne, Saint Bernard, Sainte Clotilde, et Saint Thomas (pour les Indiens)

⁴²³ Archives de l'Evêché de Saint-Denis, *Dossier 5A2 Mission indienne*.

⁴²⁴ Monique Dinan, *Sur les pas du Bienheureux Père Laval : les Spiritains en mission à Maurice et Rodrigues*, Diocèse de Port-Louis, Sainte-Croix (Maurice) 2014, p. 64. citation des notes du père Laval

⁴²⁵ Archives de l'Evêché de Saint-Denis, *Dossier 5A2 Mission indienne*.

statue de saint Thomas, et deux de la Vierge Marie.

Les difficultés de communication entre l'Inde et La Réunion, ajoutées aux tracasseries financières du père Laroche rendent compliquée la réception des statues. En 1861, soit un an plus tard, il propose à l'évêque de susciter l'intérêt des Indiens pour le catholicisme, par un chemin de croix inspiré des missions de l'Inde :

« J'ai une autre chose grandement à cœur, parce que j'en attends les effets les plus heureux pour attirer chrétiens et payens à la nouvelle chapelle -et les enthousiasmer pour notre sainte religion : c'est un chemin de croix comme celui que nous avons à Tanjaour. Je prie donc votre grandeur de n'en point commander en Europe ou ailleurs sans m'avoir entendu ».

Puis le missionnaire exprime son inquiétude concernant les statues, il recopie un extrait du courrier du père Richon, celui-ci précise qu'il reste encore la dorure à régler, pour un montant de 32 francs, le doreur n'a réclamé ce montant qu'au dernier moment au père Sinalasépaty. Ce détail inquiète le père Laroche, toujours en manque d'argent : *« Comme je n'ai pas reçu de réponse à ce sujet, et que je n'ose tracasser Monseigneur pour des bagatelles, je vous serais bien reconnaissant si vous pouviez prendre des informations et m'en faire part ».*

La commande et la livraison de ces statues, contrairement à Maurice où elles sont fabriquées sur place par des « malabars », rend le missionnaire des Indiens à Bourbon réellement anxieux, il sait que le moindre détail financier peut s'avérer compliqué : *« Je ne serais point étonné, Monseigneur, que vous n'eussiez reçu ni statues, ni lettre, ou dans le cas contraire, que votre réponse ne soit pas arrivée, surtout si elle n'était pas affranchie »* ⁴²⁶.

Il cherche à comprendre et à anticiper ce qui s'est passé dans les opérations d'expédition. Ces statues lui sont d'autant plus chères qu'elles proviennent du pays qu'il a bien connu et où il a été heureux : *« Ce que je fais remarquer à votre grandeur,de ce que j'avance ci-dessus, qu'à nul plus qu'à moi, les communications avec Pondichéry ne sont impossibles ».*

Le missionnaire termine sa lettre sur une note de déception et d'amertume, on le sent abandonné à sa lourde tâche et au trajet difficile qu'il s'apprête à effectuer : *« Je suis allé à l'évêché vous demander votre bénédiction pour ma double mission de St Benoist : j'ai manqué mon coup. Mais je compte que votre grandeur me la donne, cette bénédiction, en finissant de lire*

⁴²⁶ Ibid.

cette pauvre lettre, et que la Sainte Vierge me l'apporterait à St Benoist, pour le dimanche de la Passion ».

Aucun document ne précise si le père Laroche a pu faire des messes dans l'église Saint-Thomas, la nécessité de se déplacer régulièrement l'a-t-elle empêché de fidéliser les Indiens catholiques dans cette Eglise ? Les informations sur la population qui fréquentent la chapelle ne concordent pas tous, mais il est possible de percevoir globalement la dominante indienne, attestée de manière irrégulière. Après la séparation de l'Eglise et de l'Etat, les biens de la chapelle sont inventoriés, les statues de la vierge sont envoyées par l'évêque au musée du Vatican pour conservation. En 1952, un article tiré de la presse catholique décrit la chapelle Saint-Thomas au début du XXe siècle, et apporte cette précision :

« Le chœur du modeste sanctuaire s'orne même de modestes statues de provenance hindoue, dont l'une, d'une remarquable exécution, a été adressée par Monseigneur L'évêque au musée des Missions catholiques de Rome, où elle retient l'attention des connaisseurs en matière d'art indigène. »

Nous disposons par les soins de l'évêché d'une photographie de la Vierge de la chapelle Saint Thomas. L'origine orientale de la statue sont les cheveux et sourcils sombres de la vierge, la photographie en noir et blanc ne permet pas d'identifier la couleur générale de la statue. L'enfant Jésus est auréolé d'une couronne typique du XIXe siècle.



*Statue de la Vierge Marie, Chapelle Saint Thomas,
source Evêché de Saint-Denis*

Nous ne disposons pas à ce jour de traces du fonctionnement de la Chapelle Saint-Thomas entre 1860 et 1868, année du décès de Charles Laroche. Ses déplacements nombreux dans l'île n'empêchent pas la chapelle de devenir un lieu très fréquenté par les Indiens. Ceux-ci y suivent des messes en tamoul animées par les missionnaires de passage comme le prouvent les témoignages.

II.4.2 Décès et hommages au père Laroche

L'année 1868 est très difficile pour l'Eglise. La fronde anticléricale se fait de plus en plus forte. L'évêque qui a été reçu comme un chef d'état dix années plus tôt, reçoit des courriers d'intimidation, allant jusqu'aux menaces de mort⁴²⁷. Les jésuites, qui dirigent plusieurs établissements scolaires sont également pris pour cible. Ils sont accusés d'avoir la main mise sur l'école, qui doit être laïque. Les membres de cette congrégation jouissent d'une réputation en matière d'enseignement depuis le XVI^e siècle⁴²⁸. Dès 1540, l'ordre est approuvé par Paul III. En 1546, il ouvre des collèges et se distingue dans l'enseignement universitaire, l'accompagnement spirituel, les prédications missionnaires et les œuvres de miséricorde.

Six mois avant les événements tragiques de 1868, la fronde contre les jésuites et le parti cléricale commence déjà à soulever des tensions à La Réunion. Cette période correspond à la disparition brutale de Charles Laroche. Après dix années consacrées aux Indiens de La Réunion, il est emporté par la fièvre typhoïde. Le communiqué du Bulletin catholique annonçant son décès précise qu'il assurait une séance de catéchisme à « ses chers Indiens » lorsque les symptômes apparaissent. Le Bulletin souligne la proximité entre ce prêtre et les engagés de La Réunion. L'article rappelle la vie d'un missionnaire doté d'une « *solide constitution* »⁴²⁹.

Le 21 février, jour anniversaire de sa naissance, le père Laroche est entouré des Indiens de Saint-Pierre, il leur fait le catéchisme quand il est pris de douleurs et de fièvre. Entré à l'hôpital, il est pris en charge par le docteur Raphael Barquiseau, notable et homme politique. Durant plusieurs jours, les Indiens se succèdent à son chevet, « *On venait de tous les côtés*

⁴²⁷ Prosper Eve, *La laïcité en terre réunionnaise*.

⁴²⁸ Alain Corbin, *Histoire du christianisme*, Le Seuil, Paris 2016. Chapitre « Ignace de Loyola et l'aventure jésuite ».

⁴²⁹ Ces caractéristiques physiques sont nécessaires aux missionnaires du Maduré, au vu des conditions de vie et de déplacement dans l'Inde du Sud. Certains prêtres doivent marcher plus de cinq heures de village en village.

demander de ses nouvelles ». Charles Laroche, qui a assisté plusieurs de ses confrères mourants en Inde, apprend avec sérénité l'annonce de sa propre fin. Le père Cazet lui administre les derniers sacrements. Le 6 mars au matin, il décède, réalisant le vœu qu'il a émis vingt ans plus tôt, en Inde, au moment de la mort de son jeune confrère le Père Galtier :

« *Demandez pour moi la grâce de mourir comme lui, victime de la charité et dans ces admirables sentiments qui sont le gage de la prédestination et le commencement du ciel* »⁴³⁰.

Pendant vingt-quatre heures, la chapelle dans laquelle son corps est exposé ne désemplit pas, même la nuit. De nombreuses personnes n'ont cessé de prendre de ses nouvelles durant sa maladie, puis se sont succédées autour de son cercueil du vendredi au samedi après-midi. Le jour de ses obsèques, quatorze prêtres viennent des paroisses voisines, des autorités civiles et judiciaires se déplacent, ce qui contraste avec l'image de fainéant forgée par Claude Prudhomme. Une foule nombreuse venue de Saint-Louis, Saint-Leu, Saint-Joseph envahit le parvis de l'église de Saint-Pierre. Un témoin oculaire affirme n'avoir « *jamais vu une affluence aussi nombreuse* ». La population rend hommage au missionnaire fidèle, dont le dévouement n'a pas faibli malgré les obstacles qui se sont posés à lui. L'article de presse conclut : « *Ces hommages spontanés de toute une population sont un témoignage de la foi et de la reconnaissance de cette population, et font le plus bel éloge du missionnaire qui les a méritées par un dévouement sans bornes qui ne s'est jamais démenti* »⁴³¹.

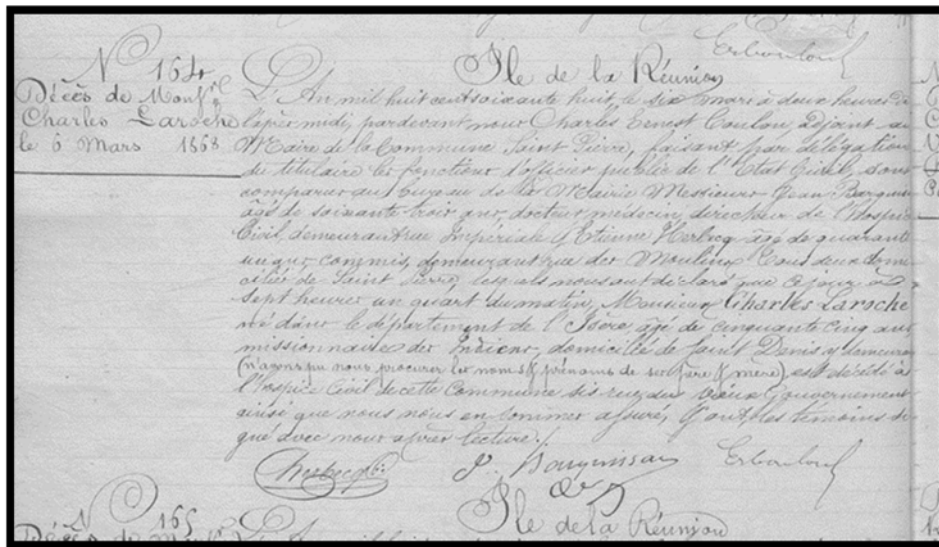
La tombe du père Laroche se trouve au cimetière de Saint-Pierre, elle est régulièrement fleurie par les habitants du quartier, des témoins interrogés par Stéphane Nicaise sj, en 2015, affirment en prendre soin par tradition et respect, car c'est « la tombe d'un père ». La pierre tombale porte la mention suivante : « Charles Laroche, missionnaire des Indiens, 1855-1868 ». Ce n'est qu'après sa mort que ses confrères prennent la mesure de l'importante tâche, menée seul auprès des 2000 à 3000 Indiens catholiques en parcourant l'île d'une zone à l'autre, avec très peu de moyens. Les courriers échangés entre le responsable des jésuites et l'évêque durant plus de dix ans sont utiles au prochain missionnaire.

⁴³⁰ *Lettres édifiantes et curieuses de la nouvelle mission du Maduré. Tome 2, op. cit. p.320. Lettre du père Laroche à la famille du père Galtier, Ramnad, 1853, Soixante-deuxième lettre. Source Gallica BNF*

⁴³¹ Archives Départementales de La Réunion, *op. cit. La Malle*, 12 mars 1868



Tombe de Charles Laroche, Saint-Pierre, 2015, photo Stéphane Nicaise sj



Acte de décès de Charles Laroche, 6 mars 1868, Archives de l'Etat Civil Réunion

Le décès de Charles Laroche n'est relayé à l'île de La Réunion que par *La Malle*, journal acquis à la cause cléricale, réputée pour être « *ultra-conservateur en religion comme en*

*politique*⁴³² ». *Le journal du Commerce*, situé aux antipodes, est opposé au parti fondé par Charles Desbassayns. Le « Moniteur de la Réunion », journal le plus ancien, occupe une place intermédiaire. Durant l'année 1868, la misère est à son comble, les impôts de la colonie peinent à rentrer. La tension populaire, poussée par une feuille clandestine *Le cri d'alarme*, monte en puissance contre les administrateurs de la colonie, et contre l'évêque ultramontain Monseigneur Maupoint⁴³³. En décembre, des manifestants réclament l'expulsion des jésuites et incendient le collège. Dans un tel contexte, la mort de Charles Laroche, missionnaire jésuite isolé, ne peut intéresser les deux autres journaux.

Après le décès du père Laroche, survenu en 1868, plusieurs informations attestent que la mission indienne est en situation instable et précaire. Mais les Indiens évoluent toujours autour de cette chapelle jusqu'au début du XXe siècle. Jusqu'en 1908, soit sur une période de quarante années après le décès du missionnaire des Indiens, évêques, jésuites et fidèles agissent pour tenter de conserver cette œuvre pastorale. En mai 1869, le père Cazet, qui a recueilli les dernières paroles de Charles Laroche l'année précédente, s'inquiète auprès de l'évêque du remplacement du missionnaire. Le RP Provincial n'est pas opposé à cette proposition, mais tout candidat doit bien maîtriser la « *langue malabare* ». En attendant, le père Cazet confie la tâche au père Schimpff alors qu'il ne parle pas la langue tamoule.

L'abbé Fava autorise ce dernier à célébrer un certain nombre de sacrements dans la chapelle Saint Thomas, il essaie de recruter un instituteur pour la petite école indienne, cette information montre que cet établissement, dédié aux enfants, est créé dès l'époque du père Laroche, et qu'il en est l'initiateur. Elle accueille aussi bien les enfants baptisés que les non-baptisés. Les prêtres ne forcent pas les élèves à être baptisés, comme en Inde à la même période. L'œuvre modeste prend tout son sens, à une époque où l'Etat ne porte pas un grand intérêt aux enfants d'immigrants. Dans son rapport confidentiel sur la situation des engagés indiens, au paragraphe portant sur l'éducation des enfants, en 1878, le commandant Miot rapporte :

⁴³² Edouard Hervé, *L'île de La Réunion et la question coloniale*, Revue des deux Mondes T79, 1869, article exporté de wikisource en ligne, sans numéro de page.

⁴³³ *Ibid.* L'opinion publique est plutôt tolérante envers le gouverneur Dupré. Officier de la Marine, celui-ci ne s'y entend guère en affaires administratives et confie tout pouvoir au directeur de l'Intérieur Charles Gaudin de Lagrange, très catholique lui-même. Ce dernier est donc perçu comme le chef véritable du parti clérical, et l'homme le plus influent de la colonie. Source Gallica BNF

« Celle-ci est absolument nulle, sauf sur les établissements de Kerveguen. L'évêque de Saint-Denis a pris une initiative à cet égard et adresse à votre excellence la lettre ci-jointe pour lui demander son concours »⁴³⁴.

En 1873, une délibération portant sur la gestion de la chapelle a lieu, et aboutit au rattachement de la chapelle Saint Thomas à l'église Saint Jacques, fréquentée également par beaucoup d'Indiens. Les Indiens catholiques ne sont pas délaissés, ils se joignent au reste de la population et vont déjà à l'église partout dans l'île. Le père Blanc, missionnaire du Maduré, après avoir occupé les fonctions de professeur de philosophie au collège Sainte-Marie, rejoint la mission indienne de Maurice en 1871, puis est attaché à Saint-Benoit au service des Indiens⁴³⁵. Il n'est pas longtemps affecté à cette tâche puisqu'il meurt en 1878. A l'arrivée du père Blanc, le père Laroche est décédé depuis dix ans, mais des processions en l'honneur de saint Thomas sont autorisées par le maire de Saint-Denis et organisées par les Indiens catholiques.

« J'ai autorisé les Indiens catholiques à transporter processionnellement la statue de Saint-Thomas, actuellement déposée à la résidence des pères jésuites, à leur chapelle, rue de la Fontaine. Cette procession aura lieu demain soir, à quatre heures, et sera conduite par les pères du Collège Saint Charles ; elle passera les rues de la Compagnie, de Paris, et de la Fontaine jusqu'à la chapelle Saint Thomas »⁴³⁶.

Ce courrier est intéressant car les Indiens catholiques sont désignés de manière précise comme les initiateurs de la procession, le déterminant possessif « leur » indique que la chapelle est toujours consacrée à cette population. Le parcours est assez long, puisqu'il traverse toute la ville de Saint-Denis, la statue de saint Thomas est sans aucun doute celle qui a été réalisée en

⁴³⁴ Archives départementales Réunion, *Archives de Bourbon, op. cit.* Rapport personnel et confidentiel du commandant Miot (1878), Archives Nationales, Section Outre-Mer, carton 277, dossier 3194, in « Archives de Bourbon », décembre 1986.

⁴³⁵ Archives de l'Evêché de Saint-Denis, *op. cit.* Le Père Joseph Hypolite Blanc, missionnaire au Maduré, arrive à La Réunion en 1864. Au collège Ste-Marie, professeur de philosophie, préfet, recteur du collège en 1869 (avant sa suppression par le RP Général). Il acquiert la résidence rue de la Compagnie des Indes à Saint-Denis. En 1871, il est supérieur à Port-Louis, à Saint-François Xavier, s'occupe de la Mission indienne avec les pères Puccinelli, Roy, Bruni, Delpech et Delmas). De retour à La Réunion, il fait office d'opérarius à La Ressource ; s'occupe des tamouls à Saint-Benoist, est aumonier des Frères. Il meurt à Saint-Joseph en 1877 et est enterré au caveau des frères à Saint-Joseph. D'une certaine manière, on voit que ces pères bénéficient d'une position plus favorable à Maurice, en comparaison du père Laroche qui reste pratiquement seul durant plusieurs années.

⁴³⁶ Archives Départementales de La Réunion, *op. cit.* ADR 2 0 144, Lettre du Maire de Saint-Denis au Directeur de l'Intérieur, note N°29 de Firmin Lacpatia « Les Indiens de La Réunion, la vie religieuse » ADER, Saint-Denis 1990, p31

Inde en 1860. En 1868, Charles Buet⁴³⁷, expulsé la même année, évoque la chapelle l'année de la mort du père Laroche : « *Les missionnaires sont obligés d'agir avec prudence vis-à-vis de ces pauvres gens. Ils ont à Saint-Denis une église particulière, où on leur fait des instructions en langue tamoule, malabar et télंगा. La plupart d'entre eux sont peu instruits.* »

Le rédacteur de *La Malle*, peut à la fois s'apitoyer sur la condition des immigrants, souligner leurs conditions difficiles de travail, puis, sans doute influencé par une certaine opinion générale sur les étrangers, les décrire comme des voleurs propres à extorquer de l'argent au quidam dans les petits commerces. Les Indiens changent d'activité et demandent à ouvrir ces établissements une fois leur contrat terminé⁴³⁸. Il attire l'attention sur les noms des Indiens : « *Les noms des malabars sont assez singuliers. En voici quelques-⁴³⁹uns ; les orientalistes y découvriront le rang et la caste de ceux à qui ils appartiennent : Picché-Nagou-Vaitilingom, Periacouty, Diahinave-Gouljaria-Mangor, Soupramaniem-Ongani, Ramsamy-Angassamy, Moutoussamy Caroupin, Naraganassamy Poinama. Lorsqu'on interpelle un Indien, il est de règle de lui donner le titre d'Aya, qui signifie " Seigneur ».*

La fréquentation de la chapelle par les Indiens se poursuit, le père Schimpff a-t-il appris le tamoul ? Nous n'avons pu le vérifier. La présence d'un missionnaire se consacrant spécialement aux Indiens devient compliquée. Le souvenir de l'apostolat éprouvant de Charles Laroche est encore profondément ancré dans la mémoire des jésuites.

⁴³⁷ Charles Buet, *Madagascar, la reine des îles africaines : histoire, mœurs, religion, flore, etc.*, H. Trembley (Genève), 1883, p. 352.

⁴³⁸ Les Archives Départementales contiennent des documents attestant la possibilité pour certains engagés de demander une patente pour ouvrir un commerce. Celles-ci ne sont pas accordées facilement. En 1859, le nommé Virapin, fils d'Irlapin, adresse un courrier au directeur de l'Intérieur pour exposer sa situation : arrivé en 1848 dans la colonie, il travaille dans plusieurs établissements. Quelques années plus tard, ayant ramassé « *un petit pécule* », il ouvre un commerce à Sainte-Rose. Celui-ci fonctionne très bien, malheureusement, en 1859, les autorités veulent lui retirer sa patente, le laissant dans le plus grand désarroi. L'auteur du courrier prend la défense de l'Indien : « *De quel motif peut-on colorer un acte aussi exorbitant que celui qui, sans avertissement préalable, arrête un industriel dans l'exercice de son industrie : le seul que l'on articule est fondé sur ce que l'exposant est né dans l'Inde, et que l'on ne veut pas, à Ste Rose, qu'un Indien puisse se livrer au commerce. Ce motif est d'une puérilité que l'on ne peut contester, car l'exposant, s'il est né dans l'Inde, est français, ayant reçu le jour à Pondichéry, terre essentiellement française, et en qualité de français, il a droit de jouir de toutes les qualités acquises aux français.* » ADR « Affaires sociales », dossier Virapin 4M135

⁴³⁹ Charles Buet, *Madagascar, la reine des îles africaines, op. cit.*, p. 348.

II.4.3 Poursuite de la mission indienne

En 1880, le père de La Vayssière explique fermement les raisons pour lesquelles il n'est plus possible pour sa congrégation de se consacrer à la mission Indienne. Il n'ignore pas les souffrances endurées par ses confrères Gury, Laroche et Schimpff. Il rappelle les prélèvements sur les allocations de la Propagation de la Foi « *sans même l'avis du missionnaire* », ainsi que les incessantes supplications du père Laroche pour ne pas être à la charge de ses confrères. La vie du missionnaire du Maduré marque ses confrères qui ne souhaitent surtout pas prendre sa relève.

Le responsable des jésuites insiste particulièrement sur les moyens trop modestes accordés au missionnaire des Indiens, il semble « régler ses comptes » avec l'évêché. Tous les griefs que les jésuites gardent contre l'évêché et au regard des misères subies par leurs confrères, en particulier le père Laroche, ressortent. Au sujet de l'indigence matérielle, il n'hésite pas à dénoncer l'insuffisance des moyens : « *Le point délicat et sur lequel il m'est impossible de transiger c'est la réduction du traitement. Votre grandeur est parfaitement en droit de me demander pourquoi je n'accepte point ce que le père Laroche et Schimpff avaient autrefois regardé comme suffisant. Voici nos motifs. Jamais les 2000 francs ne furent regardés comme suffisants. Nos pères se voyaient obligés de demander du supplément. Suppléments de frais de voyage, frais de voiture, et achat de cheval, supplément pour faire venir le missionnaire de France ou de l'Inde ; supplément pour la formation dans l'Inde etc....or ces secours d'argent étaient difficiles à demander, et non moins difficile à obtenir sur les fonds de la Propagation de la Foi, administré par l'évêché, sans que celui-ci daignât quelquefois prendre l'avis du missionnaire* ».

Le père de La Vayssière n'ignore aucun détail sur la situation passée de ses frères. Le père Laroche a dû travailler avec des moyens financiers insuffisants pour couvrir ses charges. Habitué à une vie austère en Inde, il ne se montrait pas exigeant. La situation semble d'autant plus injuste que la Propagation de la Foi avait affecté des fonds à la mission indienne. Comme celle-ci ne finance que les œuvres consacrées aux étrangers pour élargir la foi chrétienne, leur allocation ne peut être utilisée pour financer des sujets français. Il insiste sur la mauvaise rémunération de ses confrères. Il souhaite que l'évêque accorde plus d'importance aux réalités de la société réunionnaise, à savoir le coût de la vie dans cette île confrontée au paludisme.

Après le décès de deux de ses confrères, il soulève la question des sacrifices inutiles. Il veut que tout soit mis en œuvre, pour que la première perspective pour un missionnaire, ne soit pas la mort. Or, en les privant d'un salaire correct, ils ne peuvent préserver leur vie en mangeant correctement et en se soignant. En filigrane, le père de La Vayssière fait ressortir qu'il s'agit d'un

détournement de fonds à des fins honorables, mais incompréhensibles. Professeur de philosophie, ancien supérieur de la mission Indienne à Maurice, il est capable de s'opposer à Monseigneur Coldefy, et se montre ferme sur cette question de la rémunération des missionnaires :

« On convient que :

1) que l'évêché ne forcerait pas la Compagnie à lui fournir deux missionnaires indiens, comme c'était son désir.

2) que s'il y en avait deux, le missionnaire exerçant aurait 3000 francs, (la somme est raturée, puis réécrite, comme si le supérieur avait hésité sur le montant) pendant que l'autre restant à Saint Denis n'aurait que 2000 francs.

3) nous nous dispenserons alors de demander du supplément, pour la plus grande dignité de tous. »

Le père de La Vayssière se montre ferme parce que la mission indienne est exigeante et difficile, il ne veut pas réduire les missionnaires de sa congrégation à la portion congrue. Il préfère les consacrer à des diocèses plus généreux, tel Maurice.

« Un autre motif non moins puissant est celui -ci : Rien n'est plus ingrat, plus difficile à exécuter, à la satisfaction commune, que l'œuvre indienne. Les pères Gury, Laroche, et Blanc y sont morts à la peine, les deux derniers loin de leurs frères, en tournée de mission. Les temps sont devenus plus durs, le climat plus meurtrier, la misère plus grande, pourquoi votre grandeur prendrait elle ce moment pour ajouter à ces souffrances que beaucoup d'autres ne voudraient pas endurer, la peine de ne pouvoir joindre les deux bouts qu'à force d'être solliciteur importun ? La Compagnie de Jésus n'a-t-elle pas fait assez de sacrifice d'hommes et d'argent en faveur de ce diocèse, pour qu'on lui en impose encore un nouveau ? »

La difficulté d'exécution de la mission indienne « à la satisfaction de tous », contrarie le Supérieur. Rares sont ceux qui se plaignent de l'absence de missionnaire pour les Indiens. Cette indifférence est préjudiciable au groupe des catholiques indiens ainsi qu'aux jésuites. Le père de La Vayssière est si outré qu'il se déclare soulagé de se décharger de la mission des Indiens. L'avenir s'annonce sombre puisqu'il est sûr qu'aucune congrégation en France ne dispose de cadres formés aux langues indiennes pour prendre leur relève, en étant totalement désintéressés, et travailler sans être correctement rémunérés : *« Si votre grandeur estime de son devoir de maintenir sa décision, je la supplierai de vouloir bien me laisser considérer cet acte, comme une*

occasion favorable, ménagée par la Providence à la Compagnie de Jésus, afin qu'elle puisse dès maintenant faire agréer au diocèse sa légitime demande d'être déchargée de ce lourd fardeau qui s'appelle la mission indienne à Bourbon. J'ai l'espoir que Monseigneur trouvera en France d'autres ouvriers plus dévoués et plus forts que nous, s'il plaît à Dieu, pour nous remplacer⁴⁴⁰».

Le père Camille de La Vayssière maintient ses positions dans une deuxième lettre en date du 31 janvier 1880. Il informe l'évêque qu'un confrère jésuite pourrait se consacrer aux Indiens, mais il refuse qu'il entre en exercice avant une prise de position de l'évêque sur la question épineuse du traitement. *« Il ne sera pas possible de mettre un père sachant parler l'indien à la disposition du diocèse, pour l'évangélisation des immigrants de l'Inde au modeste traitement de deux mille francs. Comme le père Blanc⁴⁴¹ se disposait à repartir ce soir pour Saint-André, je l'ai prié d'attendre ici jusqu'à ce que cette disposition soit prise par votre grandeur, au sujet de son traitement et signifie au même père... ».*

La détermination du père de La Vayssière à ne plus renouveler les erreurs du passé, à éviter de faire du missionnaire un apôtre toujours dans le besoin et l'indigence, produit-elle des effets ? Nous n'avons pas d'informations sur d'éventuels événements entre 1880 et 1884, année où de nouveaux essais sont initiés. En 1882, au moment où se déroulent les échanges tendus entre le père de La Vayssière et l'évêché, l'immigration des Indiens est officiellement interrompue suite au rapport remis par le commandant Miot et le major général Goldsmith en 1878, au ministère de la Marine et des Colonies.

En 1884, l'évêque Mgr Coldefy essaie de relancer sérieusement la mission : aux termes d'un accord avec le RP Bruel, Supérieur de la Résidence de la Compagnie de Jésus, il tient compte des exigences du père de La Vayssière. Il accepte que le futur missionnaire soit dédommagé de ses frais de transports, il doit être envoyé en Inde aux frais de l'évêché pour apprendre la langue et doit avoir une rémunération plus digne à Bourbon : *« L'évêché de Saint-Denis désireuse de reconstituer sérieusement la Mission Indienne, est convaincu que cette mission, pour être vraiment fructueuse doit être dirigée par un père connaissant le Tamoul (majuscule et souligné dans le texte). C'est pourquoi Mgr l'évêque de Saint Denis, afin de faciliter le prompt rétablissement de cette Mission, prend à la charge du diocèse :*

⁴⁴⁰ Archives de l'Evêché de Saint-Denis, Dossier 5A2 Mission indienne.

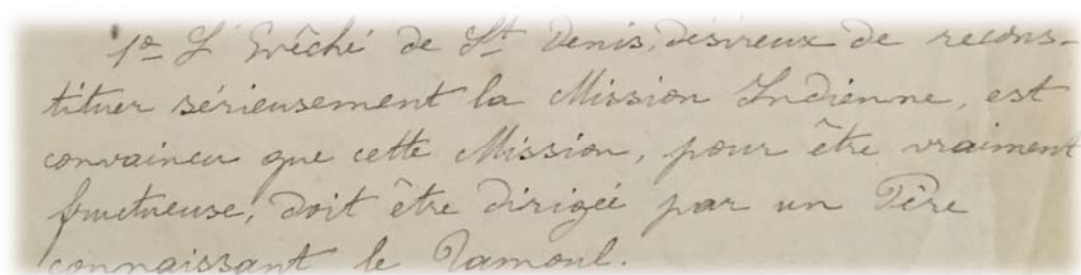
⁴⁴¹ Document non lisible, il pourrait s'agir du père Blanc.

« 1- les frais de séjour dans l'Inde d'un père jésuite, qui y passera le temps nécessaire pour se familiariser avec la langue du pays ;

2- les frais de voyage de ce même prêtre à Bourbon.

- le missionnaire des Indiens une fois établi à Bourbon, la Compagnie de Jésus voudra bien entretenir dans le diocèse un de ses pères, connaissant le tamoul (souligné dans le texte) moyennant la somme annuelle de trois mille francs (souligné)

3- Cependant le Diocèse fournira à chaque missionnaire nouveau, à son arrivée dans la colonie, une indemnité de six cent francs (souligné dans le texte) pour frais de trousseau. »



1^{er} L'Evêché de St Denis, desirant de recon-
stituer sérieusement la Mission Indienne, est
convaincu que cette Mission, pour être vraiment
fruitieuse, doit être dirigée par un Père
connaissant le Tamoul.

Courrier de Monseigneur Coldefy, 1884 (Archives évêché)

Ce courrier suscite un certain nombre d'observations : quinze ans après le décès du père Laroche, des Indiens fréquentent toujours la chapelle Saint-Thomas et y sont attachés. Dans le cas contraire, pourquoi les évêques successifs font-ils autant d'efforts sur une telle durée, alors qu'il suffirait de les renvoyer dans les autres paroisses ? Sans doute les attermoiements de l'évêché et les hésitations des jésuites à poursuivre les tâches du missionnaire Laroche contribuent à rendre la situation et surtout la fréquentation de la chapelle fluctuante : la population réunionnaise qui augmente vient volontiers dans la charmante chapelle, décorée avec raffinement d'après les témoignages, et les Indiens catholiques résidant plus loin se dispersent progressivement. Dans ce courrier, la détermination de l'évêque et du représentant des jésuites est mise en relief par le soulignement deux fois du mot « tamoul », et de la somme à allouer au missionnaire. Il montre également l'esprit d'abnégation de ces missionnaires qui sont envoyés dans différentes régions. Ils acceptent les ordres qui leur parviennent des supérieurs, au détriment de leurs conditions d'apostolat. La vie du missionnaire Laroche l'illustre, ainsi que le nombre de

morts en Inde et dans l'océan Indien⁴⁴².

Malheureusement durant cette même année, l'évêque Monseigneur Coldefy est souffrant et repart se faire soigner en France durant l'été 1884. En janvier 1886, une note de frais de Henri de Villèle⁴⁴³ indique le paiement d'un voyage de France aux Indes au père Marquet⁴⁴⁴, un séjour au Maduré puis un retour à Bourbon. Un autre missionnaire est réellement affecté à l'œuvre indienne. Un réel effort est fait par l'évêché dans la formation du prochain missionnaire. Des notes d'indemnité sont échangées avec l'évêché. En novembre 1886, selon un rapport transmis à l'œuvre de la Propagation de la Foi à Paris, l'école des garçons consiste toujours en une vingtaine d'élèves. 30 baptêmes, 9 premières communions et 22 confirmations sont célébrés dans la chapelle Saint Thomas. Cette activité est sans doute l'œuvre du nouveau missionnaire des Indiens, le père Marquet. Le 21 décembre 1886, Monseigneur Coldefy, malade, rentre définitivement en France hexagonale.

II.4.4 Rupture du contrat des jésuites, rapport du père Marquet

Deux ans plus tard, les accords passés sont fragilisés par de nouvelles restrictions, imposées par le nouvel évêque, Monseigneur Fuzet⁴⁴⁵. Celles-ci irritent Henri de Villèle. Cet évêque, arrivé à La Réunion le 24 avril 1888, n'est pas bien compris de la minorité de familles puissantes, fidèles à la colonie et proches de la monarchie. Monseigneur Fuzet exprime des opinions républicaines et tente de rapprocher les classes défavorisées de l'Eglise. Cet intérêt marqué pour le peuple et non pour les élites coloniales intrigue les grandes familles.

En effet, celles-ci, hostiles aux idées républicaines, réproouvent toutes les initiatives de l'évêque en faveur des pauvres. C'est dans ce contexte qu'il faut replacer l'écrit d'Henri de

⁴⁴² A l'évêché se trouvent les informations sur les jésuites décédés souvent jeunes au cours de leur pérégrinations dans l'océan Indien.

⁴⁴³ Adrien Boudou, *Les jésuites à Madagascar au XIXe siècle*, Paris, G. Beauchesne et ses fils, 1940. Henri de Villèle est supérieur de la mission jésuite de Madagascar en 1868.

⁴⁴⁴ Le nom de ce missionnaire n'est pas toujours lisible sur les documents, et pourrait être « Marquet », nous utilisons celle qui nous semble la plus probable à ce jour.

⁴⁴⁵ Prosper Eve, *L'église en terre réunionnaise*, *op. cit.* Monseigneur Fuzet, né en 1839, ordonné prêtre en 1864, docteur en théologie, professeur à l'Institut catholique de Lille. Il préconise l'alliance de la démocratie avec l'Eglise, souhaite contrer l'anticléricalisme en se montrant favorable aux républicains. Sacré évêque le 29 janvier 1888 à Nîmes. Il suit les préconisations du pape Léon XIII, dont le but principal est de ramener l'Évangile parmi les hommes.

Villèle écrit à Monseigneur Fuzet le 17 août 1888 : « *Si les frais de déplacement avaient été les seules raisons pour lesquelles les prédécesseurs en 1873 et en 1884 avaient sollicité le maintien des 3000 francs pour un seul missionnaire, je ne vous ferais pas d'observation, mais il en est autrement, comme il est facile de s'en convaincre par la note du 20 janvier 1873, envoyée par le père de la Vayssière à l'évêché de Saint Denis. Les frais du culte n'étaient-ils pas à notre charge et ne fallait-il pas pourvoir à la formation de deux nouveaux ouvriers pour soutenir l'œuvre confiée à nos soins ? Ce que le père de La Vayssière avait dit par écrit en 1873 il l'a répété par ses actes en 1880* ».

La décision de réduire le traitement du missionnaire indien, comme ses prédécesseurs, n'est pas tolérable pour Henri de Villèle : il emploie un ton ferme pour rappeler à l'évêque la nécessité de rémunérer correctement les missionnaires jésuites.

« En effet, Monseigneur Soulé ayant voulu faire des réductions sur le traitement du missionnaire, le père de la Vayssière ne pût y consentir. Le contrat entre l'évêché et la Résidence fut rompue et le missionnaire quitta le diocèse. Aujourd'hui si votre grandeur croit nécessaire de changer les conditions du contrat du 7 avril 1884, ce sera bien simple. »

Henri De Villèle annonce alors la rupture du contrat entre l'ordre des jésuites et l'évêché :

« Le contrat sera résilié et le père Marquet prendra la route de Maurice ou de Madagascar. Avant de partir il remettra à l'évêché la liste des objets achetés par les aumônes des fidèles ou dont la provenance lui est inconnue ».

Avant de partir effectivement, le père Marquet rédige un rapport, il fournit un panorama complet de la situation des Indiens fréquentant la chapelle Saint-Thomas. Ils sont désormais intégrés à la population réunionnaise, parlent le créole et vont dans les autres églises. Ce bilan est intéressant dans la mesure où il fait coïncider l'arrêt de l'immigration avec la créolisation des Indiens et leur fréquentation des autres lieux de cultes catholiques. Durant cette même période, correspondant à la dernière décennie du XIX^e siècle, les Indiens, issus des premières générations d'engagés, se rendent également nombreux aux deux églises Notre Dame de La Salette, vénérée également en Inde du Sud à partir de 1870⁴⁴⁶. Depuis la lettre pastorale de Monseigneur Maupoint 20 ans plus tôt, aucun témoignage écrit n'indique une exigence de conversion de l'institution à leur égard. Ils fréquentent d'eux-mêmes les autres églises catholiques et délaissent Saint Thomas,

⁴⁴⁶ Voir partie « Pèlerinages à la Vierge ».

sauf pour baptiser leurs enfants.

« Cette œuvre autrefois si florissante a perdu beaucoup de son importance et de sa prospérité. L'immigration indienne a cessé, les indiens de notre île arrivés depuis de longues années de leur pays natal ont appris le créole. Presque tous possèdent suffisamment cette langue pour comprendre et être compris. Au lieu donc de venir comme autrefois exclusivement à Saint-Thomas, ils vont ordinairement à l'église la moins éloignée de leur demeure. Cependant la chapelle Saint-Thomas n'est pas déserte. »

Le père Marquet rappelle le passé de la mission en laissant entendre une fréquentation plus intense antérieurement, et une nette évolution dans le comportement des Indiens catholiques entre 1886 et 1888. Il note qu'à son arrivée en 1886, ils venaient « *exclusivement* » à Saint-Thomas, ce qui représente un indice supplémentaire à l'attachement des Indiens à cette chapelle. En 1888 le processus de créolisation et de métissage issu des vagues de migrations du milieu du XIXe siècle peut être observé dans la petite église : « *Tous les dimanches à la messe de quatre heures elle est pleine de monde mais non pas pleine d'Indiens. Ceux-ci y sont moins nombreux que les Créoles. Les communions méritent d'être mentionnées. Je n'ai jamais compté les hosties distribuées. J'en distribue en moyenne une cinquantaine par semaine. Les jours de fête ce nombre est doublé triplé et au-delà. Depuis que la messe est célébrée tous les jours à La Chapelle le nombre de communions augmente considérablement* ».

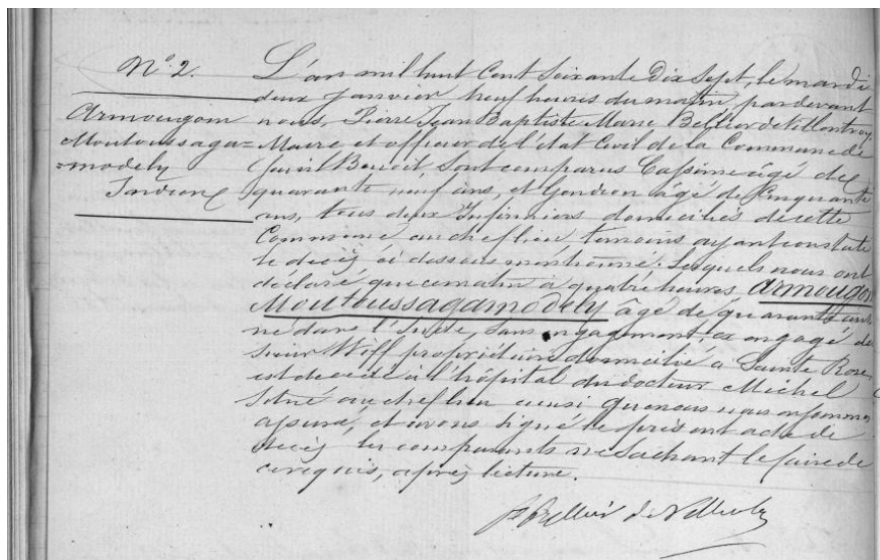
Contrairement aux rapports du père Laroche, les écrits du père Marquet sont plus élaborés, il les rédige sur un livret de meilleure facture, avec une encre lisible. Ses mots sont posés et calmes, nous sommes loin de l'écriture tourmentée du premier missionnaire, toujours en déplacements, en proie aux soucis financiers et faisant face à la situation difficile des engagés. La qualité du rapport et le soin apporté par le père Marquet montre que malgré les restrictions de l'évêque, ce missionnaire vit dans des conditions meilleures, des progrès sont intervenus depuis la mort de ses prédécesseurs.

D'après le missionnaire Marquet, l'école indienne se maintient, elle est toujours destinée aux orphelins. Beaucoup de décès d'engagés ne sont pas enregistrés, le sort de leurs enfants ne fait l'objet d'aucune instruction officielle. Il s'élève contre l'anonymat des tombes et le peu de respect accordé aux morts. Lors de sa visite dans les camps sucriers, le commandant Miot s'élève contre l'absence d'identification des tombes d'engagés :

« On enterre le mort dans un endroit ou dans un autre, et tout est dit. Aucun numéro, aucun nom ne signale la place où on pourrait le retrouver. Je me suis élevé contre cette pratique et j'ai demandé qu'on mit au moins le numéro de matricule sur une planchette pendant deux ou trois

ans. Les maires et les syndics prétendent qu'ils n'ont pas les fonds nécessaires pour une pareille dépense (...) Quant aux orphelins, aucun asile ne leur est ouvert, s'en charge qui veut »⁴⁴⁷.

Les engagés indiens ne meurent pas tous dans l'anonymat, et certains décès sont dûment déclarés à l'Etat Civil. Le document suivant atteste du décès de l'Indien Armougom Moutoussagamodély, âgé de quarante ans, né dans l'Inde, engagé sur une propriété à Sainte-Rose. Le décès est déclaré par les infirmiers de l'hôpital.



Acte de décès d'un engagé indien en 1877, Archives de l'Etat Civil

L'orphelinat annexé à la Chapelle Saint-Thomas a toute son utilité, et l'école fonctionne toujours. En 1888, les enfants ne sont plus des orphelins mais ont leurs parents, ils peuvent être « payens » ou catholiques. Le père Marquet ne cache pas son espoir de voir les enfants d'hindous devenir chrétiens, mais il ne force personne, suivant les préconisations de Monseigneur Fuzet : « Heureusement le missionnaire exerce sur les enfants un ministère plus consolant et plus fructueux. Les enfants qui fréquentent l'école indienne sont actuellement au nombre de 41 dont 15 payens. Tous, chrétiens et payens assistent régulièrement aux classes et apprennent le catéchisme et les prières. »

Les enfants d'hindous apprennent les prières en même temps que les autres, et sûrement par imprégnation et mimétisme, demandent le baptême ou la communion comme leurs camarades. Fait surprenant, et contredisant le mythe des conversions forcées. Le missionnaire,

⁴⁴⁷ Archives départementales Réunion, *Archives de Bourbon, op. cit.* Rapport du commandant Miot, publication décembre 1986, Conseil Général.

qui n'est pas sûr que les parents les élèvent chrétiennement, refuse d'ailleurs de céder à la demande des enfants : « *Les païens rivalisent de zèle avec les chrétiens pour apprendre le catéchisme et ils ne leur sont guère inférieurs dans la connaissance de cette science du Salut. Plusieurs ont demandé leur baptême. Comme il est à craindre que leurs parents ne les entraînent au paganisme, je me suis bien gardé de le leur conférer* »⁴⁴⁸.

La perception de l'hindouisme n'a guère évolué, puisque le père Marquet parle toujours de « paganisme », il mise sur la fréquentation du catéchisme pour toucher quelques parents : « *Mais j'espère que cette connaissance de notre Ste religion acquise ne sera pas inutile. Tôt ou tard elle produira des fruits de Salut et en amènera un certain nombre au sein de l'église. Les parents eux-mêmes pourraient bien être convertis par leurs enfants devenus chrétiens.* »

La volonté des parents indiens de voir leurs enfants réussir en passant par l'école catholique est une réalité : jusqu'au milieu du XXe siècle les enfants de familles « malbars » issus des milieux moyens et aisés inscrivent leurs enfants dans les écoles catholiques, gage d'une meilleure qualité d'enseignement⁴⁴⁹. Cette stratégie des Indiens est manifeste : certains parents soucieux de l'avenir de leurs enfants les font baptiser et les envoient dans les établissements catholiques pour leur donner toutes les chances de réussite. Le père Marquet, arrivé depuis 1886, n'a pas une longue connaissance des coutumes locales, depuis sa résidence de Saint-Denis, il n'a pas une vision globale des pratiques culturelles des originaires de l'Inde. Aussi signale-t-il un recul des pratiques par rapport au pays de départ. Il pense que l'hindouisme n'est pas vraiment répandu. Son constat a un lointain rapport avec la réalité. Les Indiens, mélangés aux catholiques, ne délaissent pas certaines fêtes.

« *Les Indiens ont un grand nombre de fêtes presque toutes entachées de pratiques superstitieuses. Ces fêtes ne se célèbrent pas généralement dans notre île. Les Indiens de la Réunion dispersés, mêlés aux chrétiens beaucoup plus nombreux et surtout plus considérés qu'eux ont heureusement subi la douce influence des mœurs chrétiennes et renoncé à ces fêtes qu'ils célèbrent avec tant de pompes dans les Indes.* »

Il convient de considérer ce constat avec prudence : il est certain que les Indiens n'ont guère le choix que de se « fondre » dans la population réunionnaise. Mais les cultes indiens persistent dans la colonie à la fin du XIXe siècle. Au moment où le père Marquet rédige son

⁴⁴⁸ Archives de l'Evêché de Saint-Denis, *Dossier 5A2 Mission indienne, op. cit.* Rapport du père Marquet.

⁴⁴⁹ En Inde, le rôle des jésuites est reconnu dans les progrès du système éducatif, au XXIe siècle les meilleurs établissements de primaire à l'Université sont encore ceux fondés à l'origine par les congrégations catholiques.

rapport, des processions ont lieu régulièrement, et les grands temples urbains sont déjà construits. Sur les sucreries, les engagés pratiquent également leurs rites, célèbrent le Pongol et les bals tamouls durant toute la nuit. Une idée est particulièrement intéressante dans cet extrait, il s'agit de la question de la « considération » : être chrétien au début du XXe siècle est un titre glorieux pour jouir de l'estime sociale. Dans ce contexte, les Indiens ne peuvent pas se marginaliser, au moment où socialement se positionnent les premiers hommes d'affaires et industriels indiens. Entre les deux guerres mondiales, être vu comme chrétien est encore plus crucial. En France et dans l'Europe, durant la Seconde Guerre mondiale, ne pas être chrétien expose des catégories de citoyens, tels les Juifs, à la barbarie raciste.

En 1888, le père Marquet n'est pas certain de détenir toute la vérité, il n'est pas sûr d'avoir une grande connaissance de ce qui se passe à Saint-Denis, il est mal placé pour évaluer si les Indiens ont délaissé leurs coutumes ancestrales. Celles-ci sont encore mal perçues et prolongent la longue opposition entre un catholicisme symbole de vérité intangible, et un hindouisme populaire perçu comme « fausse religion » et imprégné de croyances superstitieuses. La place de l'Eglise catholique comme religion de la majorité des Français est de plus en plus menacée en cette fin du XIXe siècle, et La Réunion elle-même connaît en 1868 une révolte anticléricale. Le missionnaire Marquet confirme l'existence des pratiques hindoues :

« Aujourd'hui à St Denis on trouve encore des pratiques superstitieuses, mais on n'en trouve pas en public. On ne voit ni idoles. Ni prêtres païens. Dans les quartiers là où les indiens sont nombreux, ces cérémonies scandaleuses n'ont pas encore complètement disparu. Je tiens de source certaine qu'à St Paul. A St Louis, à St Pierre les païens célèbrent encore la fête de la nubilité ».

Les fêtes de la Nubilité représentent un sujet sensible pour les jésuites : tolérées en Inde par les missionnaires, elles font partie des « rites malabars » contestés par le pape et à l'origine de la fermeture des Missions jésuites en Inde au début du XIXe⁴⁵⁰. A la fin du XIXe siècle, la situation est complexe : certains missionnaires en tiennent compte tout en s'y opposant officiellement. Dans son évocation des rites hindous, il est surprenant que le père Marquet n'évoque que les fêtes de la Nubilité, qui présente un caractère familial et privé.

En réalité, il n'a affaire qu'aux Indiens catholiques de Saint-Denis. En 1888, il reconnaît

⁴⁵⁰ Voir partie « Les fêtes de la nubilité, de l'Inde à La Réunion ».

dans son bilan qu'il n'a pas pu s'occuper de ceux qui sont dans les établissements sucriers. Les choses n'ont guère évolué depuis la période du père Laroche : les usiniers sont hostiles à la conversion au catholicisme, ils laissent difficilement les prêtres interférer sur le rythme des travaux agricoles. Aussi le père Marquet admet :

« Je ne dis rien des Indiens des usines car je ne les connais pas. Plusieurs fois j'ai demandé à les visiter. Mr l'administrateur apostolique m'a répondu :

-Un grand nombre de propriétaires ne vous permettraient même pas de les voir. Ceux qui vous le permettraient ne vous donneraient cette permission que le soir, le travail du jour terminé, heure excellente pour dormir, mais très mauvaise pour écouter un catéchisme ou une instruction. D'ailleurs il vous serait très difficile de trouver dans les usines un appartement spacieux pour les réunir. Et puis, après bien des efforts et de la peine, vous n'aboutiriez qu'à les instruire un peu. Impossible de les retirer du désordre affreux dans lequel ils vivent généralement »⁴⁵¹.

En 1893, l'effectif total des immigrants dans les établissements sucriers est de 18 178, dont 11 824 hommes, 4 979 femmes et 2375 enfants. Ceux-ci ont très rarement l'occasion d'entrer en contact avec les missionnaires. Ils pratiquent leurs rites à l'intérieur des camps. L'échange peu cordial entre Henri de Villèle et l'évêque, ne prouve pas forcément que Monseigneur Fuzet néglige les Indiens de Saint-Denis. En 1891, après le départ du père Marquet, celui-ci mentionne « l'école tamoule » dans sa note pastorale. Monseigneur Fuzet a été envoyé par le pape Léon XIII à la tête du diocèse de Saint Denis pour faire passer les idées républicaines au sein de l'Eglise de La Réunion. Des dissensions surgissent entre ceux qui suivent le pape dans son adhésion à la République, et ceux qui persistent dans une posture conservatrice. Monseigneur Fuzet s'éloigne des milieux conservateurs, qui multiplient les plaintes contre lui à Rome.

En 1891, le ministre accepte la fermeture de la mission abandonnée par les jésuites faute de rétribution par la Propagande de la foi. La fermeture n'empêche pas le fonctionnement de la chapelle Saint Thomas. Celle-ci est toujours fréquentée par un groupe d'Indiens, comme l'atteste le témoignage en date de 1906, soit dix ans après cette fermeture officielle.

⁴⁵¹ Archives de l'Evêché de Saint-Denis, *Dossier 5A2 Mission indienne*. Rapport du père Marquet.

Quand Monseigneur Fabre, arrive en 1894, le climat n'est pas apaisé. Le nouvel évêque inventorie « 37 000 infidèles ». Sous ce vocable d'« infidèle », il regroupe les Indiens hindouistes, et les musulmans, absolument réfractaires au catholicisme, les Chinois dont les marqueurs religieux ne sont pas très forts, et qui ne sont pas hostiles à la conversion au catholicisme. Les Malgaches et les Africains pratiquent le culte des ancêtres. Pour le nouvel évêque, « le véritable effectif des infidèles est fourni par les Cafres, les Malgaches, et les Indiens »⁴⁵². Il précise à propos de Saint-Thomas :

« Nous avons à Saint-Denis une église indienne, une école indienne dans laquelle sont élevés par deux maîtres indiens les petits enfants qui ignorent le français ».

Capable de se tourner vers les autres expressions religieuses, il évoque les grands temples urbains hindous de La Réunion et va jusqu'à décrire une marche sur le feu pendant les fêtes du Pongol : « Un immense brasier de quatre mètres de côté avait été préparé. Au milieu de la foule assemblée un Indien s'est avancé tenant un enfant par la main. Tous deux, lentement, sans douleur, d'un pas ferme et assuré, les pieds enfoncés dans le feu jusqu'à la cheville ont traversé ce fossé incandescent »⁴⁵³.

Il est toutefois déçu par le nombre restreint de conversions chez les Indiens et dresse un bilan peu reluisant de l'influence de l'Eglise : « Après plus de trente ans, nous n'avons pas fait un pas en avant ; la situation est la même que ce qu'elle était du temps de Monseigneur Maupoint »⁴⁵⁴.

Monseigneur Fabre, nouvellement arrivé dans la colonie, a du mal à évaluer la situation. Son appréciation est à considérer avec précaution : à la fin du XIXe siècle, les Indiens ont construit les principaux temples dans les villes et sur les domaines sucriers, des processions ont lieu partout dans l'île. Le faible nombre de baptêmes peut faire penser que les Indiens sont tous « infidèles » ou étrangers au catholicisme. Or ils participent aux processions catholiques dès les années 1870, ce qui surprend les chroniqueurs de l'époque⁴⁵⁵. Cette population hétérogène, créolisée par le biais des unions mixtes, en contact avec les missionnaires catholiques depuis le Tamil Nadu, ne sont pas tous si réfractaires au catholicisme. En quête d'un avenir meilleur, dans un contexte de travail difficile, ils se rendent volontiers sur les lieux de pèlerinage catholiques

⁴⁵² Prosper Eve, *L'église en terre réunionnaise*, op. cit., p. 82.

⁴⁵³ Prosper Eve, *L'église en terre réunionnaise*, op. cit. p.85.

⁴⁵⁴ *Ibid.*

⁴⁵⁵ Voir partie « Pèlerinages à la Vierge ».

comme ils l'auraient fait en Inde du Sud.

Dans les camps sucriers, ils sont de moins en moins nombreux à partir de 1882, date du dernier convoi d'engagés. Les missionnaires ne peuvent les approcher, aucun ne parle la langue indienne. En 1894, les engagés n'ont pas de référents catholiques, comme le constate le protecteur Malcor. A l'intérieur des camps se conservent les rites hindous incluant des rites musulmans, avec une nette dominante tamoule. Ces engagés sont cependant au contact de leurs compatriotes mieux insérés dans la société créole et s'accommodent de la prégnance du catholicisme dans l'île. Ces derniers suivent les processions catholiques sans figurer pour autant dans les registres paroissiaux.

A la fin du second XIXe siècle, les relations entre les évêques et les différents gouvernements ne sont toujours pas cordiales, des périodes de tensions et de paix se succèdent. Tous les responsables du nouveau diocèse, supportent des dissensions soit avec le pouvoir républicain, soit avec les conservateurs. La fin du XIXe siècle est bien caractérisée par des bouleversements politiques, introduits par la Troisième République. Cette agitation complique le jeu électoral auprès des anciens affranchis et gêne la laïcisation de l'enseignement. « *L'Eglise ne peut plus être une alliée, elle devient un concurrent, et un fardeau financièrement* ⁴⁵⁶ ».

Monseigneur Fuzet œuvre pour le renouement des liens entre l'Eglise et l'Etat. Les évêques souhaitent revenir à une entente et une proximité, connue un court moment dans le passé, mais au début du XXe siècle, Monseigneur Fabre est confronté à la loi de séparation des Eglises et de l'Etat en 1905⁴⁵⁷. Dans ce contexte et au vu des sources examinées, il est difficile de confirmer l'hypothèse d'une union entre les pouvoirs civils et l'Eglise pour imposer le catholicisme aux engagés indiens. Les gouvernements républicains laissent les Indiens vivre leur foi conformément aux clauses de leur contrat. Souhaitent-ils voir les nouveaux citoyens adopter les us et coutumes religieuses catholiques ? Rien n'est moins sûr, d'autant que les pratiques hindouistes sont déjà ancrées depuis plus d'un siècle. Elles remontent au début de la colonisation,

⁴⁵⁶ Eric Bernard Turpin, *L'Église catholique et les pouvoirs dans le diocèse de Saint-Denis de la Réunion de 1911 à 1981*, Thèse de doctorat, La Réunion, Université de Saint Denis (Réunion), 2010. p15. A partir des événements de décembre 1868, les relations sont houleuses entre les gouvernants et l'Eglise. En 1895 le Conseil Général propose de remplacer l'évêque par un préfet apostolique, ce qui représente une régression dans l'organisation de la colonie.

⁴⁵⁷ Eric Bernard Turpin, *op.cit* « *Le temps de la Séparation et de l'adaptation* » p.23-28.

et s'amplifient avec l'augmentation importante des engagés indiens. L'étude de la situation des évêques durant la seconde moitié du XIXe siècle ne contient pas d'éléments susceptibles de confirmer la thèse d'une succession d'évêques s'acharnant contre l'hindouisme, comme l'avance Claude Prudhomme dans les années 1980. Certes, une méconnaissance des cultures de l'Asie, doublée d'une méfiance envers l'étranger persiste dans le milieu catholique, qui considère les hindous comme des « infidèles », ceux qui ne suivent pas la vraie religion, supposée être le catholicisme. Les choses évoluent cependant progressivement avec l'avènement des idées républicaines : si en 1860 Monseigneur Maupoint plaide pour les conversions et déplore les constructions de temples hindous dans les établissements sucriers, ses successeurs n'émettent aucune injonction officielle allant en ce sens auprès du clergé local. Les baptêmes d'adultes indiens sont rares et Monseigneur Fuzet demande de ne baptiser les enfants d'Indiens qu'après s'être assuré que les parents sont capables de poursuivre l'éducation catholique.

II.4.5 Supplique des Indiens pour la chapelle Saint Thomas

Au tournant du XIXe et du XXe siècle, les relations entre l'évêque Monseigneur Fabre et le gouverneur Beauchamp ne sont pas bonnes. La presse lui reproche en 1898 de ne pas favoriser le clergé créole. Leur hostilité est visible dans les échanges de courrier et atteignent leur summum sur la question de la nomination d'un prêtre à l'hôpital militaire⁴⁵⁸. Malgré l'accord du ministre en 1891 pour la fermeture de la mission indienne, durant une dizaine d'années, l'évêché continue à remplir un formulaire destiné à obtenir des fonds pour le maintien de l'œuvre, auprès de la Propagation de la Foi. Cette demande inclut des indications sur l'état de la mission à subventionner.

En 1902 dans la rubrique : « *Exposer dans cette colonne d'une manière sommaire l'état actuel de la mission et les prévisions concernant son avenir.* », figurent les renseignements suivants : « *La mission de Saint-Thomas des Indiens possède une Eglise de la ville de Saint Denis et un grand bâtiment. Le but de l'œuvre est la conversion des Indiens et autres idolâtres qui sont dans l'île, leur nombre est évalué autour de 45000 dont 10 000 Indiens. L'église est ouverte aux Indiens convertis et à ceux qui se disposent au baptême. On y fait le catéchisme aux enfants et aux adultes ; tout y est absolument gratuit pour eux ; les offices s'y célèbrent régulièrement* ».

La désignation des Indiens et Africains par le terme peu valorisant d'« idolâtres » date

⁴⁵⁸ Prosper Eve, *La laïcité en terre réunionnaise, op. cit.*, p. 132.

du XVIII^e siècle, nous constatons qu'il est encore employé au début du XX^e siècle. L'objectif de conversion semble servir d'argumentaire à l'obtention des fonds, puisque d'un autre côté, l'auteur précise sa fréquentation par les « *Indiens convertis* ». Ce terme désigne certainement un groupe formé d'adultes descendant des premières générations d'engagés, ou des Tamouls de Pondichéry, déjà catholiques. Quant à l'école encore en fonction en 1891 sous Monseigneur Fuzet, elle n'a pu se maintenir faute de financement. L'auteur précise la fermeture de l'école indienne : « *Mgr l'évêque de Saint Denis n'a pu rouvrir l'école fermée depuis 1900, faute de ressources* ».

A la rubrique : " *Ressources annuelles à la disposition du chef de mission* ", apparaît la somme de 2000 francs, puis vient une liste de dépenses nécessaires :

Etat des dépenses pour le fonctionnement de Saint Thomas, 1902

Dépenses annuelles :

Personnel : 2620

Frais du culte ; 150

Réfection des fenêtres : 300

Réfection d'une partie du mur de clôture : 490

Logement du sacristain : 80

Blanchiment des murs de l'église : 80

Réfection des indépendances : 200

Total : 4040

L'année suivante, le formulaire est inchangé, le but de la mission est le même, les messes sont célébrées régulièrement. Une main hésitante rédige la phrase suivante, qui est ensuite barrée :

" L'évêque de Saint-Denis fait de grands sacrifices pour cette œuvre malgré les exigences des autres œuvres diocésaines. Aujourd'hui tout est pauvre à Bourbon : paroisses, écoles.

Sa grandeur prie le conseil de lui venir en aide, en lui accordant une allocation plus élevée que 1760 francs" ⁴⁵⁹.

Les frais de fonctionnement de la chapelle sont de plus en plus lourds, et les temps sont particulièrement difficiles. Pourtant cette année, la Propagation envoie une allocation de 2000

⁴⁵⁹ Archives de l'Evêché de Saint-Denis, *Dossier 5A2 Mission indienne, op. cit.*

francs, accordée par le Conseil. La rubrique " *Observations générales* », la précision laisse entrevoir la précarité de la situation. En annexe est rédigée une liste des dépenses, dont une facture d'eau :

" L'évêque de St Denis n'a reçu que la somme fort insuffisante de 1760f pour l'année 1902, il avait compté au moins sur le secours ordinaire de 2000 fr.

Il voit avec peine que le secours annuel a été réduit précisément quand les aumônes ont diminué par suite des tristes raisons exposées dans la lettre du 28 février 1902.

Et les frais pour l'eau ? »

Durant les années 1904 et 1905, les « Observations » sont quasi-identiques, l'évêque poursuit ses efforts pour maintenir la mission et accueillir les Indiens. En complément de l'objectif des conversions, le rédacteur du formulaire précise :

« L'église St Thomas est ouverte aux Indiens et à ceux qui souhaitent devenir chrétiens. On y célèbre régulièrement les offices les dimanches et jours de fête. La mission de St Thomas est devenue depuis quelques années une charge très lourde pour l'évêque de Saint Denis ».

Dans la rubrique " *prêtre indigène* ", il est mentionné : « *un prêtre pour le service des Indiens* ». Cette note indique que des messes en tamoul s'y déroulent toujours. Mais en 1906, la situation n'est plus la même : le prêtre « indigène » n'est plus disponible. Pour la première fois, un écrit des principaux concernés figure aux archives. Un groupe d'Indiens fréquentant encore l'église Saint Jacques et la Chapelle Saint Thomas s'adresse directement à Monseigneur Fabre. Leur discours prouve qu'il ne s'agit plus d'immigrés, mais de Créoles s'exprimant avec un niveau de langue soutenu. Ils ont accès à l'écrit et rédigent leur lettre avec élégance et soin. Ce qu'ils souhaitent est clairement énoncé : ils désirent ardemment le retour de jésuites, car ils sont les seuls à savoir communiquer et écouter leurs prières en tamoul. Ils rédigent leur courrier eux-mêmes, car il contient quelques erreurs syntaxiques. Pendant ces quarante années de mission indienne, il s'agit de l'unique document faisant entendre leur voix :

« Monseigneur,

Les Indiens soussignés paroissiens de Saint Thomas viennent respectueusement déposer à vos pieds la supplique ci-dessous qu'ils confient à la sollicitude paternelle du chef du diocèse. Les chrétiens de notre race remplissent comme vous le savez tous leurs devoirs de religion dans cette chapelle qui leur est spécialement affectée, mais le peu de temps que les prêtres séculiers qui la desservent peuvent nous accorder, ne permet pas à la plupart d'entre nous de suivre, comme nous le voudrions les préceptes de l'église comme auparavant ont fait. »

Cet extrait confirme l'attachement du groupe à la chapelle Saint Thomas. Loin d'être « mélangés », en employant l'expression « *Indiens de notre race* », ce groupe a l'air de vouloir préserver une conscience d'appartenance à un groupe bien distinct. Ils regrettent de n'avoir affaire qu'au prêtre séculier et se lamentent de ne plus avoir de prêtre jésuite parlant le tamoul. Ils affirment être plus à l'aise dans cette langue pour suivre les préceptes de l'Eglise et réciter leurs prières. Nous reproduisons la syntaxe et l'orthographe telles qu'elles figurent sur le document des archives de l'évêché :

« Il y avait le prêtre de jésuite qui montré la prière et qui faisait baptisé et faire la première communion et donner de bonnes leçons et faisait faire baptisé, au lieu avec le prêtre séculier si vous ne savez pas faire les prières en français vous ne pouvez pas être baptisé. Vous savez Monseigneur, ces Indiens savent leurs prières plutôt en leur langue et les pères jésuites y mettront tout leur bonté pour pouvoir leur donner satisfaction. C'est ainsi qu'il nous est presque toujours impossible de nous confesser, à l'heure ou finit le travail de la journée ; messieurs les curés étant tous occupés à ce moment dans leurs paroisses respectives. Nous sommes profondément peinés de cet état de choses qui entrave pour nous l'observance des lois de la connaissance et des règles du culte. »

Ce groupe d'Indiens exprime clairement son souhait de faire revenir les jésuites et surtout de suivre toutes leurs cérémonies dans cette chapelle. A la lecture de ce courrier, il n'est guère possible de minimiser le lien entre les Indiens et Saint Thomas, ce témoignage est fondamental. Il apporte la preuve de la tradition des messes en tamoul, durant plus de quarante ans de présence jésuite en ce lieu. « *Afin d'y remédier nous avons songé à nous adresser aux révérends pères jésuites qui ont bien voulu consentir à nous accorder les faveurs de leur ministère, selon nos besoins et de célébrer à Saint Thomas toutes les cérémonies religieuses, mais après que votre autorisation épiscopale leur aura été accordée.* »

Pour s'adresser à l'évêque, le groupe emploie des formules éminemment respectueuses empreintes d'un profond respect envers le responsable du diocèse. Il insiste pour lui affirmer sa piété qu'il souhaite préserver selon les rites d'origine.

« C'est ce que nous supplions votre grandeur de ne pas nous refuser. Vous êtes notre bon pasteur, nous sommes profondément attachés, nous implorons votre douce protection votre tendre bienveillance et votre sainte bonté pour vos enfants les plus dévoués, les plus obéissants. Nous déposons à vos pieds, Monseigneur, l'hommage de notre amour et de notre vénération filiale ».

Liste des signataires de la demande de poursuite de messe en tamoul à Saint Thomas

15 janvier 1906

1 ^{ère} colonne	2 ^{ème} colonne	3 ^{ème} colonne
<i>Mourouguinpoullé</i>	<i>Joseph Ringuin</i>	<i>Léopold Marimoutou</i>
<i>Émile Soundane</i>	<i>J Latchimy</i>	<i>G Vingatassamy</i>
<i>Jean Doressamy</i>	<i>J Vingatassamy</i>	<i>Antoine Veloudou</i>
<i>Joseph Jagalom</i>	<i>Pierre J.,</i>	<i>Appave Jules</i>
<i>J. Baptiste Savriama</i>	<i>Antoine Veloudou</i>	<i>Condapa Louis</i>
<i>Caroupanin et fils</i>	<i>Appave Louis</i>	<i>Catapa Cety</i>
<i>Candassamy Louis</i>	<i>Apave Joseph</i>	<i>Condapa Francois</i>
<i>Antoine Mariama</i>	<i>Condapa Salomon</i>	
	<i>Gabriel Selapin</i>	

Cette lettre est intéressante de plusieurs points de vue : elle est écrite au moment où les anticléricaux agissent pour que le diocèse soit supprimé. Elle permet par ailleurs de mieux appréhender la vie de la chapelle Saint Thomas : fréquentée par une population élargie et d'origine diverse, elle reste toutefois jusqu'en 1906 le lieu de rassemblement d'un groupe de personnes d'origine indienne. La loi de naturalisation étant appliquée depuis vingt ans, ces personnes sont sans doute déjà françaises. Leur attachement très fort à ce lieu explique sans doute les multiples efforts que fait l'évêque pour maintenir les messes et sacrements dans la chapelle.

Dans un second temps, ce témoignage vient infirmer le discours tenu au milieu du XX^e siècle mettant en avant une conversion de masse forcée des Indiens. Aussi minoritaire que soit cette communauté, elle montre des adultes responsables, respectueux de la hiérarchie ecclésiale et exprimant la volonté de pratiquer les rituels catholiques dans les conditions qui leur semblent les plus adaptées. Cette minorité d'origine indienne est celle du secteur de Saint-Denis, elle laisse présager d'un plus grand nombre d'Indiens pratiquant le catholicisme dans les autres secteurs de l'île. Ainsi à la même période, les fêtes de La Salette à Sainte-Marie, dans l'Est, et à Saint-Leu, dans l'Ouest, sont très fréquentées par les originaires de l'Inde.

Les années qui suivent cette demande sont assez peu précises, l'évêché continue à demander à la Propagation de la Foi de subvenir à l'entretien de la chapelle. Les Indiens qui ne

demandent pas leur rapatriement en Inde ont toujours la possibilité d'obtenir la nationalité française, la fréquentation de la Chapelle Saint Thomas par des « étrangers » devient de moins en moins évidente, la subvention diminue de plus en plus. Les dégâts du cyclone de 1904 ne sont toujours pas réparés en 1909, aussi est-ce un appel au secours qui est lancé à la Propagande de la Foi ?

" Monseigneur

J'ai l'honneur de vous adresser sous ce pli l'état des sommes recueillies dans le diocèse de Saint-Denis en 1904 et l'état des ... (illisible) depuis le cyclone du 21, 22 mars, la misère n'a fait qu'augmenter. C'est la misère noire. Le diocèse de Saint Denis voit tous les jours ses charges se multiplier et Dieu seul sait ce que nous réserve l'avenir. Il faudrait 6860 francs pour les dégradations contractées durant janvier 1904⁴⁶⁰ ».

Ce courrier se termine par une supplique :

« Nous vous en supplions, venez à notre secours !

Accordez nous au moins 2000 francs pour l'année courante.

Je vous prie, Monseigneur, de vouloir agréer etc.

Signé ...15 avril 1909 ».

La régularité des courriers durant cette période montre que la Propagation de la Foi continue à aider la chapelle, mais les aides diminuent drastiquement et la loi de séparation des églises et de l'Etat jouent en défaveur de Saint Thomas. En 1909, un prêtre du diocèse est chargé de célébrer les offices du dimanche et des jours de fête, pendant la semaine, il est à la disposition des Indiens pour les confessions, mais il n'est pas possible de savoir s'il peut célébrer les messes en tamoul. Le maintien de l'œuvre des « *Indiens et chinois* » demande une dépense annuelle de 1400 francs. La précision suivante montre les conséquences de la loi de séparation des Eglises et de l'Etat sur l'entretien de la chapelle :

« Par suite de l'application récente de la loi de séparation de l'église et de l'état aux colonies, Mgr l'évêque de Saint-Denis n'aura plus de ressources disponibles pour faire face à cette dépense, il demande avec insistance à Messieurs les membres des Conseils Centraux de la Propagation de la Foi de bien vouloir lui venir en aide en augmentant le secours annuel destiné

⁴⁶⁰ *Ibid.*

à assurer l'existence de l'œuvre de la mission de Saint-Thomas.

Daignez agréer Monsieur le président, l'expression de notre profonde reconnaissance et l'hommage de nos sentiments respectueux ».

L'estimation quantitative de la population de La Réunion fixe le nombre de catholiques à 152 000, et celui des « Infidèles » à 24 500. Les dépenses annuelles nécessaires au fonctionnement de la chapelle sont de 1400francs. Pour l'année 1911, l'allocation accordée par les conseils centraux de la propagation de la Foi est de 1.180,20 francs. En 1913, Mgr Fabre s'adresse lui-même au Président du Conseil central de l'œuvre de la Propagation de la Foi :

« Monsieur le Président

L'œuvre de Saint-Thomas des Indiens établie dans le diocèse de Saint Denis s'occupe de la conversion et de l'instruction religieuse des immigrants Indiens Chinois et Africains introduits à La Réunion. Chaque année nous avons le bonheur de baptiser un certain nombre de ces païens et nous constatons avec satisfaction que ces étrangers convertis au christianisme, persévèrent ».

Les descriptions varient légèrement d'une année à l'autre entre 1909 et 1915, mais la situation est de plus en plus critique et le prêtre indien n'officie plus. Lorsque la Première Guerre mondiale est déclenchée, dans l'île émerge l'esprit de patriotisme revendiquée par les Créoles. Les crispations identitaires ne manquent pas de s'exprimer en temps de guerre. Ainsi le journal *La Patrie créole* exprime ouvertement dans ses colonnes son rejet des étrangers, en particulier des Chinois et des Indiens d'origine musulmane. Ceux-ci sont accusés d'accaparer le petit commerce, de tromper les clients et concernant les Chinois, de vendre de la nourriture avariée.

Durant l'année 1916, ce journal inclut régulièrement une rubrique consacrée aux « *métèques* », soupçonnés de ne pas défendre la Patrie et de la critiquer. Les commerçants chinois et musulmans de Bombay sont régulièrement pris pour cible. Le journal publie régulièrement des articles relatifs aux processions catholiques, organisées lors de la Fête Dieu ou à La Salette. Durant cette période, les Indiens hindouistes ne sont pas visés. En période de crise, les derniers arrivés sont mal perçus, les Indiens musulmans en provenance de Bombay et du Gujrât sont plus ciblés. L'allocation de la Propagande diminue encore de manière drastique et passe à 938 francs.

Entre les deux Guerres mondiales, nous avons peu d'informations sur la situation. Il est plausible que la chapelle ne fonctionne plus, car les documents d'archives s'arrêtent à cette

période. Nous disposons toutefois d'une photo de Monseigneur de Beaumont⁴⁶¹, entourée d'un groupe de personnes, dont de nombreux Indiens. Les notes de l'évêché indiquent qu'il s'agit sans doute de Saint Thomas. Les personnes entourant l'évêque semblent être des notables et portent des tenues vestimentaires élégantes, ils figurent au premier plan.



Monseigneur de Beaumont devant l'église Saint Thomas, photo évêché de St Denis

En avril 1951, Monseigneur de Langavant propose la Chapelle Saint Thomas et ses annexes à l'ordre des sœurs Réparatrices⁴⁶², celles-ci l'acceptent avec joie⁴⁶³. Au milieu du XIX^{ème} siècle, l'ordre des sœurs Réparatrices s'occupe des orphelins d'engagés indiens à Maurice et en Inde. Elles sont également présentes en Inde dans le Maduré. En 1952, une messe est célébrée avec faste, le journal de l'évêché rapporte l'évènement et rappelle à cette occasion les liens entre la chapelle et les indiens engagés. Le 22 décembre 1952, un article publié dans la

⁴⁶¹ Monseigneur de Beaumont, évêque en 1919.

⁴⁶² Archives de l'Evêché de Saint-Denis, *Dossier 5A2 Mission indienne, op. cit.* « Nous soussignés François Cléret de Langavant, évêque de Sain-Denis, cédon à titre gratuit et irrévocable à la Société de Marie Réparatrice (...) un terrain d'emplacement bâti, sur lequel se trouve une chapelle dite de Saint-Thomas des Indiens, et des dépendances formant longère en bordure de la rue Sainte-Marie. » Lettre de cession de la chapelle Saint-Thomas par Monseigneur de Langavant, Archives Diocésaines.

⁴⁶³ *Ibid.* « Je suis bien touchée et reconnaissance de l'intérêt que votre excellence témoigne à notre communauté de Saint-Denis, et je la remercie de toutes ses bontés pour elle. J'espère que le rayonnement de l'Ostentoir attirera des grâces sur le diocèse et en particulier sur les attentions de votre excellence », Lettre de la supérieure de l'ordre de sœurs Réparatrices, non daté, Archives de l'Evêché de Saint Denis.

presse⁴⁶⁴ indique que Mgr de Langavant bénit la Chapelle entouré de nombreux fidèles. L'article rappelle son passé « indien ». Rédigé à la même époque que les derniers occupants, leur témoignage est important.

L'enceinte est décrite :

« claire et lumineuse, de couleur rouge sang des vêtements liturgiques, elle rappelle à tous que l'homme a racheté sa crédulité à la résurrection du sauveur par le don de sa vie en Témoignage de sa foi sur les lointains rivages des Indes et l'exposition du TS Sacrement durant la journée marque la reprise de possession par Notre Seigneur de ce sanctuaire qui a tenu sa place dans l'histoire religieuse du diocèse ».

Le contexte de la construction de la chapelle est précisé, rappelant essentiellement les immigrants indiens de la zone de chef-lieu, Saint-Denis. L'activité des jésuites y est associée :

« Érigée vers 1860 par Monseigneur Maupoint, deuxième évêque de la Réunion, la Chapelle des Indiens fut d'abord desservie par les pères jésuites qui résidaient alors au Butor non loin de l'hôpital communal actuel. Elle devait servir au "bien spirituel des Indiens » en domesticité à Saint Denis ainsi que des arrivants et des partants. On sait en effet qu'à cette époque, la question de la main-d'œuvre indispensable à la mise en valeur des terres de l'île, avait été résolue par l'immigration de Malabars, recrutés aux Indes après entente avec le gouvernement anglais. »

Le souvenir des messes en tamoul dispensées par le dernier père jésuite est encore vivace, ainsi que la présence des statues de la Vierge ornée au goût des Indiens. La séparation des églises et de l'Etat, ainsi que les difficultés financières du début du XXème siècle ne permettent pas de conserver les ornements de Saint Thomas : *« Chaque dimanche et aux fêtes principales de l'année, la messe était célébrée avec cantiques, sermon et catéchisme en langue tamoule par un père jésuite, ancien missionnaire aux Indes. Le chœur du modeste sanctuaire s'orne même de modestes statues de provenance hindoue, dont l'une, d'une remarquable exécution, a été adressée par Monseigneur l'évêque au musée des Missions catholiques de Rome où elle retient l'attention des connaisseurs en matière d'art indigène ».*

Les derniers moments de vie religieuse consacrée aux Indiens tendent à diminuer progressivement, jusqu'au transfert de la chapelle à d'autres œuvres. Le diocèse tente de conserver une animation autour de Saint Thomas, jusqu'au cyclone dévastateur de 1948.

⁴⁶⁴ *Ibid.* La Malle, 22 décembre 1952, copie de l'article.

« Plus tard l'émigration indienne ayant cessé, St Thomas vécut au ralenti. La messe y était encore célébrée, mais d'une façon irrégulière et à longs intervalles. L'heure vint où la Chapelle fut affectée aux œuvres diocésaines. Les dames du catéchisme réunissaient leur petit monde tapageur pour l'initier à la vie chrétienne. Sur l'initiative du RP Mage, des séances de cinéma et de projection s'y organisèrent. Survient le terrible cyclone de 1948 : les tôles rouillées de la toiture gémirent et battirent séparément dans les bourrasques, les vitres volèrent en éclat, mais les murs et la charpente tinrent bon, offrant ainsi un abri de fortune aux frères et à leurs élèves que la tourmente avait chassés de leur établissement d'en face. Saint-Thomas devint donc pour quelques temps école chrétienne après avoir distribué ses pauvres richesses : autel, chandeliers ornements liturgiques aux paroisses de la ville »⁴⁶⁵.

Il s'agit sans doute du dernier document attestant des liens entre l'engagisme indien, ses descendants et la chapelle Saint Thomas. Parmi les observations destinées à l'obtention de l'allocation par l'œuvre de la Propagande, les missionnaires figurent les baptêmes d'Indiens, mais ont-ils été si nombreux à cette chapelle ? Dans le but d'obtenir l'allocation, les prêtres qui remplissent le formulaire ont tendance à augmenter le nombre de baptisés pour justifier leur action. Nous tentons de rassembler les éléments disponibles sur les baptêmes à Saint Thomas.

En 1860, dans un premier bilan de la mission indienne, Monseigneur Maupoint ne peut que constater que le missionnaire Laroche, pourtant très zélé, ne baptise que très peu de personnes. En 1884, pour l'ensemble de la population de l'île, Monseigneur Fuzet donne des indications précises :

« Sauf péril de mort, on ne baptise pas les enfants des infidèles si l'on n'a pas le consentement des parents. Quand ces derniers sont des Indiens ou des Chinois, leur consentement ne suffit pas. Il faut, en outre, la quasi-certitude que l'enfant sera élevé dans la religion catholique. On ne les admettra au baptême que lorsqu'ils seront suffisamment instruits des principales vérités de la religion »⁴⁶⁶.

Dans le rapport du missionnaire en 1888, les Indiens délaissent la chapelle pour se rendre dans les autres églises, notamment à Saint Jacques, mais ils ont coutume de revenir à Saint-Thomas pour les événements importants. « Le nombre de baptêmes est assez considérable.

⁴⁶⁵ ADR, La Malle, 22 décembre 1952.

⁴⁶⁶ Jean-Yves Gigant, Mémoire de maîtrise, *Les baptêmes d'adultes à La Réunion, op. cit.*, p. 22.

L'année dernière il s'élevait à 16 dont 12 adultes ».

Le nombre de baptêmes d'adultes indiens est très faible à la fin du XIXe siècle⁴⁶⁷. Il infirme la thèse de conversions massives d'Indiens à Saint Thomas. L'une des raisons pour un (e) Indien (ne) de demander la conversion est le mariage avec un (e) catholique, malheureusement ceux qui fréquentent Saint Thomas n'ont pas les moyens de payer une taxe exigée par la mairie, aussi de nombreux couples ne sont pas officialisés par l'Eglise, comme ils semblent le souhaiter : *« Malheureusement un grand nombre de ces pauvres baptisés vit dans le désordre, dans le concubinage. Les difficultés qu'ils rencontrent pour le mariage civil, l'impossibilité ou ils sont de donner la modique somme qu'on exige d'eux à la mairie pour ce prétendu mariage ne contribue pas peu à multiplier et à prolonger trop souvent hélas jusqu'à la mort ces unions illégitimes »*⁴⁶⁸.

Un récapitulatif des baptêmes célébrés à Saint Thomas entre 1871 et 1897 laisse entrevoir une situation assez contrastée. Sur une période de dix-sept années, les baptêmes indiens oscillent entre 0 et 25⁴⁶⁹.

Le tableau suivant ne précise pas s'il s'agit de baptêmes d'enfants ou d'adultes. L'année record, 1886, correspond à la présence du père Marquet. Après son départ, le nombre de baptême décline nettement jusqu'à la présence probable d'un jésuite de passage. Aucun baptême n'a lieu durant cinq ans.

⁴⁶⁷ Jean-Yves Gigant, Mémoire de maîtrise, *Les baptêmes d'adultes à La Réunion, op. cit.*

⁴⁶⁸ Archives de l'Evêché de Saint-Denis, *Dossier 5A2 Mission indienne, op. cit.* Rapport du père Marquet.

⁴⁶⁹ Jean-Régis Ramsamy, *La galaxie des noms malbar*, Azalées éditions, Sainte-Marie (Réunion), 2006 p219-225.

Nombre de baptêmes à Saint Thomas de 1871 à 1881⁴⁷⁰

Année	Baptêmes	Année	Baptêmes
1871	2	1885	19
1872	0	1886	25
1873	0	1887	12
1874	0	1888	2
1875	0	1889	0
1876	6	1890	0
1877	1	1891	0
1878	1	1892	0
1879	0	1893	0
1880	1	1894	9
1881	0	1895	12
1882	1	1896	14
1883	8	1897	11
1884	20		

II.4.6 Dispersion des Indiens catholiques, des sucriers réfractaires à l'Eglise

Les témoignages sur les Indiens catholiques de La Réunion sont rares. S'ils ont bien débarqué dans l'île, il est difficile de les suivre. Nous sommes réduits à examiner attentivement les anecdotes des chroniqueurs et voyageurs. En 1860, les Indiens appartiennent au *Brahamisme* ou au *Mahométisme*, mais « beaucoup sont ou se disent chrétiens⁴⁷¹ ». Des données générales sont fournies par les différents évêques. Ces chiffres sont à manipuler avec précaution, puisqu'il s'agit d'un groupe assez mobile, susceptible de changer d'appartenance en fonction des alliances et des conversions. Toutefois, ceux qui arrivent de l'Inde déjà chrétiens, comme à l'île Maurice, figurent dans des documents d'archives. A la fin du XIXe siècle, la présence dans le pays tamoul de nombreux parias chrétiens, adoptant les mœurs européennes est signalée par un missionnaire :

⁴⁷⁰ Jean-Régis Ramsamy, *La galaxie des noms malbar*, Azalées éd, Sainte-Marie (Réunion), 2006, p. 219-225. Annexe 5 « Baptêmes à la chapelle St Thomas des Indiens », informations et liste des noms fournis par le R.P. Deguigné.

⁴⁷¹ Antoine Roussin, *Album de l'île de La Réunion, Recueil de dessins représentant les dites les plus pittoresques et les principaux monuments de la colonie, ouvrage accompagné d'un texte historique et descriptif*, Imprimerie typographique et lithographique de A. Roussin., Saint-Denis (La Réunion), 1860, vol. Troisième, p. 12.

« *Les parias se distinguent encore des autres castes impures par une aptitude singulière à la domesticité, une souplesse de caractère qui les rapproche davantage de l'Européen et les incline vers le christianisme. On les rencontre partout au service des Européens, et des pays tamouls, ils se sont répandus dans l'Inde entière à la suite des armées. C'est leur classe qui fournit sans contredit, le plus grand nombre des chrétiens dans le sud de l'Inde. Les parias ont en outre un désir marqué de s'instruire et de sortir de leur abjection ; désir qui ne se rencontre guère dans les autres classes de conditions semblables* »⁴⁷².

Très peu de traces subsistent de l'existence de ce groupe, il n'apparaît qu'en filigrane au travers des témoignages des voyageurs. Aucun dénombrement, aucune liste d'engagés indiens catholiques n'est disponible dans les archives réunionnaises, mais la présence de cette minorité est évoquée dans les sources privées. Tel est le cas du missionnaire Pierre Perrin qui parle d'une population « qui se perdait », faute de prêtres pour la prendre en charge. Le 1^{er} juillet 1858, le père Laroche déclare qu'il y a dans la colonie 38 000 payens et 2000 Indiens catholiques qu'il ne peut voir que tous les deux ans. Cette information prouve que ces derniers restent de longues périodes sans voir de prêtres, ce qui les oblige certainement à se joindre aux fêtes du Pongol, seuls jours de congés autorisés :

« *Je suis seul : je ne puis administrer qu'une fois tous les deux ans les 2000 indiens catholiques de Bourbon, lesquels étant éparpillés dans toute l'île et liés au travail ne peuvent se réunir que la nuit et en fort petit nombre dans chaque église, ces réunions sont de 10 à 30. Rarement plus, souvent moins. Cela prolonge énormément la besogne* »⁴⁷³.

Le missionnaire Laroche éprouve toutes les difficultés à approcher les Indiens catholiques et leur fournir un service particulier. En 1858, il se rend à l'évidence : les usiniers ne le laissent pas s'approcher des Indiens durant les heures de travail, et ne sont pas disposés à les libérer pour se rendre à la messe : « *De Sainte Marie j'ai fait une excursion à la Rivière des Pluies, puis une seconde excursion à Bel-Air : les dispositions plus que douteuses de quelques sucriers m'ont déterminé, avec l'avis de Mr le curé, à dire la messe à deux, après minuit, afin que les indiens puissent communier et assister aussitôt après à l'appel qui se fait par les régisseurs entre trois*

⁴⁷² Adrien Launay, *Histoire des missions de l'Inde, Pondichéry, Maïssour, Coïmbatour*, Paris, P. Téqui, 1898., CIVp, Introduction.

⁴⁷³ Archives de l'Evêché de Saint-Denis, *Dossier 5A2 Mission indienne, op. cit.* Lettre du père Laroche à l'évêque, juillet 1858.

*et quatre heures »*⁴⁷⁴.

La volonté des propriétaires de nuire au missionnaire et de lui compliquer la tâche est évidente. L'appel débutant entre 3h et 4h du matin ne peut se justifier en l'absence d'éclairage. Un réveil si matinal prouve la dureté de certains propriétaires. Lorsque les Indiens catholiques se rendent à la messe, ils sont épuisés de fatigue, dorment sur place, ce constat conduit le missionnaire à demander un lieu pour les accueillir. Il cherche l'appui des propriétaires soucieux de l'enseignement catholique. En 1858, Sainte-Suzanne est un quartier qui regroupe beaucoup d'engagés indiens, notamment sur l'habitation de Bel-Air. Il profite des fêtes du Pongol pour célébrer une messe à part pour les engagés catholiques, mais cet événement semble exceptionnel :

*« J'ai passé le mois de janvier à Bel Air, les 3 premiers jours de janvier était un congé général pour tous les Indiens de la colonie. J'ai vu arriver des Indiens des hauts de la Rivière des Pluies, de Bois Rouge St André, de St Benoist et 'au-delà, et même de la Plaine des Palmistes. Mr Albert de Villèle les a hébergés et couchés : Ils ont pu au lieu de se mêler aux fêtes et débauches païennes, se confesser, communier et repartir justifiés et joyeux »*⁴⁷⁵.

En 1888, le père Marquet explique dans son rapport être empêché de rencontrer les Indiens dans les usines. Il est plus facile pour ceux des villes et surtout à Saint-Denis de vivre leur foi. Ceux des zones rurales voient rarement les missionnaires, et se mêlent certainement au groupe dominant hindou. Cet état de fait entraîne inévitablement des unions avec les hindous, les familles issues de ces couples pratiquent vraisemblablement les cultes populaires hindous tout en maintenant les rites de passage importants pour les catholiques.

Cependant, au fil des années un noyau de catholiques indiens reste fidèle à l'Eglise. Dans les rapports sur la mission indienne, ils sont également cités : en juillet 1888, après la mort du père Laroche, le père Marquet précise à leur sujet : *« Au lieu donc de venir comme autrefois exclusivement à Saint Thomas, ils vont ordinairement à l'église la moins éloignée de leur demeure. (...) Depuis que la messe est célébrée tous les jours à la Chapelle le nombre de communions augmente considérablement. Les Indiens vont indifféremment à toutes les églises pour la messe, la confession, la communion, le mariage, mais pour les baptêmes et surtout pour*

⁴⁷⁴ Archives de l'Evêché de Saint-Denis, *Dossier 5A2 Mission indienne, op. cit.* Lettre du père Laroche, 16 février 1858 à Sainte-Marie.

⁴⁷⁵ *Ibid.* Lettre du père Laroche, 16 février 1858 à Sainte-Marie

les baptêmes d'adultes ils viennent presque tous à Saint Thomas »⁴⁷⁶.

Lorsque Monseigneur Fuzet recommande en 1884 dans sa lettre pastorale de ne pas baptiser les enfants de *payens* sans être sûr des convictions des parents, le père Marquet semble respecter scrupuleusement ses recommandations. Le retour à Saint Thomas pour les baptêmes paraît symbolique : les Indiens catholiques semblent faire l'effort de ne pas aller dans l'église la plus proche de leur résidence, mais à Saint Thomas pour marquer leur entrée dans l'Eglise catholique. Ils ne font pas le choix de la facilité pour ce moment important. Si le père Marquet fait un bilan mitigé sur le nombre de mariages, en raison d'une taxe municipale difficile à payer, l'école ouverte à l'époque du père Laroche rencontre plus de succès. Il différencie bien les élèves indiens catholiques, plus nombreux que les enfants « payens » :

« Heureusement le missionnaire exerce sur les enfants un ministère plus consolant et plus fructueux. Les enfants qui fréquentent l'école indienne sont actuellement au nombre de 41 dont 15 payens. Tous, chrétiens et payens assistent régulièrement aux classes et apprennent le catéchisme et les prières »⁴⁷⁷.

Aller à l'école à cette période est un privilège pour les enfants d'Indiens, ceux qui en bénéficient profitent d'une meilleure éducation et d'une instruction exceptionnelle. Il est remarquable de constater que le père Marquet espère « attirer » les parents, touchés et satisfaits du traitement accordé à leurs enfants. Le privilège que tirent les « indigènes » de l'enseignement des missionnaires dans les colonies n'est pas spécifique à La Réunion. Dans de nombreuses colonies, ceux qui suivent leur enseignement peuvent sortir de leur condition et s'élever dans l'échelle sociale. A Pondichéry, seuls les missionnaires préparent les Indiens aux concours de l'administration publique au début du XXe siècle.

Anecdote intéressante, à La Réunion le père Marquet stipule que les enfants « payens » minoritaires apprennent leurs prières catholiques aussi bien que les catholiques, et demandent le baptême, mais il ne le fait pas tant qu'il n'est pas assuré de l'orientation des parents. Le respect de la décision des parents est très important.

Depuis 1714, l'admission au baptême ne va pas de soi, le clergé exige que les candidats au catholicisme soient suffisamment instruits et connaissent les principales vérités de la Religion avant d'être admis au baptême. La minorité catholique indienne de La Réunion ne peut maintenir

⁴⁷⁶ *Ibid.*

⁴⁷⁷ *Ibid.*

sa cohésion interne faute de moyens de la part de l'Eglise, elle rejoint les Indiens créolisés dans les églises de diocèse. Les mariages avec les pratiquants de l'hindouisme donnent lieu à des familles pratiquant les deux cultes. Un autre indice va dans le sens d'une réticence à l'évangélisation des Indiens par les sucriers : Jean-François Géraud évoque le cas d'un prêtre particulièrement motivé par l'évangélisation des Indiens, mais son action finit par se retourner contre lui. Le père Martin arrive à La Réunion en 1876, est affecté à la paroisse des Avirons en 1879. Son ministère rencontre un succès auprès des Indiens, ceux-ci viennent suivre son ministère, mais rapidement les positions du curé déplaisent. Il est sanctionné par l'évêque, sans doute parce que les « malbars » convertis revendiquent de ne pas travailler le dimanche, ce qui suscite le mécontentement du sucrier Hibon. Jean-François Géraud y voit les limites de l'acculturation des Indiens : « *L'acculturation comme procédure de désethnicisation des rapports sociaux rencontre ici des limites qui sont celles de la logique de fonctionnement du capitalisme* »⁴⁷⁸.

Conclusion sur la Mission Indienne :

La minorité catholique indienne répertoriée à La Réunion n'a pu maintenir sa cohésion interne. Faute de moyens de la part de l'Eglise, elle rejoint les Indiens créolisés dans les églises du diocèse. Les mariages avec les pratiquants de l'hindouisme donnent lieu à des familles alliant les deux cultes. Par souci d'intégration, une majorité d'hindous rejoint le catholicisme sans délaisser les cultes ancestraux, reproduisant ainsi les pratiques des Indiens du XVIIIe siècle à Bourbon. Que sont devenus par la suite les descendants de ces familles catholiques ? Des témoignages oraux évoquent la possibilité qu'ils aient vendu leurs biens aux nouveaux arrivants Indiens : les indiens musulmans en provenance du Gujarat, mais cette hypothèse doit être vérifiée. Ces chrétiens, qui connaissent les prières catholiques tamoules se sont également tournés vers l'église de Sainte-Clotilde qui accueille toujours des chrétiens de Pondichéry.

⁴⁷⁸ Jean-François Géraud, article « La ville des sucriers. Bourbon/La Réunion 1810-1880 », Université de La Réunion, pHAL CCSD, Karthala, 2008 p120. « Cultures citadines dans l'océan Indien occidental (XVIIIe-XXIe siècles) » sous la direction de Faranirina V. Rajaonah, éditions Karthala, p118, l'auteur cite Prosper Eve, *L'Eglise en terre réunionnaise* (1830-1960), Graphica, Saint-André, GRATHER, 2000, 293.p.

Evêques successifs concernés par la Mission Indienne

Année	Evêque	Actions
1850-1857	Mgr Desprez	Accueil du missionnaire jésuite
1857-1871	Mgr Amand-René Maupoint (ultramontain ⁴⁷⁹)	Construction de la chapelle Saint Thomas Construction de l'école indienne S'oppose à la construction des temples hindous
1871-1876	Mgr Delannoy	Acquisition d'un terrain pour construction d'un orphelinat
1876-1880	Mgr Soulé	Alerte le commandant Miot sur la situation des orphelins indiens dans le cadre de la commission internationale sur la situation des Indiens
1880-1884	Mgr Coldefy	Tentative sérieuse de relance de la mission indienne avec acceptation de toutes les conditions des jésuites. Malade, rentre en France.
1887-1892	Mgr Fuzet (républicain)	Demande de ne pas baptiser les enfants de <i>païens</i> sans certitude qu'ils seront élevés dans la foi chrétienne, admission au baptême uniquement après assurance de l'acquisition des principales vérités. Réduction de la rétribution du missionnaire indien
1892-1919	Mgr Fabre	« Sur 45 000 païens, 40 000 sont des Indiens » (1900), relations tendues avec le gouverneur, période de la séparation de l'Eglise et de l'Etat, l'Eglise devient suspecte.

⁴⁷⁹ Jacques-Olivier Boudon, *L'épiscopat français à l'époque concordataire : 1802-1905 origines, formation, nomination*, Editions du Cerf, Paris, 1996. L'auteur classe Monseigneur Maupoint dans les évêques ultramontains.

Chronologie mission indienne à La Réunion

Date	Mission indienne Réunion	Réunion
1840	Passage des pères jésuites à Bourbon sur la route du Maduré	Difficulté à convertir les esclaves indiens. Attachement de ces derniers à leur religion (abbé Pastre ⁴⁸⁰)
1853	Arrivée et décès du père Gury	Aucun missionnaire des Indiens
1855	Arrivée de Charles Laroche	Pic d'arrivée des engagés indiens
1958	Aucun financement de la mission, visites difficiles dans les habitations	Cultes répandus Nagoura Mira Saibom, sacrifices d'animaux, marches sur le feu, épidémies intenses
1868	Décès du père Laroche le 8 mars.	Tirs de policiers sur des manifestants décembre 1868, incendie du collège jésuite.
1878	Les Indiens fréquentent Saint Thomas et l'église Saint Jacques	Rapport du commandant Miot Examen de la question du Pongol
1882	La chapelle Saint Thomas est toujours fréquentée par les Indiens	Fin de l'engagisme, à partir de 1887 scolarisation des enfants, intégration des immigrés
1894	Monseigneur Fabre évoque 37 000 infidèles à son arrivée dans le diocèse, parle de 21 531 engagés indiens	Rapport du protecteur Malcor, demande d'un missionnaire parlant tamoul. Construction des temples à Saint-Pierre, Saint-Paul, Saint-Louis, Saint-Benoit, description des fêtes du Pongol

Après le décès du père Laroche, la chapelle Saint Thomas continue d'être fréquentée de manière irrégulière, au rythme de la disponibilité des prêtres jésuites, jusqu'à la période de séparation de l'Eglise et de l'Etat. Elle ne sert pas une politique de conversion de l'Eglise. Les évêques successifs tentent de maintenir ou relancer la mission, mais les obstacles sont nombreux. Des descendants d'engagés catholiques insistent pour maintenir les messes en tamoul, en vain. Ils se dispersent dans la population, fréquentent les autres églises. L'Eglise mauricienne tente de procéder de même et réclame des missionnaires jésuites du Maduré, exercent-ils leur apostolat dans les mêmes conditions que le missionnaire Laroche ? Sont-ils isolés ou bénéficient-ils d'appuis conséquents ?

⁴⁸⁰ Prosper Eve, *La laïcité en terre réunionnaise : origine et originalité*, Océan éd, coll.« Collection Histoire », Saint-André (Réunion), 2005, p. 32.

II.5. La mission indienne à l'île Maurice au XIXe siècle

II.5.1 Les catholiques tamouls durant le premier XIXe siècle

Si les sources réunionnaises ne donnent que des informations fragmentaires sur la présence des catholiques parmi les engagés indiens, les témoignages et la bonne conservation des Archives de l'île Maurice confirment leur présence. Les zones de recrutement n'étant pas les mêmes, leur pourcentage varie. Si à La Réunion, les engagés catholiques sont estimés à 10%, à Maurice, leur proportion est plus infime. Ils ne représentent que 1% de l'ensemble des engagés, et font l'objet de recherches plus restreintes⁴⁸¹. Ces données sont intéressantes, car elles permettent d'entrevoir la situation à La Réunion, les deux îles étant gouvernées par la même administration jusqu'en 1810. Après cette date, l'expérience de l'engagement des Indiens pour la mise en valeur de la culture de la canne est suivie de près par les colons réunionnais.

Dans la partie consacrée au XVIIIe siècles, les Tamouls de l'île de France sont installés depuis cette période, certains arrivent déjà catholiques. Ils sont présents bien avant la Révolution et sont installés au Camp des Malabards, ils fréquentent l'église Saint Louis. Ils sont artisans, commerçants, travailleurs manuels et ne sont pas concernés par l'engagisme. Leur éducation ne leur permet pas toutefois une réelle intégration dans la société créole mauricienne, l'élite créole blanche de l'époque les considère encore avec distance. En 1803, le gouverneur Decaen leur attribue officiellement le quartier Nord de Port-Louis. Les Tamouls catholiques sont estimés à une centaine⁴⁸². En 1823, l'un d'eux, un nommé Michel Saverimoutou, particulièrement instruit et polyglotte, fait office d'interprète auprès de l'administration. Comme à La Réunion, au début du XIXème siècle, des Pondichéryens catholiques occupent la fonction d'interprètes.

⁴⁸¹ Amenah Jahangeer-Chojoo, « The Yamse and Horse-Racing: integration and contestation in a stratified society » », dans *Angaje : The impact of indenture, Exploration into the history, society and culture of indentured immigrants and their descendants in Mauritius, Volume II*, Aapravasi Ghat Trust Fund., Port-Louis (Maurice), Aapravasi Ghat Trust Fund, 2012, p. "The Indo-catholic community : a component of the indentured population", The late Amédée Nagapen and Ashvin Nemchand

⁴⁸² Amédée Nagapen, *L'Église à Maurice : 1810-1841 les trois premières décennies de la colonisation britannique*, Port-Louis, Diocèse de Port-Louis, 1984, p. 112.

Dès 1820, contrairement à La Réunion, ces Indiens ont un missionnaire qui leur est spécialement dédié. L'abbé Deroullède, premier prêtre mauricien arrive à Port-Louis le 9 mai de la même année. Il consacre d'abord ses premières années aux esclaves noirs et accorde également une attention particulière aux Indiens catholiques. Le dévouement de l'abbé Deroullède lui vaut le titre de « Premier missionnaire des Indiens ». Ceux-ci assistent à la messe du dimanche, font partie des notables de Port-Louis, sans toutefois être intégrés dans la classe dominante blanche. En 1820, deux petits Indiens servent dans l'église Saint Louis⁴⁸³. A l'île de France comme à Bourbon, la Révolution jette un souffle de méfiance à l'égard des représentants de l'Eglise. L'abbé Deroullède est accueilli avec suspicion et indifférence par la population créole bourgeoise. Le 22 mars 1823, un an après son arrivée, une église dédiée à saint François-Xavier, apôtre de l'Inde, est édifiée dans le faubourg Nord de Port-Louis⁴⁸⁴.

Après une période d'activité encourageante auprès des Indiens catholiques à Plaine-Verte, la mission indienne périclité vers 1828, moment où l'abbé est envoyé à Flacq, jusqu'à l'arrivée de Monseigneur Collier, premier évêque du diocèse de Maurice, en 1861⁴⁸⁵. Après la période française, cette petite communauté d'Indiens catholiques est présente tout au long de l'engagisme. Ces informations renforcent la thèse de la présence de ces Indiens à Bourbon également. Monique Dinan ⁴⁸⁶confirme qu'au XIXème siècle, les « Indo-mauritian christian » forment un petit groupe et présentent une certaine cohésion. En avril 1829, 500 travailleurs tamouls débarquent de la région de Chennai en tant qu'engagés⁴⁸⁷, ils côtoient à Maurice les Tamouls établis depuis le XVIIIème siècle. Vers 1840, l'existence de cette petite communauté de catholiques indiens libres est encore constatée, venant de Pondichéry. Ils sont plus ou moins bien éduqués et vivent dans le Camp des Malabars, dans la région sud-est de la capitale (Eastern suburbs).

⁴⁸³ Amédée Nagapen, *L'Église à Maurice : 1810-1841 les trois premières décennies de la colonisation britannique*, Port-Louis, Diocèse de Port-Louis, 1984, p. 111. Amédée Nagapen cite Mme Alfred Barthum, protestante. En 1820, elle note la présence de « two little malabars boys, in their eastern dress, officiated before the altar ».

⁴⁸⁴ Amédée Nagapen, *ibid.*, p111. Saint François Xavier, infatigable missionnaire de l'Inde et de la côte asiatique, est alors vénéré par la communauté tamoule.

⁴⁸⁵ Amédée Nagapen, *Histoire de l'Église*, *op. cit.* p.111.

⁴⁸⁶ Monique Dinan, *Multi-religious Mauritius : across the censuses 1871-2011*, Monique Dinan, Port-Louis (Maurice) 2013.p.28. L'auteur précise qu'Amédée Nagapen traite ce sujet dans l'article « the indian Christian community in Mauritius ».

⁴⁸⁷ Aapravasi Ghat Trust Fund, *Angaje*, *op. cit.* A. Nagapen, Ashvin Nemchand

II.5.2 L'apostolat des Indiens après l'abolition de l'esclavage

A Maurice, l'engagisme indien s'intensifie à partir des années 1835 et 1839, après l'abolition de l'esclavage, schéma identique à l'ensemble des colonies ayant pratiqué l'engagisme indien. Nous avons vu que l'année 1858 correspond au pic de l'immigration indienne et à l'arrivée du missionnaire jésuite Charles Laroche à l'île de La Réunion, en provenance du Maduré. Une conversion massive d'engagés n'a pas été possible en raison de l'inexistence des moyens. Toutefois, le zèle et le dévouement du père Laroche lui valent une réputation chez les missionnaires. Son « succès » trouve écho à Maurice où on réclame également des missionnaires du Maduré pour les engagés catholiques indiens. Parlant de l'amitié entre le père Perrin et Charles Laroche, et du succès de ce dernier auprès des Indiens de La Réunion, Louis Saint-Cyr rapporte : « Mais un autre de ses compagnons, l'ami et l'admirateur de ce digne père fut envoyé à sa place ; et son ministère a obtenu de merveilleux fruits, non seulement parmi les anciens chrétiens Indiens, mais encore parmi les idolâtres. Le bruit de ses succès, répandus au loin, a porté Mgr Collier, évêque de Port Louis à demander d'autres pères au Maduré, pour établir à Maurice une mission analogue, au profit des travailleurs indiens qui s'y trouvent en grand nombre »⁴⁸⁸.

En 1861, deux missionnaires du Maduré arrivent à Maurice : le père Francis Roy, Indien du Bengale de caste brahmine et le père Puccinelli, d'origine italienne⁴⁸⁹. Ils s'installent dans le quartier de Plaine Verte, à Nabab Street. Les Indiens de Maurice sont alors estimés à 192,634 sur une population de 310,000 habitants⁴⁹⁰, soit 1%. En 1869, Monseigneur Hankinson⁴⁹¹ constate que le nombre d'Indiens à Maurice s'élève désormais à 300,000, ils sont à majorité hindous et musulmans. Cette information indique une différence dans l'origine géographique des Indiens à Maurice et à La Réunion. Les recherches concernant cette dernière ne mettent pas en avant un grand nombre de musulmans, contrairement à Maurice : " *Aujourd'hui les Indiens employés dans l'île s'élèvent à 300,000, la plupart sont musulmans ou païens. C'est un vaste champ ouvert à*

⁴⁸⁸ Louis Saint-Cyr, *Les nouveaux jésuites français dans l'Inde, ou, Vie du R.P. Pierre Perrin, suivie de notices sur quelques-uns de ses compagnons.*, op. cit.

⁴⁸⁹ Amédée Nagapen, *Histoire de l'Église : île de France, île Maurice 1721-1968*, Diocèse de Port-Louis, 1996, p. 118. Les deux missionnaires arrivent de Trichinapoly. Ils sont aidés par un auxiliaire indien Emilien Pierre, fourni par le père Laval.

⁴⁹⁰ Aapravasi Ghat Trust Fund, *Angaje*, op. cit.

⁴⁹¹ En 1864 Monseigneur Michel-Adrien Hankinson est nommé évêque de Port Louis. Il succède à Mgr Allen-Collier, contemporain du Père Laval. L'île de France est érigée en diocèse en décembre 1847.

l'apostolat catholique »⁴⁹².

A La Réunion, l'évêque souhaite dès 1855 convertir les Indiens, mais l'attachement viscéral de ces derniers à leurs rites ancestraux fait que cela reste un vœu pieux. A Maurice, le projet est le même, mais les ambitions de la Propagande de la Foi sont plus nuancées quant à leur réalisation : « *On verra ce qui a été fait et ce qu'il y aura à faire pour amener ces pauvres Indiens à la connaissance de la vérité et au salut* »⁴⁹³.

Dans sa lettre pastorale, Monseigneur Collier exprime son souhait de voir les Indiens rejoindre l'Eglise en ces termes : « *Que Dieu, dans sa miséricorde infinie, accorde les mêmes lumières, les mêmes grâces, à notre population indienne si malheureuse ! Qu'elle suive l'exemple magnifique que vous lui avez donné, et alors notre beau pays ne sera plus souillé, déshonoré par tant de crimes affreux, et nous ne formerons qu'une seule et même famille, dont Jésus-Christ sera le chef, le père et le modèle, et dont la force, la vie et la nourriture seront les deux sacrements de la Pénitence et de l'Eucharistie* »⁴⁹⁴.

A Maurice comme à La Réunion, la criminalité indienne importante au milieu du XIXème siècle inquiète les colonies, les missionnaires du Maduré se montrent particulièrement attentifs à cette population qu'ils connaissent depuis l'Inde. Pour Monseigneur Collier, les amener vers l'Eglise est un moyen d'adoucir les mœurs⁴⁹⁵ et de les intégrer au reste de la population. D'après Monseigneur Hankinson, en 1869, au moment où il rédige son rapport, l'île Maurice est en proie à plusieurs maux : une épidémie cruelle fait 70,000 victimes, un ouragan et la maladie de la canne⁴⁹⁶ causent une grande misère chez les travailleurs. L'évêque apprend à la Propagation de la Foi que la mission indienne de Maurice a été inaugurée le 3 décembre 1861, avec l'arrivée de deux missionnaires jésuites, sous le patronage de saint François Xavier. Les résultats de la

⁴⁹² *Annales de la propagation de la foi : recueil périodique des lettres des évêques et des missionnaires des missions des deux mondes, et de tous les documents relatifs aux missions et à l'Association de la propagation de la foi*, Lyon, Oeuvre de la propagation de la foi, 1869.

Source BNF Gallica, <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k5448380m>

⁴⁹³ Oeuvre pontificale missionnaire de la Propagation de la foi, *Annales de la propagation de la foi*, op. cit.

⁴⁹⁴ Père François Delaplace, *L'apôtre de l'île Maurice ou la vie du serviteur de Dieu Jacques-Désiré Laval*, Beauvais, impr. de Père, 1877, p. 326. Source Gallica BNF

⁴⁹⁵ Les abus de certains propriétaires conduisent les Indiens au vagabondage, le déséquilibre hommes- femmes crée des situations à risques que les commentateurs de l'époque mettent sur le compte des mœurs indiennes. Certains prêtres parlent de la « sensualité » des Indiens.

⁴⁹⁶ *Annales de la propagation de la foi*, 1869, op. cit.

mission, faibles à leur commencement, prennent plus tard des « proportions consolantes »⁴⁹⁷.

Si à La Réunion, les missionnaires sont admis rarement dans les sucreries⁴⁹⁸, à Maurice, les employeurs semblent plus tolérants. Dans l'espace sucrier, l'évêque constate que la population indienne est plus nombreuse et plus disciplinée. Il rencontre plus de succès auprès des Indiens dans les propriétés appartenant à des " bons catholiques". A La Réunion, le père Laroche parvient à rassembler les chrétiens à Sainte-Suzanne, sur la propriété de Mme Jurien de la Gravière. Une aide précieuse lui est apportée par cette chrétienne issue de la noblesse coloniale.

A Maurice, une certaine harmonie règne entre les planteurs de l'île et les missionnaires, facteur décisif de la réussite de la mission : " *Du reste c'est une justice à rendre aux planteurs de l'île Maurice, ils prêtent généralement un large concours à notre action : et c'est pour moi un bonheur de leur payer par cet hommage public, notre tribut de reconnaissance* »⁴⁹⁹.

Le déroulement de la visite des missionnaires dans les camps sucriers est intéressant : il montre un procédé en vigueur en Inde, et qui se retrouve à Maurice, à savoir le rôle de juge. Cet aspect de l'œuvre du missionnaire ne ressort pas à La Réunion dans le cas du père Laroche, en raison des livres de loi qui ne lui ont jamais été accordés. Par ailleurs les horaires décrits sont assez surprenants : en tenant compte du témoignage de l'évêque, les Indiens rencontrent les missionnaires le soir après le travail, et restent avec lui jusqu'au lever du jour, sans prendre du repos. Les rencontres commencent à 8h du soir, après le travail, dans des chapelles ou dans un vaste local, comme en Inde. Les deux missionnaires commencent par écouter les plaintes, les différends entre les laboureurs. Tout est apporté à leur tribunal par les chrétiens ou les catéchistes.

« Suivant les habitudes de l'Inde, où le prêtre est constitué par les parties juge ordinaire de leurs différends, le missionnaire commence par écouter les plaintes. Tout ce qui est du domaine public est apporté en son tribunal, soit par les catéchistes, soit par les chrétiens. Il juge les querelles, il

⁴⁹⁷ Oeuvre pontificale missionnaire de la Propagation de la foi Auteur du texte, *Annales de la propagation de la foi : recueil périodique des lettres des évêques et des missionnaires des missions des deux mondes, et de tous les documents relatifs aux missions et à l'Association de la propagation de la foi*, Lyon, [Oeuvre de la propagation de la foi], 1869, p. 365.

⁴⁹⁸ Archives de l'Evêché de Saint-Denis, *Dossier 5A2 Mission indienne, op. cit.* Rapport du père Marquet.

⁴⁹⁹ *Annales de la propagation de la foi, op. cit.* p368

*réprimande et punit les coupables, il met la paix des deux côtés »*⁵⁰⁰ .

Après le règlement des différends, les missionnaires confessent les engagés, et offrent l'eucharistie. La fin des réunions correspond au moment où la cloche sonne, c'est-à-dire à quatre heures du matin. Pendant que les laboureurs sont aux champs, les missionnaires se préoccupent du sort des femmes et des enfants qui restent au camp sucrier. Ils entrent en contact avec les propriétaires, les employés de l'habitation. Ils visitent également l'hôpital où se trouvent les engagés malades. Dans la plupart des camps, la majorité des laboureurs suivent l'hindouisme, et les catholiques représentent un groupe très restreint. Le catéchisme et l'école sont des moyens d'attirer progressivement les hindous vers le catholicisme :

« Il y a des propriétés dans lesquelles, sur cinq ou six cents païens, on trouve à peine quatre ou cinq maisons chrétiennes. C'est pour étendre la foi, surtout dans ces cas-là, que nos missionnaires ont pensé à établir des écoles ouvertes à tous les enfants, qui sont en grand nombre parmi les Indiens ; elles jetteraient, par le moyen d'une instruction élémentaire ».

Monseigneur Hankinson concède les moyens modestes qui sont accordés à l'œuvre des Indiens, impossible à mener sans le concours des propriétaires catholiques. Cependant, dans la réalité, cette partie de l'apostolat des missionnaires n'est pas fructueuse : beaucoup d'engagés hindous et musulmans hésitent à envoyer leurs enfants à l'école de crainte de les voir devenir chrétiens⁵⁰¹.

Les tentatives aussi bien des missionnaires catholiques que des pasteurs anglicans auprès des laboureurs hindous se soldent par des échecs, seuls quelques tamouls acceptent de les rejoindre⁵⁰². Les prédications des missionnaires ne peuvent rivaliser avec le grand nombre de célébrations hindoues dans les camps, les théâtres populaires. Les fêtes les plus populaires sont celles du *Muharram*. Si Kissoonsingh Hazareesingh minorise l'impact religieux des missionnaires concernant les conversions, il reconnaît toutefois que l'action des jésuites est patente au milieu du XX^{ème} siècle dans les domaines de l'éducation, de la santé et du mieux-

⁵⁰⁰ *Ibid.*, p. 369 Lettre de Mgr Hawkinson.

⁵⁰¹ Kissoonsingh Hazareesingh, *Histoire des Indiens à l'île Maurice*, 3^e édition., Paris, Librairie d'Amérique et d'Orient, 1976.

⁵⁰² *Ibid.*, p.115 : « L'enseignement des petits Indiens est tant bien que mal assurée au début du XX^{ème} siècle par les *baïtkas* : « les hommes instruits du village devinrent les professeurs, et quand les élèves avaient atteint le degré de savoir qui leur permettait de lire « *Le Ramayana* », ils se mettaient à leur tour à instruire les autres. Et ainsi la lumière de la connaissance pénétrait dans la maison du plus pauvre des Indiens.

être⁵⁰³.

A Maurice comme à La Réunion, les obstacles sont les mêmes. Le premier tient dans ce que l'évêque nomme la « nature sensuelle de l'Indien ». Que veut-il dire par ces mots ? Nous pensons qu'il évoque le manque de structuration et de stabilité dans les familles d'engagés. Le déséquilibre hommes-femmes dans le recrutement a pour conséquence des comportements s'éloignant de la norme conjugale : les femmes changent souvent de partenaires, quand elles ne sont pas partagées par plusieurs hommes. A la lueur des recherches contemporaines, cet état de choses se retrouve dans la plupart des colonies. Les missionnaires ne peuvent rien contre les dérives conjugales qui se produisent dans les camps.

Le deuxième obstacle est l'administration protestante. Celle-ci ouvre un grand nombre de temples et d'écoles. Les ministres du catéchisme protestants, d'après l'évêque, profitent de l'autorité que leur donne la religion du gouvernement. Ils disposent de moyens plus importants et du succès auprès de la jeunesse indienne, reçoivent une meilleure rémunération du gouvernement. Pour l'évêque, seul le catholicisme est en mesure de diffuser une bonne morale chez les Indiens. Toutefois, Mgr Hankinson relève quelques points positifs : d'abord les baptêmes d'adultes, contrairement à l'île de La Réunion, connaissent un taux intéressant : pour 1867, il rapporte 897 adultes baptisés. En 1868, le nombre de baptêmes d'enfants s'élève à 227. L'évêque précise que si le nombre est en baisse, c'est en raison du terrible fléau qui décime la population : les épidémies de choléra. Le nombre de confirmations est aussi réconfortant chez un grand nombre d'Indiens :

" Je veux parler de la confirmation. Dans une de mes dernières tournées pastorales, grand nombre d'Indiens se pressaient autour de moi ; j'en comptais 130 à Port-Louis, 126 aux Pamplemousses, 80 à Moka, 65 à la Savanne, et bientôt j'en trouverai plus de 70 dans la paroisse de la Plaine-Wilhems, qui se préparent à être confirmés. C'est un beau et consolant spectacle que ces adultes, naguère idolâtres, recevant le sacrement qui fait les parfaits chrétiens. Leur physionomie, leur costume, leurs gestes, tout en eux contraste avec les autres confirmants. On se rappelle en les voyant la parole du Sauveur, conviant tous les peuples à partager son amour : Fiet unum ovile et unus paslor ».

L'évêque semble très satisfait des résultats en ce qui concerne les convertis. Comme il est

⁵⁰³ Kissoonsingh Hazareesingh, *Histoire des Indiens à l'île Maurice*, 3e édition., Librairie d'Amérique et d'Orient, Paris, 1976, p. 116.

obligé de mettre en valeur cet aspect de son bilan, pour obtenir l'aide financière de la Propagation de la Foi, ses chiffres ne doivent pas refléter toute la réalité car à La Réunion, d'après les travaux de Jean-Yves Gigant, le nombre de baptêmes d'adultes à La Réunion est très modeste⁵⁰⁴. Comme à La Réunion, les résultats sont décevants, l'effectif de quatre missionnaires est largement insuffisant pour toucher les 300,000 Indiens qui peuplent Maurice. Il en faudrait au moins 6 à 8 qui seraient répartis dans toute l'île pour arriver à des résultats satisfaisants.

« L'un visiterait souvent le quartier des Pamplemousses et de la rivière du Rempart, l'autre serait chargé de Flacq, un troisième serait au Grand-Port et à la Savanne, un quatrième à Moka, à la Plaines Wilhems et à la Rivière-Noire. Pour la ville de Port-Louis, où les Indiens sont fort nombreux et très dispersés, trois ou quatre missionnaires me paraissent bien utiles ».

Le titre de Français ne donne pas le passage gratuit aux missionnaires à bord des *Messageries Impériales*. L'évêque rappelle les contraintes financières liées au trajet d'un missionnaire depuis la France où l'Inde. Cette précision est à mettre en corrélation avec le cas du père Laroche à La Réunion : celui-ci se retrouve à payer sa traversée lui-même, et doit supplier Monseigneur Maupoint plusieurs fois pour obtenir le remboursement de ses frais de voyage. La création de nouvelles paroisses et d'églises sont nécessaires.

« La colonie compte douze paroisses fort étendues. De quelque côté qu'on jette les yeux, on n'aperçoit que la canne à sucre et les hautes cheminées des usines, ou cette reine, qui a fait disparaître de notre sol toute culture rivale, doit subir ses différentes transformations ».

A La Réunion, le père Laroche est seul à œuvrer. A Maurice, les quatre missionnaires ne peuvent pas non plus se déplacer partout. *« Vous figurez-vous le temps et la peine qu'il faut à nos missionnaires pour aller chercher les Indiens ainsi dispersés ? Ils auraient besoin de moyens de transport pour ménager leurs moments et leurs forces. S'ils pouvaient laisser dans chaque paroisse un catéchiste. À demeure, ils prépareraient là un travail qui donnerait les plus beaux résultats ».*

Des catéchumats, écoles et chapelles sur divers points de la campagne sont également réclamés par Monseigneur Hankinson. Les besoins sont tels que l'évêque ne peut se passer de l'aide de la Propagation de la Foi, d'autant que les calamités qui se sont abattues sur l'île accroissent la misère régnante. Pour finir, l'évêque émet finalement des craintes quant à la

⁵⁰⁴ Jean-Yves Gigant, Mémoire de maîtrise, *Les baptêmes d'adultes à La Réunion*, op. cit.

transformation de Maurice, dont les paysages risquent de s'indianiser de plus en plus :

" *On l'a dit bien des fois à Maurice : dans quelques années, la population de cette ancienne Ile-de-France, de cette perle de l'Océan Indien et, sera toute indienne. Les hommes sages frémissent à la perspective de cette transformation qui s'élabore avec activité. Que deviendrons-nous, que deviendra la religion dans cette lutte avec les flots du paganisme ?* ».

Face à ce qui est perçu comme un danger réel, l'évêque n'évoque qu'une alternative : la conversion de la masse indienne. Comme tous les évêques catholiques de cette période, il n'admet que la puissance de la Foi catholique, la perçoit comme l'unique vérité. « *Convertissons ces masses païennes*⁵⁰⁵ » est le mot d'ordre de l'évêque. Ce message n'est pas entendu compte tenu de la place marginale des catholiques dans la répartition religieuse des Indiens de Maurice durant la deuxième moitié du XIX^{ème} siècle.

Après la mort des deux missionnaires jésuites du Maduré, l'œuvre des Indiens se poursuit à Maurice, notamment avec les encouragements de l'Archevêque Léon Meurin en 1887. Le lieu de résidence des jésuites, placée jusqu'alors sur un terrain ayant appartenu à une famille tamoule, les Nellatamby, se déplace vers Rose Hill à la résidence Saint Ignace.

II.5.3 Les engagés catholiques aux Archives du MGI

Les premiers engagés catholiques voyagent depuis l'Inde sur les mêmes bateaux que les hindous et musulmans. Dans la colonie mauricienne, ils vivent dans les mêmes conditions et subissent les mêmes abus. En Inde, ils ont été évangélisés par les missionnaires jésuites et les capucins. Leur origine géographique est clairement identifiée : ils viennent principalement de la partie Sud de l'Inde, de la Présidence de Madras⁵⁰⁶.

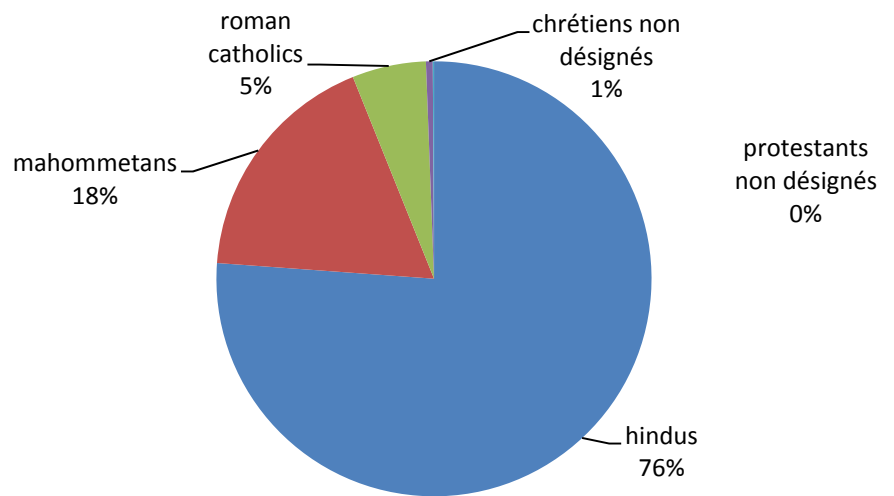
En proportion, parmi les différentes religions déclarées par les engagés en 1851, les

⁵⁰⁵ Oeuvre pontificale missionnaire de la Propagation de la foi Auteur du texte, *Annales de la propagation de la foi : recueil périodique des lettres des évêques et des missionnaires des missions des deux mondes, et de tous les documents relatifs aux missions et à l'Association de la propagation de la foi*, Lyon, [Oeuvre de la propagation de la foi], 1869, p. 372.

⁵⁰⁶ Amédée Nagapen and Ashvin Nemchand, « Angaje », *op. cit.*, p. 102. Nagapen précise: « Indentured labourers of catholic faith came from the Southern part of India. Christianity has been rooted in India as far back as the first century A.D. In the colonial era, preachers spread Catholicism mostly in the South of India »

hindous sont majoritaires, les catholiques ne représentent que 5% de la population immigrée ⁵⁰⁷:

Hindus : 48 816
Mahommetans : 11 389
Roman catholics : 3 520
Chrétiens non désignés : 319
Protestants non désignés : 61



Groupes religieux à l'île Maurice en 1851⁵⁰⁸

Ce graphique a pour principal intérêt la mise en évidence de la présence de catholiques. Ils viennent précisément des districts de Tanjore, Trichinopoly, Negapatam, le territoire français de Pondichéry, les ports de Madras, Karikal, Cuddalore et Tranquebar. Les engagés catholiques qui viennent du Bihar appartiennent aux districts de Chapra, Purolia, Bombay, Hyderabad, Goa et Colombo.

⁵⁰⁷ Amédée Nagapen and Ashvin Nemchand, « Angaje », *op. cit.* p95 Tableau « Religious group in 1851 »

⁵⁰⁸ La reproduction de ces données n'inclut pas les autres minorités : église anglaise, protestants, indépendants, bouddhistes, non-baptisés, presbytériens, religions non déclarées.

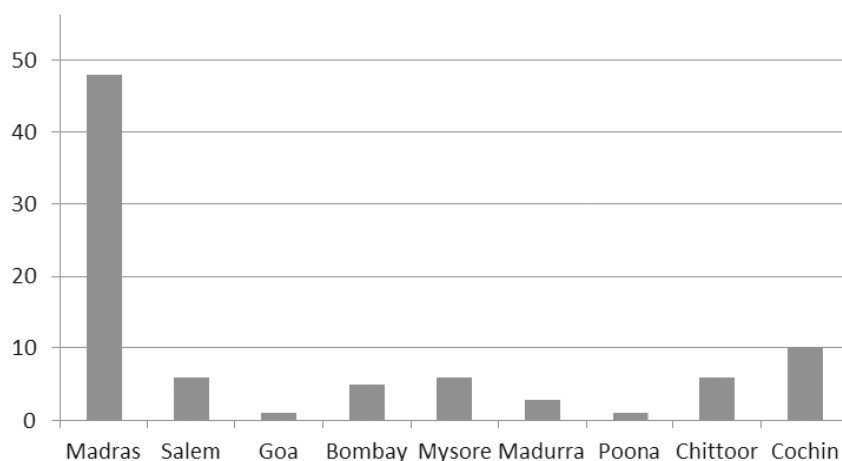


Fig. 2: Main Regions of origin of Indo-Christian indentured labourers; sample taken from arrival of Indo-Catholic indentured labourers for the years 1837-1862

Source: MGIIIA/ PE Registers

Région d'origine des travailleurs indiens catholiques à Maurice, de 1837-1862

Les Lettres Edifiantes et curieuses contiennent des informations intéressantes sur les pratiques des missionnaires jésuites dans les régions concernées par les transferts d'engagés catholiques, elles confirment la présence d'une population en majorité appartenant aux castes défavorisées et parias : en avril 1843, Monseigneur Canoz est à Trichinopoly, il informe son supérieur de la situation de la mission. Les missionnaires ne sont pas suffisamment nombreux. Les Indiens sont mêmes renvoyés chez eux sans avoir pu être confessés :

« La chrétienté de Trichinopoly nous donne de grandes consolations ; nous avons prêché pendant ce carême une mission ou retraite de huit jours qui a produit des fruits abondants. Nos Pères ne suffisaient pas à les recueillir ; et après avoir passé la journée au confessionnal, ils se voyaient obligés de renvoyer des centaines de pénitents qui attendaient leur tour ; il nous aurait fallu dix confesseurs de plus »⁵⁰⁹.

L'évêque relie ce succès au culte de Notre-Dame des Sept Douleurs, propagé depuis plusieurs années par la Congrégation des frères de Notre-Dame des Sept Douleurs. Ces frères sont particulièrement zélés et dévoués. Ils vont dans les régions les plus reculées pour toucher

⁵⁰⁹ *Lettres édifiantes et curieuses de la nouvelle mission du Maduré. Tome 2, op. cit., p. 311 Lettre du Père Canoz au RP Provincial.*

principalement la population des parias : *« Ils expliquent le catéchisme aux enfants, ils parcourent les principaux villages et font la chasse aux pauvres parias perdus dans la masse des païens et trop éloignés ou trop sauvages pour venir à nos cérémonies ; ils les rassemblent, leur enseignent le catéchisme, leur font des exhortations à leur manière et les déterminent à la confession »*⁵¹⁰.

Certains Indiens sont alors baptisés sans pour autant suivre les rites catholiques, ils pratiquent l'hindouisme des villages malgré ce premier geste d'entrée dans le catholicisme :

« Ils nous en ont ainsi ramené un grand nombre qui depuis de longues années ne s'approchaient plus des sacrements, et dont plusieurs n'avaient de chrétien que le baptême et vivaient comme de vrais païens. Beaucoup de mariages illégitimes ont été réhabilités ; des païens ont été gagnés à l'Évangile, des enfants déjà adultes, mais croupissant dans la plus profonde ignorance, ont été baptisés ou préparés à la première communion ».

En 1854, période coïncidant avec l'émigration vers les îles, une autre congrégation, composée de religieuses indiennes travaille à côté des Frères de Notre-Dame des Sept-Douleurs. Ces jeunes sœurs sont au nombre de trente, et ne peuvent être plus nombreuses, faute de locaux. Beaucoup de postulantes sont refusées alors qu'elles demandent à intégrer la congrégation « avec instance et avec larmes ». Ce type d'établissement sert aussi de lieu d'accueil aux jeunes veuves destinées à une vie d'exclusion et de marginalisation. Leur mode de vie est aussi austère que dans les monastères européens :

*« Elles observent la clôture et n'ont de rapports avec les personnes du dehors que pour les choses nécessaires ; elles tiennent une école fréquentée par nos cinquante petites orphelines et une vingtaine d'externes. Le dimanche elles font un catéchisme auquel accourent en foule les petites filles de tous les quartiers de cette grande ville. Elles leur expliquent le catéchisme, leur apprennent à prier, à garder les règles de la modestie, le plus bel ornement de leur sexe, etc*⁵¹¹ ».

Les adultes profitent également des leçons dispensées par ces jeunes sœurs, l'église est fréquentée par une classe de population affichant une « bonne tenue » et une certaine piété qui ne manque pas d'étonner les païens.

⁵¹⁰ *Lettres édifiantes et curieuses de la nouvelle mission du Maduré. Tome 2, J.-B. Pélagaud, Paris, 1865, p. 312. Soixante et unième lettre ;*

⁵¹¹ *Ibid.*, p312

Négapatam, autre lieu de provenance des engagés catholiques, dispose d'un collège catholique, de plusieurs églises et d'une rade permettant le trafic maritime. Le passage d'un ouragan violent est l'occasion pour Monseigneur Canoz de fournir ces détails :

« Un ouragan des plus violents a parcouru tout le pays pendant cinq ou six heures, arrachant les arbres, renversant les maisons, et répandant partout l'épouvante et la désolation. Douze vaisseaux ont été engloutis dans la seule rade de Négapatam ; toutes nos églises de chaume : d'Aour, de Tanjavûr, de Vêlangany, ont été abattues. Le collège de Négapatam a été horriblement maltraité ; le vieux bâtiment est devenu presque inhabitable, les tuiles de la grande maison ont été enlevées, et tout l'intérieur a été inondé. Heureusement la grande salle du milieu étant couverte d'une terrasse en maçonnerie n'a pas souffert, et a pu offrir un abri à tout le collège »⁵¹².

L'implantation de l'Eglise à Napatam renforce la thèse de la présence d'engagés catholiques dans les colonies de Maurice et de La Réunion. A La Réunion comme à Maurice, le déséquilibre hommes-femmes cause des désordres dès les débuts de l'engagisme. A Maurice, en 1855, la circulaire de Lord John Russel menace d'interrompre l'engagisme si le nombre de femmes n'augmente pas⁵¹³. En 1855, un ratio de femmes fixe est imposé. Entre 1837 et 1850, il n'y a pratiquement pas de femmes catholiques parmi les engagés indiens. Cependant, des familles entières d'Indiens catholiques engagés commencent à immigrer à partir de 1861. Aurokium (N° de matricule 274766) est un exemple d'Indo-catholiques engagé : il immigrer avec sa femme Moodoocunee (N° de matricule 274759) en 1861. Ils sont tous les deux du district de Zillah à Chingleput⁵¹⁴. Une autre famille de catholiques arrive de Trichinopoly : Sunthianoo (N° 274578), son épouse Mariannah (N° 274579) et leur fille Chouriamah (N° 274580), à bord du *Mariner*, le 28 juillet 1861⁵¹⁵.

⁵¹² *Lettres édifiantes et curieuses de la nouvelle mission du Maduré. Tome 2, op. cit.*

⁵¹³ Amédée Nagapen and Ashvin Nemchand, « Angaje », *op. cit.*, p. 105.

⁵¹⁴ Source MGIIIA/PG Series, in « A unique place in Time and Space, A pictorial presentation of the Aapravasi Ghat World Heritage Site and the Indenture Experience in Mauritius (1834-2014), 2017, Aapravasi Ghat Trust Fund

⁵¹⁵ Amédée Nagapen and Ashvin Nemchand, « Angaje », *op. cit.*, p. 106. Nagapen, et Nemchan précisent que l'enfant décède en 1867, la famille retourne en Inde en 1873 à bord de l'*Hindustan*, *ibid.*, p106 MGIIIA/PG Series & PE Series/Bio-Data compiled by A. Nemchand

D'autres exemples d'immigrants indo-catholiques sont répertoriés au MGI :

- Anthonee, N° 278478, arrive à l'âge de 25 ans de Bangalore⁵¹⁶
- Anamah, N° 275933, arrive à l'âge de 13 ans le 25 mai, à bord de *La Défiance*, en provenance de la région de Chitoor.
- Moonien, N° 274 763, arrive avec ses parents Motay, N° 274761) et Moniamah (N° 274762), à bord du navire le « *Marinier* »

L'Aapravasi Ghat estime sur un total de 458 000 immigrants, un nombre de catholiques de 4 580 entre 1826 et 1910, soit 1% de l'ensemble des immigrants⁵¹⁷. Entre 1840 et 1870, la plupart d'entre eux viennent de Madras et Pondichéry.

Des mariages sont célébrés dans les paroisses de Port-Louis à la cathédrale Saint-Louis entre les immigrants indiens catholiques et des femmes catholiques nées à Maurice. À cette époque Port-Louis est divisé en plusieurs quartiers. Le centre est connu comme le Camp des blancs et le côté ouest de la cité est appelé Camp des noirs. La partie allouée aux Indiens de Pondichéry devient le lieu d'accueil de l'élite de la population de couleur. Des certificats de mariage sont établis dans la paroisse de Saint Louis, entre 1858 et 1865. Selon Amédée Nagapen, la majorité des Indiens immigrants qui se marient occupent les fonctions de domestiques, cuisiniers, et commerçants. La majorité des Indiens catholiques qui vivent dans ce quartier de Port-Louis sont des immigrants libres. Si certains engagés catholiques retournent en Inde, d'autres fondent des familles et s'établissent définitivement dans l'île. Les engagés catholiques venant de la présidence de Madras sont présents également à La Réunion, colonie qui accueille une majorité de Tamouls durant les dernières années de l'engagisme.

II.5.4 Le père Laval, soutien de la mission indienne

Les Indiens se rendent en grand nombre dans la première chapelle, qui devient vite insuffisante. Si le missionnaire des Indiens de La Réunion Charles Laroche se plaint d'être seul dans ses démarches, à Maurice il en est tout autrement. Les missionnaires du Maduré sont

⁵¹⁶ Amédée Nagapen and Ashvin Nemchand, « The Indo-Catholic Community : a Component of the Indentured Population », *Aapravasi Ghat Trust Fund*, 2012, coll. « Angajé, volume II, Early years ».

⁵¹⁷ Durant cette même période, le nombre d'immigrants hindous est de 320,000.

accueillis et soutenus par le plus populaire missionnaire de Maurice : le père Laval⁵¹⁸. Celui-ci, fondateur de l'œuvre de la Mission des noirs, est également en contact avec la population indienne. Soucieux de leur apporter de l'aide, il pense à envoyer un de ses missionnaires apprendre une langue indienne. L'arrivée des deux missionnaires du Maduré comble l'attente du père Laval, aussi leur apporte-t-il encouragements et hospitalité. La population indienne prise en charge par les missionnaires jésuites est diversifiée :

- Les Pondichéryens présents depuis le XVIIIème siècle
- Les engagés indiens catholiques
- Les nouveaux convertis, les engagés devenus catholiques par le mariage avec une Créole⁵¹⁹.

Leurs visites aux Indiens sont décrites clairement par les témoignages de Monseigneur Hankinson et Jean-François Delaplace. A Port-Louis, le père Laval fait découvrir le quartier de Plaine Verte, dans le Faubourg de l'Est, dit « Camp Malabar », aux deux missionnaires. L'évêque fournit la description d'une cour de Port-Louis dans laquelle se réunissent les Indiens :

" Veuillez entrer avec moi dans une des cours de Port-Louis. Ce sont des domestiques, des petits marchands, des ouvriers qui vivent en famille sous des toits couverts d'ordinaire en fer blanc, et dans un pêle-mêle aussi nuisible à la vie de l'âme qu'à la santé du corps. C'est là que le missionnaire va semer le Saint Evangile parmi les païens " ⁵²⁰.

Les nouveaux immigrants indiens accueillent parfois avec une certaine méfiance les missionnaires, ceux-ci, comme en Inde se tournent vers les enfants qui sont livrés à eux-mêmes. Les Indiens créoles font d'abord l'objet des attentions des missionnaires, les premières rencontres ont lieu dans des chapelles provisoires, décorées avec le soutien du Père Laval. Celui-ci leur envoie une aide précieuse en la personne d'un nommé Emilien. Familiarisés avec les missionnaires, les Indiens créoles, donnent l'exemple aux Indiens nouveaux arrivés. Le rôle du père Laval dans la conversion de nouveaux indiens est manifeste :

« Pendant trois années, on fit à la cathédrale les exercices de cette mission, et l'on vit le père

⁵¹⁸ Le père Jacques-Désiré Laval, fondateur de la Mission des noirs à l'île Maurice, arrive à l'île Maurice en 1841. Il meurt le 9 septembre 1864.

⁵¹⁹ Amédée Nagapen and Ashvin Nemchand, « Angaje », *op. cit.*

⁵²⁰ *Annales de la propagation de la foi, op. cit.*, p. 367.

Laval allant chercher des catéchumènes, priant des chefs de famille de se prêter à l'instruction religieuse de leurs domestiques indiens »⁵²¹.

Lorsque les missionnaires jésuites souhaitent agrandir la chapelle devenue insuffisante, ils peuvent compter sur le soutien des personnes influentes du quartier, surtout les dames. Des souscriptions, loteries, soirées musicales, encans de charité sont organisés pour financer les travaux. Le 27 novembre 1864, deux mois après le décès du père Laval, Monseigneur Hankinson peut procéder à la bénédiction de l'église Saint-François Xavier. Une résidence commode est également construite pour les missionnaires, de même qu'un vaste local servant de catéchuménat et d'orphelinat. Les orphelins sont confiés au zèle des sœurs Marie Réparatrice⁵²².

En dehors de Plaine Verte et Standley, les Indiens catholiques sont disséminés dans les sucreries. Des petites chapelles couvertes de chaume appelées *case bon dieu* par les Indiens servent de lieu de rassemblement. Les missionnaires réunissent les chrétiens et les "néophytes" mais les petites cases ne sont pas suffisantes. A la Réunion, dans la liste des obstacles posés au père Laroche en 1857, celui-ci cite : l'islamisme, le culte à Nagoura Mira, et le protestantisme. Il atteste la présence de l'islam dans les cultes pratiqués par les engagés. A Maurice, Monseigneur Hankinson se lamente également de la concurrence des autres religions chez les engagés :

" Quand donc nous sera-t-il permis de faire, sur ce point, une concurrence plus forte au protestantisme et à l'idolâtrie, qui ont multiplié partout ces moyens de propagande religieuse ?"

A Maurice, la concurrence du protestantisme est d'autant plus rude que dès l'installation de l'administration anglaise, le gouverneur lui-même est protestant.

II.5.5 Visite et soutien des prisonniers indiens

Entre 1855 et 1868, le père Laroche à La Réunion assiste les prisonniers indiens et leur apporte du réconfort. A Maurice, les deux missionnaires jésuites visitent également les prisonniers, ce ministère est considéré comme « *très fructueux* » par Mgr Hankinson. En septembre 1869, 86 Indiens reçoivent le baptême et demandent à être confirmés dans les prisons. Les deux missionnaires des Indiens suivent les pas de leur illustre confrère le père Laval⁵²³.

⁵²¹ Père François Delaplace, *L'apôtre de l'île Maurice ou la vie du serviteur de Dieu Jacques-Désiré Laval*, op. cit., p. 327.

⁵²² *Annales de la propagation de la foi*, op. cit., p. 367.

⁵²³ Le père Jacques-Désiré Laval, fondateur de la Mission des noirs à l'île Maurice, arrive à l'île Maurice en 1841.

Durant la décennie 1850, celui-ci se dévoue également aux prisonniers, dont de nombreux Indiens. Le père Laval est un précurseur en la matière, en effet, grâce à lui la prison résonne pour la première fois de chants liturgiques. D'abord réticents et méfiants, les prisonniers finissent par accepter ces seules occasions d'évasion spirituelle.

« Cependant, à force de patience, de bonté, de zèle, le P. Laval triompha de toutes les résistances. Bientôt l'on vit un grand changement s'opérer dans les prisons : les condamnés répondaient aux prières du Père ; des Pater et des Ave s'élevaient de cette enceinte, qui n'avait jadis retenti que de blasphèmes. Les exhortations du ministre de Dieu étaient écoutées. La morale de l'Évangile était reçue avec joie. Les prisonniers finirent même par voir dans leurs chaînes des moyens de pénitence pour racheter leurs crimes passés ; ils les arrosaient des larmes de repentir ».

Comme après les visites du père Laroche à La Réunion, les visites du père Laval finissent par améliorer la conduite de certains. Ces derniers voient alors leur peine commuée en une sanction moins lourde. D'abord haineux et agressifs, certains deviennent dociles, respectueux envers leurs geôliers et finissent par devenir à leur sortie des travailleurs sérieux et des bons pères de famille. Une chapelle est érigée dans un corridor, et la messe du dimanche regroupe 200 prisonniers indiens. Les notes du père Laval éclairent la teneur du message qu'il délivre auprès des prisonniers :

« L'instruction qui est donnée aux prisonniers est toujours basée sur la doctrine chrétienne. J'insiste surtout sur l'explication des commandements de Dieu, leur faisant comprendre, autant que faire se peut, d'une manière pratique, ce que chaque commandement ordonne, ce qu'il défend, quelles sont les vertus qu'un chrétien doit pratiquer, les vices qu'il doit éviter. J'insiste beaucoup sur les mauvaises compagnies, sur les désordres qu'entraînent après eux les vices qui leur sont les plus ordinaires, comme la boisson, la paresse, le libertinage »⁵²⁴.

Ces rappels à la morale chrétienne produisent des effets sur les prisonniers, ces derniers écoutent le missionnaire avec attention, à la satisfaction du père Laval. Celui-ci rappelle l'importance de tenir des discours bienveillants, apportant une lueur d'espoir dans l'univers sombre de ces hommes. Plus particulièrement auprès des condamnés à mort, il tente de leur rendre les derniers instants les plus doux possibles en les amenant au baptême et à la croyance

Il meurt le 9 septembre 1864.

⁵²⁴ Père François Delaplace, *L'apôtre de l'Île Maurice ou la vie du serviteur de Dieu Jacques-Désiré Laval*, op. cit., petit compte-rendu retrouvé dans les notes du père Laval.

de la miséricorde de Dieu. Comme à La Réunion, les Indiens sont nombreux à remplir les prisons et dépôts. Condamnés pour divers motifs, vols, désertions, refus de travailler, ils sont aussi auteurs de crimes⁵²⁵. Le père Laval leur apporte une attention particulière, les baptise et leur fait accepter la sentence terrible. « *Parmi les détenus, écrivait M. Théophile Bonnefoy, les criminels condamnés à mort étaient l'objet spécial de sa commisération et de son dévouement. La plupart de ces condamnés étaient des laboureurs indiens* ».

A La Réunion comme à Maurice, les missionnaires accompagnent les condamnés à mort en charrette, au pied de l'échafaud. A Maurice, le trajet de la prison au lieu de l'exécution se déroule en charrette : « *Le P. Laval les accompagnait au pied de l'échafaud et les exhortait jusqu'au dernier moment. On voyait le P. Laval assis dans la même charrette avec le coupable, traversant les rues de la ville pour se rendre dans la Plaine Verte, alors le lieu de l'exécution. Là, à l'heure suprême de la justice humaine, son affectueuse charité et ses ardentes supplications qui montaient vers le ciel, achevaient dans l'âme du pauvre supplicié l'œuvre de la miséricorde divine. En parlant, un soir, d'un indien exécuté dans la journée, il disait : « Si cet enfant ne va pas au Ciel, personne n'ira ».*

La tâche du missionnaire n'est pas simple, il doit faire preuve d'une force de caractère pour adopter la bonne posture face à ces prisonniers en proie au doute, à la peur et au désespoir. Un missionnaire témoigne d'une visite du père Laval à un autre Indien, âgé de 28 ans. Celui-ci est persuadé que le prêtre dispose des moyens de le faire sortir. Il se met à le supplier, à jurer qu'il n'est pas responsable du crime dont il est accusé. Le missionnaire déploie alors forces paroles de tendresse, de bonté et de patience pour lui faire admettre la terrible réalité :

« *Il se mit donc à assurer et à faire serment qu'il n'était pas coupable du crime dont on l'accusait, puis il supplia le Père de prendre sa défense et de lui obtenir sa grâce. Je pus voir alors tout ce qu'il y avait de zèle pour le salut d'une âme dans le cœur du Saint-Missionnaire. Dire tout ce que ce zèle lui suggéra de tendres paroles, de témoignages d'affection et de charité aimante pour lui*

⁵²⁵ Vijaya Teelock, Richar B Allen, Clare Anderson, Saloni Deerpalsingh, Ally Hossein Orjon, Satyendra Perthum, *The Vagrant Depot of Grand River, its Surroundings and Vagrancy in British Mauritius*, Aapravasi Ghat Trust Fund, Port-Louis, Mauritius, 2004. Co-auteurs Richard Blair Allen, Clare Anderson, Saloni Deerpalsingh, Ally Hossen Orjoon, Satyendra Peerthum.

*persuader qu'il était son ami, qu'il ne voulait que son bien, assurer son bonheur éternel, serait chose impossible »*⁵²⁶.

Le dévouement du père Laval laisse des traces chez les Indiens au milieu du XX^{ème} siècle : des bustes du missionnaire se trouvent dans certains sanctuaires hindous recensés par les anthropologues Suzanne Chazan-Gilling et Pavitrinand Ramhota⁵²⁷. Au village de l'Unité se trouve un *kalimai*⁵²⁸, parmi les divinités réparties dans les champs et placées au carrefour délimitant les champs de canne, sont installées les statues de *Dhi*⁵²⁹, *Brahma*, *Père Laval* et *Shiva*. Pour les deux chercheurs, ces statues sont « *porteuses des représentations positives qui s'attachent à Kali dont on attend les bienfaits* ».

A un autre endroit du site, se trouve un autel des Sept Sœurs, correspondant à sept représentations différentes de la déesse protectrice, le buste du père Laval est placé au centre de cet autel. Les auteurs soulignent à juste titre que le missionnaire occupe une place de choix sur l'autel de Kali, place revenant en d'autres endroits au dieu créateur *Brahma*. Ils mettent l'accent sur le symbolisme de Brahma avec la réussite économique, et le travail réalisé par le Père Laval auprès des travailleurs de condition modeste qui n'ont pas eu accès à la propriété privée. Nous pensons qu'il s'agit de l'expression de la reconnaissance des travailleurs indiens envers celui qui leur a accordé attention et bienveillance à une période de détresse sociale.

Le père Laval accomplit également la mission d'accompagnement des derniers instants des engagés : " *Au moment d'entrer dans l'éternité, l'âme, plus dégagée des entraves qui empêchaient sa conversion, accepte plus facilement la parole apostolique* ". Monseigneur Hankinson explique en ces termes l'acceptation du baptême par des mourants. Voyant arriver la fin de leur propre vie, l'engagé indien, qu'il soit hindou ou chrétien accepte ce dernier geste de réconfort. Concernant les malades, l'intérêt de certains indiens pour le christianisme ne dure parfois que le temps de leur séjour à l'hôpital, après leur sortie, ils reprennent leurs habitudes.

⁵²⁶ Père François Delaplace, *L'apôtre de l'Île Maurice ou la vie du serviteur de Dieu Jacques-Désiré Laval*, op. cit. *Ibid.*, Delaplace précise que cette immense abnégation ne soustrait pas le père Laval de réactions violentes où méprisante de la part de certains prisonniers : il reçoit un jour un crachat en sortant de la prison. Le missionnaire enlève alors son chapeau et remercie le prisonnier de l'avoir placé dans la même situation que le Christ.

⁵²⁷ Suzanne Chazan-Gilling, Pavitrinand Ramhota, *L'hindouisme mauricien dans la mondialisation, Cultes populaires indiens et religion savante*, éditions IRD-Karthala-MGI, Paris, 2009

⁵²⁸ Sanctuaire dédié à la déesse Kali, vénérée plus particulièrement par des Indiens de Nord.

⁵²⁹ Gardien du temple de la déesse mère Kali

L'étude de la Mission indienne donne à voir une œuvre poursuivie dans des conditions difficiles à l'île de La Réunion. Toutefois, son impact reste modeste puisque le nombre de conversions ne paraît pas conséquent, elle ne se produit que sous l'effet des mariages avec la population locale. Ce bilan est posé à Maurice également par Benjamin Moutou. Celui-ci met en avant l'hypothèse de la crainte de la déculturation et perte d'estime du groupe d'origine pour ceux qui se convertissent. Il souligne cependant l'intention pour certains engagés d'accéder à des emplois publics, plus facilement accordés aux catholiques :

« Signalons le désir de conversion souvent manifesté par le personnel composé de travailleurs indiens, parmi les ethnies tamoules et télougous, employés dans grand la cour, c'est-à dire attachés à la domesticité auprès de l'état-major des sucreries, où c'est encore dans l'espoir placé dans les faveurs que pouvait conférer toute conversion au christianisme, que l'on note le changement de religion »⁵³⁰.

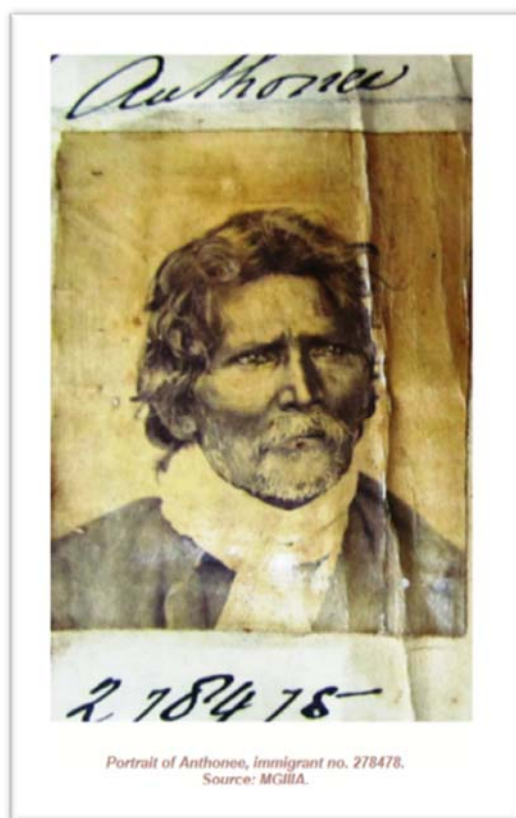
Les recherches menées à Maurice sur les engagés catholiques renvoient à une meilleure lecture de la diversité religieuse des immigrants. Elles autorisent certaines analogies avec la situation religieuse à La Réunion : contexte de misère et de maladies, piété des habitants. La présence d'immigrants catholiques n'a jamais fait l'objet de recherches précises à La Réunion, bien que ces derniers représentent un pourcentage plus élevé qu'à Maurice. Plusieurs raisons expliquent sans doute cet état de fait :

- La disparition des documents d'archives.
- La prégnance de la thèse d'une conversion forcée des hindous entre la fin du XIXème et au début du XXème occulte la présence de cette minorité.

Toutefois, certains descendants affirment l'appartenance exclusive au catholicisme de leurs ancêtres venus de l'Inde. La tradition orale évoque leur présence autour de l'Eglise Saint-Jacques, lieu fréquenté par les Indiens avant l'arrivée du père Laroche. Firmin Lacpatia nous informe que de nombreux Indiens sont propriétaires dans ce quartier, jusqu'au bas de la rue Maréchal Leclerc. A l'arrivée des commerçants gujaratis à la fin du XIXème siècle, ils revendent leurs propriétés à ces derniers. Le groupe des Indiens mieux structuré à Maurice depuis le XVIIIème siècle conserve mieux ses caractéristiques et ses rites jusqu'à l'arrivée des engagés. Le bon déroulement du travail des deux missionnaires du Maduré laisse des témoignages plus

⁵³⁰ Benjamin Moutou, *Les chrétiens de l'île Maurice, op. cit.*, p. 295 « La mission indienne ».

tangibles de la présence des Indiens catholiques.



Immigrant indo-catholique, MGI

Conclusion « L'Eglise et les Indiens au XIXème siècle »

Notre étude sur les contacts entre l'Eglise et les engagés indiens laisse entrevoir les éléments suivants : l'arrivée des engagés au milieu du XIXème après l'abolition de l'esclavage se pose en termes de continuité avec la population indienne déjà présente depuis le XVIIIème siècle. Lorsque les Indiens arrivent, ils voient les Indiens créolisés occupant des positions diverses ; affranchis, travailleurs libres, propriétaires. L'existence de pratiques missionnaires alliant rites hindous et catholiques depuis le XVIIème siècle en Inde du Sud peut éclairer la « facilité » pour

les Tamouls à accepter le catholicisme dominant. Cette particularité est actuellement soulevée dans les différents travaux de recherches, tendant à montrer que l'adaptation ou la conversion des engagés indiens au catholicisme semble une donnée concernant principalement ceux qui viennent du Sud de l'Inde. La situation religieuse des Indiens est difficile à préciser : des témoignages prétendent qu'ils sont tous « païens », mais la présence de nombreux Tamouls laisse à penser que cette population, comme à Maurice, a pu rejoindre le catholicisme par le biais des mariages ou le processus de créolisation.

La mission indienne, seul projet affiché de conversion n'a pu se maintenir faute de moyens, malgré le zèle et le dévouement du missionnaire Laroche. La présence d'un groupe d'Indiens catholiques est attestée par les archives du diocèse, centrée autour de la chapelle Saint-Thomas jusqu'au début du XXème siècle. Cette chapelle connaît la fréquentation d'Indiens tamouls, des messes en langue tamoule (et télougoue) sont célébrées ponctuellement jusqu'au moment de la séparation des Eglises et de l'Etat.

Ces lignes présentant les contacts entre hindouisme et Eglise catholique ne doivent pas toutefois donner lieu à une vision « angéliste » dénuée de toute tension. L'emploi des termes « paganisme », « païens », et « infidèles » par les missionnaires jusqu'au début du XIXème siècle montre qu'ils sont toujours dans l'obscurantisme et ont encore un sentiment de supériorité à l'égard des cultes minoritaires.

Transition partie III

Durant le premier XIXe siècle, les Indiens de La Réunion pratiquent toujours leurs cultes ancestraux, notamment le yamsé, et célèbrent leurs funérailles par la crémation. Une directive du ministre des colonies demande aux propriétaires que cette latitude soit accordée aux engagés qui arrivent. En cette période d'esclavage, la situation sociale est difficile pour certains qui désertent et se réfugient chez les habitants. Les esclaves de toutes origines doivent être baptisés, les Indiens sont concernés. Les plus réfractaires sont les Maures ou musulmans. D'autres connaissent un sort meilleur à La Réunion, ceux-là trouvent des avantages à la vie dans les colonies : ils échappent aux lois des castes en Inde, peuvent économiser et acheter des terres. Leurs origines pour la plupart parias, et leur vécu dans le territoire de Pondichéry facilite leur adaptation aux mœurs locales françaises (tenues vestimentaires, consommation de viande et d'alcool).

Au milieu du XIXe siècle, l'Eglise se structure, le premier évêque est nommé et le diocèse s'organise, toutefois des voix discordantes se font entendre concernant la place de l'Eglise et des cléricaux dans les affaires de la colonie. L'Eglise accueille l'ensemble des engagés mais cherche une réponse plus adaptée à la multitude d'Indiens en provenance des comptoirs de Pondichéry. Un projet de mission Indienne est élaboré en liaison avec les jésuites du Maduré, mais faute de moyens financiers, le missionnaire jésuite Charles Laroche ne peut s'intéresser pendant dix ans qu'aux Indiens catholiques. Il devient le référent des engagés tamouls dans leur globalité, au moment de leur pic d'arrivée. Son dévouement entier le rend populaire et aimé des Indiens. Son décès survient en 1868.

Les catholiques indiens de La Réunion ne peuvent préserver leur cohésion comme à Maurice. Ils s'approprient la chapelle Saint Thomas des Indiens, qui est fréquentée, mais les baptêmes d'adultes indiens sont peu nombreux. Les propriétaires ne facilitent pas les contacts entre les missionnaires jésuites et les travailleurs indiens jusqu'à la fin du XIXe siècle. A cette période, de nombreuses familles sont déjà à la fois catholiques et hindouistes, par le jeu des unions et l'ouverture des tamouls au catholicisme.

Les cultes indiens, sont-ils réprimés comme le laisse entendre Claude Prudhomme en 1984 ? L'Eglise a-t-elle réellement les moyens de s'acharner contre les cultes indiens, d'empêcher les manifestations extérieures de l'hindouisme ? Comment se déroulent les processions indiennes dans les autres colonies ? Quel est l'accueil réservé aux pratiques hindouistes dans la colonie ? Quels sont les rapports qu'entretiennent les religions après la

Révolution et sous le Second Empire ?

III. Un hindouisme vivant et enraciné en terre réunionnaise

Introduction

L'histoire des cultes indiens à La Réunion souffre d'un manque de sources écrites, elles ne sont pas suffisantes pour reconstruire avec précision leur évolution. Cependant le croisement des témoignages produits par les voyageurs, la presse et les sources missionnaires permet d'en dresser un tableau. Au regard des éléments attestés dans d'autres anciennes colonies, il est possible de déterminer certaines spécificités. Ces convergences mettent en lumière les différentes déclinaisons de ces pratiques. L'île Maurice fournit des informations intéressantes en ce sens. Comment interpréter le manque de témoignages à La Réunion alors qu'ils semblent abonder dans les colonies anglaises, telles Maurice, Trinidad, les Iles Fidji, l'Afrique du Sud ? Le nombre plus élevé d'immigrants indiens pourrait en être un argument, ainsi que la fréquence de leurs contacts avec l'Inde, mais le contexte social et politique des colonies concernées a pu également interférer.

A La Réunion, les traces dont nous disposons au XIXe siècle émanent de la classe sociale dominante, guidée par l'idée de rentabilité économique et d'exploitation rationnelle des travailleurs. Pour elle, l'économique prime sur toute autre considération des mœurs de l'Autre. L'angle récurrent sous lequel est abordée la question de l'immigration dans la deuxième moitié du XIXe siècle est celui de l'adéquation de cette main-d'œuvre aux besoins de la colonie. Toutefois, les Indiens engagés sont dégagés de leur travail pour le Pongol, et leurs pratiques religieuses sont attestées dès le XVIIIe siècle. Une certaine tolérance semble avoir été de mise avant et après la période d'immigration intensive. L'obligation de fournir aux engagés un terrain destiné à leurs pratiques se concrétise progressivement. Les maîtres ou propriétaires d'usines souhaitent en effet fidéliser les ouvriers en acceptant la construction de pagodes non loin des camps et à proximité des domaines sucriers. Certains y voient le moyen de retenir l'engagé sur l'habitation⁵³¹. Le cas du temple de Saint-Paul illustre la coopération entre propriétaires et engagés sur la question de la libre pratique des cultes⁵³².

Durant cette période, quelle est la position de l'Eglise ? Les prêtres ou missionnaires déplorent de ne pouvoir rencontrer facilement les engagés indiens. Ils attirent l'attention des

⁵³¹ Michèle Marimoutou, *Les engagés du sucre : documents et recherches*, Editions du Tramail, 1989, p.122.

⁵³² Les frères Laprade en 1870 prennent ouvertement fait et cause pour leurs ouvriers face aux tracasseries de l'administration sur la question des processions, voir partie « L'édification des premiers temples ». p.388.

autorités sur leur situation difficile. Le cas du père Charles Laroche est exemplaire⁵³³. Ils sont touchés par les conditions de vie et l'état de délabrement dans lequel les immigrants et leurs compagnons de travail vivent. Nommés pour cette mission lointaine, ils prennent leur tâche à cœur, et tentent d'apporter du réconfort à la population engagée. Si certains émettent des préjugés⁵³⁴, ils restent minoritaires à travers les sources écrites. Pour les prêtres nouvellement arrivés, les coutumes de l'Indien peuvent heurter car dans leur approche restreinte, ils l'abordent sous le prisme de l'idolâtrie, contraire aux préceptes de la Bible. Les engagés ne sont pas en mesure d'apporter des explications sur un éventuel rapprochement avec le monothéisme judéo-chrétien et l'existence d'un principe unique dans la philosophie hindoue : le Brahman ou l'Absolu.

Issus de castes défavorisées pour la plupart, les immigrants pratiquent et vivent leurs cultes villageois sans être inquiétés. Cependant les autres parties de la population, notamment les nouveaux affranchis, peuvent à loisir observer avec curiosité les rituels des engagés, et les rejoindre. Dans l'étude de Le Play, un affranchi créole d'origine malgache est invité à s'exprimer sur ses distractions, il note que celles-ci consistent à « (...) *bavarder avec un voisin jardinier malabar qui lui apprend des mots de tamoul. Il assiste également avec curiosité aux cérémonies indiennes* ⁵³⁵ ». Ce n'est qu'après les premières générations d'engagés, au milieu du XXe siècle que leurs descendants ont accès à l'écrit et commencent à diffuser des connaissances sur leurs pratiques.

Au XIXe siècle, quand les voyageurs de passage à l'île de La Réunion écrivent leurs récits, ils sont contaminés par les discours de la classe dominante qui tient à les accueillir⁵³⁶. Par ailleurs ce siècle du point de vue littéraire est celui du roman de voyages. C'est l'époque des héros populaires de Jules Verne, de Stevenson et de Robinson Crusoé. Aussi les auteurs s'efforcent- ils

⁵³³ Voir partie « De la Mission du Maduré à Bourbon ».

⁵³⁴ Voir partie « La circulation des Indiens de La Réunion ».

⁵³⁵ Frédéric Le Play, *Les Ouvriers des deux mondes : études sur les travaux, la vie domestique et la condition morale des populations ouvrières des diverses contrées et sur les rapports qui les unissent aux autres classes publiées sous forme de monographies par la Société internationale des études pratiques d'économie sociale*, 1862, p. 167.

⁵³⁶ Louis-Laurent Simonin, *Un regard sur la société créole*, *op. cit.* est accueilli en 1861 par Volsy Focard, auteur d'une diatribe à l'encontre des Indiens dans le Bulletin des Sciences et des Arts n° de 1861. Il accuse notamment les derniers arrivés de transmettre les maladies dans l'île et émet le souhait de revenir à la main-d'oeuvre africaine.

souvent de décrire les mœurs des habitants des îles sous le prisme de l'exotisme. Pour ces raisons, il convient d'exercer le doute examinateur sur le dire de l'époque : si certains décrivent exactement ce qu'ils voient selon une approche ethnologique, d'autres forcent des détails susceptibles d'impressionner et d'intéresser le lecteur vivant en France hexagonale. Certains auteurs d'articles rédigent parfois sans avoir vu *in situ* le déroulement de ces pratiques, et se contentent de reprendre les chroniques collectées dans d'autres journaux.

III.1. Le Pongol

Introduction : le XVIIIe siècle

Le Pongol, culte spécifique au pays tamoul, est principalement dédié au Soleil. Les Indiens remercient l'astre pour sa générosité et les bienfaits qu'il apporte à la nature. Par la suite, l'hommage se serait étendu à l'univers agricole, fondement de la survie de l'homme. Le riz, aliment de base, est mis à l'honneur dans un rituel incluant sa cuisson dans du lait, l'offrande et le partage. Les vaches, utiles pour le lait et l'agriculture font partie des festivités. Par un processus de dérivation, l'usage lexical se traduit par : « *faire Pongol* », pour désigner le fait de consacrer plusieurs jours à cette fête. Au XXIe siècle, le sens de cette fête prend une dimension résolument écologique dans la mesure où elle transcende l'harmonie entre l'homme et la nature, manifestant un respect profond du fonctionnement de la Terre. En remerciant le soleil, en rendant hommage au cycle des saisons, l'Indien du pays tamoul crée du lien entre l'homme et la Terre. Dans cette reconnaissance envers la Nature, l'animal indispensable aux travaux de l'agriculture trouve toute sa place.

Depuis le XVIIe siècle, hindous mais aussi chrétiens célèbrent le Pongol. En 1606, le jésuite Roberto de Nobili quitte l'Italie pour l'Inde, il souhaite évangéliser les Indiens. A son arrivée, les chrétientés sont en proie à de grandes difficultés : les missionnaires portugais imposent un modèle de christianisme calqué sur l'Europe, ne tenant pas compte des mœurs et coutumes des Indiens. La rigidité de ces procédés l'amène à réfléchir à une méthode d'adaptation permettant à ces derniers de ne pas rompre avec leurs coutumes ancestrales. Souhaitant limiter pour les hindous l'acculturation, il décide de maintenir le rituel du Pongol, tout en y incluant un élément propre au catholicisme. Cette approche accommodante de la religion des « gentils », ainsi que la grande connaissance qu'il acquiert du brahmanisme lui permet de gagner la confiance

et l'admiration des élites indiennes⁵³⁷. Parmi les nombreux rituels, il observe que les « payens » commencent l'année par un jour de réjouissance nommé « Pongol » ou « festin », le rituel consiste à cuire du riz dans du lait et à le consommer solennellement. Ces Indiens convertis sont alors invités à planter une croix près de la marmite de riz bouillante. Ceux-ci se félicitent de voir l'aliment entrer en ébullition, signe d'heureux présage : « *Je permets à nos chrétiens de cuire leur riz et leur lait au pied d'une croix qu'ils plantent à cet effet. Moi-même, à leur grand contentement, je bénis le riz nouveau qui doit servir à la cérémonie* »⁵³⁸.

Une constante dans les descriptions du Pongol est la place importante qui lui est accordée dans le calendrier tamoul, ainsi que son étalement sur plusieurs jours. Gaston-Laurent Coeurdoux, jésuite installé à Pondichéry à partir de 1732⁵³⁹ en détaille les étapes suivantes : le premier jour, consacré au soleil est appelé *Boghy Pongol*, ou Pongol de la joie. Il est l'occasion de rencontrer amis et famille et d'échanger des cadeaux. Le deuxième jour est l'hommage au soleil ou *Surya Pongol*, avec le rituel de la cuisson du riz dans du lait et du partage en famille. Le troisième jour est dédié aux vaches qui sont vénérées. Si ces rites sont observés avec une curiosité teintée de condescendance par certains missionnaires, ceux-ci n'omettent pas de souligner la proximité du peuple tamoul avec le rythme de la nature et leur admirable connaissance des astres. Le *Pongol* correspond au premier jour du mois solaire⁵⁴⁰, et évoque successivement le passage du soleil d'un zodiaque à l'autre, l'entrée dans le signe du Capricorne, et le moment de la renaissance de l'astre. Au milieu du XVIIIe, Guillaume Gentil de La

⁵³⁷ Roberto de Nobili est le fondateur de la « Mission du Maduré ». Il entreprend de se différencier des missionnaires portugais en s'imprégnant des us et coutumes des Indiens. Les missionnaires portugais sont détestés par les brahmanes, car ils ont de nombreux adeptes dans les castes parias, aussi les appelle-t-on des « pranguis ». Nobili se met au niveau des castes élevées en adoptant lui-même un mode de vie austère. Il devient un « samnyasin », (renonçant aux biens matériels), fréquente les notables et ne permet pas à tout le monde de l'approcher. Il rivalise d'érudition et dans ses échanges philosophiques avec les sages indiens.

⁵³⁸ Actes du colloque, *Les Compagnies des Indes : histoire et anthropologie, 12-13 mai 201*, Université de la Réunion Surya éd, Saint-Denis, La Réunion, 2013, p. 188. La lettre intégrale, datée de 1609, de Roberto Nobili se retrouve dans « La mission du Maduré, d'après les documents inédits », par le PJ Bertrand, tome second, p 29-30, Paris Librairie de Poussièlgue-Rusant, 1848, accès en ligne American Libraries

⁵⁴⁰ *Ibid.*

Galaisière, astronome, passe par Pondichéry et rapporte le témoignage suivant :

« *Les Indiens de la côte Coromandel ont une troisième fête : celle-ci est une réjouissance que chaque famille fait chez soi vers le 11 janvier ; on la nomme Pongol. Le sixième volume des cérémonies religieuses en parle : l'auteur d'après lequel l'abbé Bannier et Maferier on écrit, dit que la beauté du soleil et les services qu'il rend à l'univers par la lumière dont il est la source, et par la chaleur féconde dont il anime toute la nature, a été une des premières causes de l'idolâtrie (...) les Brame célèbrent en son honneur une fête qu'ils appellent Pongol ; que cette fête consiste à faire cuire du riz avec du lait hors des maisons , dans un lieu exposé au soleil de midi , que le riz qui cuit ce jour-là est très sain , et qu'on le garde le plus longtemps qu'on le peut .Que le jour d'après le Pongol, les gens étant encore dans les réjouissances , on promène les vaches dans la campagne le cou chargé de couronnes et de gâteaux , afin que ces animaux puissent participer à la joie publique .C'est tout ce que j'ai trouvé d'écrit sur le Pongol »⁵⁴¹ .*

Au XVIIIe siècle, les rares sources historiques existantes à La Réunion ne mentionnent pas de manière précise le *Pongol*, rituel du pays tamoul. Le *Yamsé* emmené par les *lascars* semble bien constituer le culte le plus visible dans l'espace public. Néanmoins, la pratique du *Pongol* au XIXe siècle ainsi que la participation des ouvriers « *malabares* » arrivés de Pondichéry depuis le XVIIIe siècle laissent supposer que le rituel a été certainement observé, durant cette période.

⁵⁴¹ Guillaume J. Le Gentil de la Galaisière, *Voyages dans les mers de l'Inde à l'occasion du passage de Venus sur le Disque du Soleil le 6 Juin 1761 et le 3 du meme mois 1769*, L'Imprimerie Royale, 1779, p. 180. Le scientifique entreprend un voyage de onze ans entre 1760 et 1771. En 1761 il se rapproche de Pondichéry, dans le but d'observer le transit de Vénus, mais son voyage est contrarié par les conflits maritimes entre la France et l'Angleterre. Il décide de rester huit ans dans la zone océan Indien pour attendre la reproduction du phénomène céleste. Installé à Pondichéry vers 1767, il s'intéresse à la flore du pays et apprend le tamoul. Son circuit de retour inclut une escale à l'Ile Bourbon. Il reprend les écrits de Gaston Coeurdoux, jésuite du XVIIIe.



Indiennes faisant Pongol, Sonnerat, source Gallica

III.1.1 Les fêtes du Pongol dans les colonies au XIXe.

De quelle manière les engagés du milieu du XIXe ont-ils célébré cet évènement ? Le manque de sources premières ne permet pas de retracer précisément le cadre et les conditions du déroulement de ces fêtes. Il est presque certain que les Indiens poursuivent au XIXe siècle leurs différentes pratiques, attestées depuis le XVIIIe siècle. En 1828, la possibilité d'exercer leur religion est mentionnée dans le contrat des premiers engagés pour La Réunion. Suite aux différents échanges entre le gouverneur Milius et le ministre de la Marine, l'appel aux premiers engagés indiens commence par l'arrivée de quinze parias *télingars*, qui débarquent de *la Turquoise*. L'article 5 de leur contrat prévoit l'exercice de leur religion :

*« Nous serons entièrement libres de professer notre religion et d'en faire les cérémonies, suivant les us et coutumes de notre caste. Il nous sera permis, si nous le désirons, d'élever une petite pagode »*⁵⁴².

⁵⁴² Firmin Lacpatia, *Indiens de la Réunion : origine et recrutement*, Surya Editions Sainte-Clotilde, La Réunion, 2008, p. 39. ADR T326

A partir du milieu du XIXe siècle la mention du *Pongol* apparaît sur les premiers contrats d'engagés à l'île de La Réunion. Quatre jours sont bien inscrits dans les premiers livrets d'engagés. L'attribution d'un terrain à l'usage spécifique des cérémonies, ainsi que le non retrait des gages de leur salaire ne va pas de soi. D'après les discours tendancieux de Louis Maillard, ces clauses ne sont pas respectées en 1862, mais la situation semble varier en fonction des périodes et des engagistes. De la deuxième moitié du XIXe au milieu du XXe siècle, des chroniques de voyageurs et des articles de presse témoignent de la célébration des fêtes du *Pongol* par les travailleurs venus de l'Inde, mais l'évènement ne recouvre pas uniquement l'hommage à la Terre tel que célébré en Inde. Les premiers jours de janvier étant les seuls congés accordés aux Indiens, toutes régions d'origine et confessions confondues, les pratiques des différents groupes sont rassemblées. Comment les minorités catholiques et musulmanes se sont-elles accommodées de la situation ? Le manque de sources ne permet pas de le comprendre. Toutefois, la large présence de *Nargoulan* dans les temples familiaux est l'indice d'une connaissance de l'islam et de l'hindouisme populaire au XIXe siècle. Cette unité dans la diversité indienne est également attestée par les célébrations du *Yamsé*, intégrées dans les fêtes du *Pongol*.

Une plainte a été enregistrée contre les représentations théâtrales bruyantes d'un extrait de la Bible par les engagés catholiques⁵⁴³. Il est très compliqué pour ces derniers de s'extraire des travaux de l'habitation et des usines pour se rendre au catéchisme ou à la messe⁵⁴⁴. Ils n'ont sans doute pas d'autre choix que de se fondre dans la masse des hindous, et de participer avec eux aux fêtes du *Pongol*. La participation des chrétiens est d'autant plus probable qu'ils célèbrent cette fête depuis l'Inde. Il convient de se représenter le *Pongol* à La Réunion comme un ensemble de pratiques mises en commun par les engagés. Deux composantes sont recensées dans les témoignages du XIXe siècle : la cérémonie du *Yamsé*, à savoir des processions d'hommes déguisés en tigres, simulant les gardiens du tombeau de l'imam Hussein, et une marche sur le feu avec sacrifices d'animaux. Engagés musulmans et hindous de diverses régions de l'Inde associent leurs propres représentations divines aux formes élaborées par le groupe. La procession musulmane du *Yamsé* intègre les éléments de la Trinité hindoue dans la pagode servant de mausolée de l'imam Ali. Les hindous rapprochent les hommes tigres gesticulant au dieu-singe,

⁵⁴³ Prosper Eve, *La laïcité en terre réunionnaise*, op. cit., p. 84. ADR, 4T2, Lettre du commissaire de police à l'inspecteur, 31 juillet 1871. L'indien Lazarre souhaite propager le catholicisme auprès de ses frères et se voit contraint d'interrompre des représentations jugées trop bruyantes.

⁵⁴⁴ Voir « Afflux d'engagés et création de la mission indienne ».

héros mythique du Ramayana, Hanuman. Les représentations scéniques du *Ram Leela*⁵⁴⁵, sont présentes dans les festivités des engagés de toutes les colonies⁵⁴⁶. A La Réunion, la lecture du Ramayana aux enfants restés seuls dans certains camps d'engagés est confiée aux plus âgés, disposant d'un peu d'érudition⁵⁴⁷.

Les descriptions précises de rituels en hommage au Soleil et à l'agriculture manquent pour restituer clairement la situation à La Réunion. Un récit littéraire fort bien documenté évoque la consommation du lait : « *Les Créoles d'origine indienne, malabars et tamouls, qui suivaient les pratiques religieuses de l'hindouisme, avaient reporté la fête du lait nourricier au jour de l'an, qui, sans elle, serait passé inaperçue* »⁵⁴⁸. Une procession accompagnée de « diabolins grimés » est une composante visible du Pongol, elle se termine par la destruction de la pagode dans une rivière : « *A l'époque du jour de l'An, c'est le Pongol qui dure quatre jours, et où l'image de leurs divinités est promenée dans une sorte de dais, fabriqué avec des troncs de bananiers, de feuilles de cocotiers, des papiers de couleur etc (...) Le Pongol fini, tout l'appareil est précipité à la rivière* »⁵⁴⁹.

En 1855, « L'Ami de la Religion », journal catholique, décrit précisément ce culte chez les engagés de La Martinique. L'auteur ouvre l'article sur le regret de constater que les Indiens de la Martinique sont toujours plongés « *dans les ténèbres du paganisme* »⁵⁵⁰. Il espère que ces

⁵⁴⁵ Le Ram-Leela est un ballet transcrivant l'épopée mythique du *Ramayana*, texte sacré retraçant la vie du héros Rama, incarnation du dieu Vishnou. Rama est exilé dans la forêt après une sanction imposée par la reine du royaume, sa belle-mère. Enlevée par le démon Ravana, Sita sa jeune épouse est enfermée sur l'île de Sri-Lanka. L'aide précieuse du dieu singe Hanuman, représentation symbolique de la fidélité permet à Rama de sauver Sita.

⁵⁴⁶ Les universitaires des Caraïbes observent que les célébrations du *Muharram* dans des espaces variés d'installation des indiens avaient des nuances hindoues distinctes. L'auteur cite Brian L. Moore, qui écrit au sujet de la correspondance avec le festival du Muharram : « Depuis que les Indiens sur les plantations, compte-tenu de leurs convictions religieuses, avaient obtenu la même période pour commémorer leur festivals, hindous et musulmans durent célébrer simultanément leur célébrations publiques ». Il suggéra que le *Dashera* et quelques éléments du *Holi* (fête des couleurs célébrée dans le Nord de l'Inde) ont été rassemblés pour donner une célébration qui dans son uniformité ressemblait au *Yamsé*. Une observation similaire est faite par Brereton (2004) concernant le festival du Muharram à Trinidad. Elle écrit : « Dans sa forme trinidadienne, *Hosey* prend ses racines en *Leela* », Amina Jahanjeer, *Ibid.*, p80

⁵⁴⁷ Michèle Marimoutou, *Les engagés du sucre*, op. cit.

⁵⁴⁸ Jean Valentin Payet, *Récits et traditions de la Réunion*, coll. « La légende des mondes », l'Harmattan, Paris 1988, p. 152.

⁵⁴⁹ Louis Maillard, *Notes sur l'île de La Réunion (Bourbon). Deuxième volume*, op. cit., p. 6.

⁵⁵⁰ *L'Ami de la religion et du Roi : journal ecclésiastique, politique et littéraire*, De Soye et Bouchet, Paris, 1855, p. 495 « Les indiens idolâtres de La Martinique ». Gallica BNF

derniers « *finiront par ouvrir les yeux à la vraie lumière* ». Cependant, leurs cultes suscitent l'intérêt et la curiosité au point de fournir une description très détaillée des quatre jours de fête. Le premier jour, au lever du soleil, les Indiens décorent une petite grotte dans laquelle ils construisent une pagode décorée. L'autel est entièrement construit avec de la bouse de vache séchée, « *animal que les Indiens vénèrent* »⁵⁵¹ Puis ils se rasent la tête avec un morceau de verre tranchant, en laissant une touffe de cheveux au sommet de la tête⁵⁵². Ils se rendent ensuite près de la mer, font des ablutions, lavent les objets servant au culte. Pendant ce temps, un maître de cérémonie dresse une pagode dont la base est un vase décoré de guirlande, de feuilles de manguier et d'un citron orné d'une boule dorée au sommet. Un Indien désigné porte la pagode jusqu'à l'entrée de la grotte. Celui-ci danse, est sujet à des convulsions. A l'entrée de la grotte, un combat est simulé, des chants et danses se font entendre. Des offrandes sous forme de fruits, de pain et de boissons sont déposées au pied de la pagode. Puis se déroule la cérémonie propre au *Pongol*.

Les participants construisent un fourneau devant la grotte, font bouillir le riz et le lait dans un récipient neuf, puis en tirent les augures. Aux premières ébullitions, la bonne nouvelle est annoncée par les Indiens criant le mot « Pongol ! », ce qui signifie « Il bout ». Ce riz est partagé avec tous les participants, après l'avoir présenté à la divinité. Puis vient l'étape des sacrifices :

« On met sur l'autel des cendres sacrées de bouse de vache. Chaque Indien s'en frotte le front, la poitrine et les deux épaules, afin de se purifier de tous ses péchés. Deux innocents agneaux, don du propriétaire, sont amenés en face de la grotte. Ils sont parés de fleurs. Le maître des cérémonies, aidé de quatre Indiens, verse sur eux l'eau lustrale, leur en fait boire et les parfume avec l'encens. Cependant, les aides les saisissent aux extrémités, et le guerrier qui a mis en fuite le mauvais génie reparaît et d'un seul coup de cimeterre abat la tête des victimes. Des cris

⁵⁵¹ *L'Ami de la religion et du Roi, op. cit.*

⁵⁵² A La Réunion, le peintre lithographe Antoine Roussin reproduit la même scène intitulée « Le barbier indien ». Cette lithographie montre un vieil Indien assis par terre, rasant de près un autre Indien à la chevelure particulière : le crâne entièrement rasé, seule une touffe de cheveux est attachée au sommet du crâne. Le texte servant de commentaire précise que le barbier se sert d'un simple morceau de verre très aiguisé. Louis Antoine Roussin, *Album de l'île de La Réunion : recueil de dessins, représentant les sites les plus pittoresques et les principaux monuments de la colonie études de fruits et de fleurs, histoire naturelle, types et physionomies, portraits historiques par A. Roussin, accompagné d'un texte historique et descriptif par une société de savants et de gens de lettres*, Orphie, Sainte-Clotilde (Réunion), 2004.

*d'allégresse retentissent, et les agneaux sont emportés pour servir au repas du lendemain*⁵⁵³».

Le quatrième jour, la pagode est transportée jusqu'à la mer et jetée dans les flots. Les caractéristiques de ces pratiques, telle la simulation de combat, les lamentations, se retrouvent à la même période aux îles Fidji, lieu d'émigration de coolies indiens. Décrivant le Yamsé aux Fidji, Bril Lal apporte les précisions suivantes :

“One celebration, which has now all but disappeared among overseas Indians, but which was popular with Hindus and Muslims during indenture, was Tazia, variously known as Tajdahor Hossein in the different colonies. (..). There was something mysterious about the festival. People thought they saw blood in the tinsel mausoleum and heard soft wailing noises at night. A chicken or goat was ritually slaughtered to appease the spirits as men danced around the tazia, working themselves into a trance, while women took vows and gave donations in anticipation of some blessing (the birth of a son, removal of some affliction). The festival petered out as the old-timers passed away, other forms of entertainment reached the people, and the Sunni orthodoxy asserted its dominances”

*“ Une célébration, qui a tout sauf disparu chez les Indiens d'outre-mer, mais qui était très populaire chez les hindous et les musulmans durant la période de l'engagisme, était le Taziah, connu aussi sous l'expression « Tajdahor Hossein » dans différentes colonies. (..) Il y avait quelque chose de mystérieux autour de ce festival. Les gens pensaient qu'ils voyaient du sang au cœur du mausolée et entendaient des bruits sourds la nuit. Une poule ou une chèvre était rituellement sacrifiée pour apaiser les esprits, de même que les hommes dansaient autour du Taziah, s'évertuant à entrer en transes, pendant que les femmes faisaient leurs vœux, ou faisaient des offrandes pour demander des bénédictions (naissance d'un enfant, guérison ou maladies). Ce festival s'est étiolé avec la disparition des aînés, les Indiens se tournèrent vers d'autres formes de festivités, et l'orthodoxie sunnite affirma sa domination »*⁵⁵⁴.

⁵⁵³ *L'Ami de la religion et du Roi, op. cit.*

⁵⁵⁴ Brij V. Lal, *Bittersweet « Girit history mémoty »*, 2011. Article en ligne, chapitre 1, pages 20-21, en ligne. L'auteur précise que les engagés venaient de régions de l'Inde où étaient célébrés de nombreux festivals. Chaque mois correspondait à un festival. Les engagés ne pouvaient reproduire dans le régime de la plantation ce qu'ils avaient connu lorsqu'ils étaient enfants. Les festivals célébrés dans les colonies étaient ceux qui favorisaient les activités de groupe. Parmi les plus populaires, il y avait le « Ram Leela », en hommage au Seigneur Rama, les Indiens du Sud pratiquaient la marche sur le feu. Le plus populaire sans doute des festivals, dans toutes les colonies, était le Holi, ou Phagwa, nom donné au mois de la pleine lune Phagun. A ce sujet, l'absence de

A La Réunion, cette fête est citée dans l'affaire portée par le directeur du collège Saint-Charles lors de la construction du temple de Saint Paul en 1871, elle n'est suivie d'aucun effet. L'autre plainte formulée par le curé de Saint-Louis contre la construction d'un temple à proximité de l'Eglise connaît le même destin⁵⁵⁵. Le *Pongol* est pratiqué et accepté également par la population de Saint-Louis. Le commissaire de Police émet un avis favorable à la poursuite des processions. Celles-ci ne troublent pas l'ordre public⁵⁵⁶.

III.1.2 Irrégularités autour du paiement des jours du Pongol.

Entre 1877 et 1878, la visite du capitaine Miot et du général Goldsmith mandatés pour la rédaction d'un rapport sur l'immigration indienne soulève un vent de protestations chez les propriétaires réunionnais. Le rapport sur le traitement des immigrants est accablant et met à jour un certain nombre de carences. Les congés pour le *Pongol* font l'objet d'une recommandation particulière. L'Angleterre ayant toujours autorisé avec réticence l'envoi de sujets indiens dans les colonies françaises a intérêt à amplifier les malheurs des engagés pour justifier l'arrêt de l'immigration indienne⁵⁵⁷ ? En 1877, dans un rapport de la chambre d'Agriculture, le rapporteur souligne l'illégalité des pratiques de non-paiement des jours de *Pongol*⁵⁵⁸. Il note en 1878 que « le congé du *Pongol* accordé aux termes de l'engagement en Inde n'était jamais payé », et qu'il ne l'était que depuis la circulaire du 29/09/1877. Dans ce même rapport il ajoute que « la condition morale des engagés laisse à désirer »⁵⁵⁹.

Le 11 octobre 1878, les propriétaires protestent contre les nouvelles exigences de l'administration. Parmi ces derniers, Adrien Bellier est l'un de ceux qui possèdent le plus grand

référence au Holi à La Réunion est sans doute dû au fait que la partie la plus importante des engagés de La Réunion est originaire de la partie sud de l'Inde

⁵⁵⁵ Voir partie : L'édification des premiers temples.

⁵⁵⁶ Jean-François Géraud, « La ville des sucriers. Bourbon/La Réunion 1810-1880 », *op. cit.*

⁵⁵⁷ Cette hypothèse est clairement évoquée par Jacques Weber : les anglais acceptent avec une grande réticence le départ de cette main d'œuvre, tandis que des besoins énormes se font sentir dans l'Inde britannique, notamment dans le cadre du développement des chemins de fer.

⁵⁵⁸ Alphonse Sicre de Fontbrune, *Mémoire présenté par la chambre d'agriculture à M. le gouverneur de l'île de la Réunion, au sujet du régime du travail établi dans la colonie et des modifications que l'on veut y apporter.*, 1877. Source Gallica

⁵⁵⁹ Archives départementales Réunion, *Archives de Bourbon, op. cit.* Courrier de Miot à Goldmish, bilan général du 31/01/1878.

nombre d'engagés sur sa propriété ⁵⁶⁰.

La même année, ⁵⁶¹ il engage l'indien Virin-Mary, porteur du numéro de matricule 15 546, il s'adresse par écrit au syndic de Sainte Suzanne, Mr Lagourgue, en précisant :

*« Vous avez ajouté de votre chef à ces clauses habituelles des contrats que je passe avec les travailleurs étrangers « Pongol payé » et « deux rechanges par an ». J'ai le regret de vous faire savoir que je n'accepte pas ces conditions nouvelles imposées aux propriétaires, et que j'aimerais mieux renoncer au bénéfice du travail indien que d'y souscrire »*⁵⁶².

Adrien Bellier prend cependant soin de préciser qu'il trouve ces nouvelles mesures « vexatoires », il n'ignore pas qu'il risque une condamnation de la part des tribunaux. En décembre 1878, un autre rapporteur, ingénieur de passage dans l'île porte un avis dépréciatif à l'égard des pratiques religieuses indiennes, mais atteste néanmoins de l'implantation de la fête du Pongol : *« Les Indiens des basses castes ont une sorte de religion païenne ; avec quelques cérémonies bizarres, comme les fêtes du Pongol, cela leur suffit, et les missionnaires n'ont pu réussir à les convertir au christianisme, tant ils sont rebelles à tout changement de leur civilisation décrépite »*⁵⁶³.

A la fin du XIXe siècle, après l'application de la circulaire de septembre 1877, des témoignages plus précis du déroulement du Pongol nous parviennent. En 1880, dans l'Album de Roussin, A Le Court souligne la piété des Indiens : *« Tous les ans, du 1^{er} au 5 janvier, les ateliers sont fermés pour la fête hindoue dite du Pongol. Ce congé, stipulé dans les contrats de l'Inde, est pour les Indiens l'occasion de débauches, d'orgies bruyantes. Ils parcourent en bande les centres de la population, aux accords discordants d'une musique criarde. Ils se barbouillent*

⁵⁶⁰ Prosper. Eve, *Un quartier du « Bon pays » , Sainte Suzanne de 1646 à nos jours*, Saint André (Réunion), Océan Éd, coll.« Collection Histoire », 1996, p. 95.

⁵⁶¹ Prosper. Eve, *Un quartier du « Bon pays » , Sainte Suzanne de 1646 à nos jours*, op. cit. p95, Adrien Bellier fait partie des plus importants recruteurs d'engagés indiens à Sainte-Suzanne. Après les frères Bédier, la famille Jurien en possède 229. Dans un rapport de gendarmerie, du 1er au 16 septembre 1850, sur sa propriété, les Indiens construisent un temple et marchent sur le feu, ADR 109.

⁵⁶² *Les Antilles : commerce, agriculture...*, Saint-Pierre-Martinique, 1878.

⁵⁶³ Auguste Du Peyrat, *Mémoire sur la situation de l'agriculture à l'île de la Réunion, en 1868*, Paris, Vve Bouchard-Huzard, 1872. En 1868, cet ingénieur de l'île Bourbon, directeur de la ferme-école d'agriculture des Landes, est le correspondant de la société centrale d'agriculture de France. Editions Paris imprimerie et librairie d'agriculture et d'horticulture de Mme Ve Bouchard-Huzard, rue de l'éperon, 1er décembre 1877, source Gallica

alors le corps de toutes sortes de couleurs »⁵⁶⁴.

Si le côté spectaculaire du Yamsé fait l'objet de descriptions détaillées, le rapport entre la fête du *Pongol*, l'hommage au soleil et à l'agriculture est rarement précisé dans les traces écrites à La Réunion, contrairement à la presse antillaise. Au milieu du XIXe, les Indiens de la Martinique fêtent le *Pongol* en enduisant les maisons de bouse de vache. Dès le matin ils se rasent soigneusement les cheveux avec un morceau de verre, en prenant soin de laisser une touffe au sommet du crâne.

Les engagés hindous et la minorité musulmane, ne disposant que de ces quatre jours, et venant de différentes régions, se rassemblent durant cette période. Cela ne leur pose pas de difficultés car la participation commune aux différentes fêtes est une habitude depuis l'Inde. Le *Pongol* est la période où l'hommage au Soleil est accompagné des pratiques du Yamsé, du Nargoulan, et de la marche sur le feu. L'ingénieur Louis Simonin manifeste lui-même de l'intérêt pour la diversité culturelle de l'île, il relève le manque d'intérêt dans la classe dominante. Evoquant un spectacle de danse africaine haut en couleur à Saint Denis, il le déplore en faisant la réflexion suivante : « *La partie bien pensante des Créoles est absente de ces jeux, soient qu'ils n'y trouvent rien de bien intéressant, soit plutôt parce qu'on néglige à La Réunion toute espèce d'étude des mœurs* »⁵⁶⁵.

Le Pongol dans la presse réunionnaise

A la fin du siècle, des articles paraissent dans la presse. Si certains expriment une admiration pour l'étalage et le faste de ces fêtes, des commentaires pour le moins intolérants montrent le chemin à parcourir pour la reconnaissance de l'altérité. Dans l'Album de Roussin l'auteur prend cependant soin de noter l'imperméabilité des Indiens aux sollicitations des prédicateurs catholiques et protestants, et par conséquent leur attachement à leurs pratiques ancestrales : « *Ce qu'il y a d'incontestable chez les immigrants indiens, c'est leur dévotion même*

⁵⁶⁴ Louis Antoine Roussin, *Album de l'île de La Réunion : recueil de dessins, représentant les sites les plus pittoresques et les principaux monuments de la colonie études de fruits et de fleurs, histoire naturelle, types et physionomies, portraits historiques par A. Roussin,...* accompagné d'un texte historique et descriptif par une société de savants et de gens de lettres, Orphie, Sainte-Clotilde (Réunion), 2004.

⁵⁶⁵ Louis-Laurent Simonin, *Un regard sur la société créole*, op. cit., p. 12. L'auteur émet cette réflexion après avoir assisté à une danse des noirs à St Denis, sa description apporte une lueur sur les pratiques culturelles des habitants d'origine africaine et malgache. Il évoque une « danse échevelée des noirs », en présence de nombreux spectateurs et de soldats de la garnison.

sur la terre étrangère, à tous les dieux, et demi-dieux paternels qui défilent, les uns bons et gracieux, les autres hideux et redoutables, dans l'olympie fantastique de la théogonie hindoue »⁵⁶⁶.

Durant cette période, l'accès à l'alcool est facile, distribué largement par les usiniers, il s'achète aussi dans les dépôts de rhum.

En 1856, juste après l'Abolition, l'alcoolisme chez les Créoles et les Indiens, est déjà un fléau que relève le premier évêque de La Réunion, Monseigneur Desprez : « *Je souffre de la position faite aux 40 000 Indiens venus dans cette colonie pour la culture de la canne. Outre la grande immoralité qui est la suite de l'impossibilité que nous avons de les grouper en famille, puisque le nombre de femmes indiennes n'est que d'un dixième par rapport aux hommes, j'aurais encore la douleur de voir l'ivrognerie achever de les abrutir* »⁵⁶⁷.

L'alcool est présent dans de nombreuses circonstances de la vie des engagés : fêtes au moment de la paye, nostalgie du pays, solitude affective, bagarres avec des congénères, parfois après les fêtes religieuses. Les rédacteurs traitant du *Pongol* décrivent souvent les Indiens célébrant leur culte, mais aussi partageant un grand repas. Ces articles témoignent de la poursuite des habitudes lors des festivals en Inde : les engagés tentent de poursuivre la pratique du repas offert aux défavorisés après chaque cérémonie, qu'elle soit catholique ou hindoue. En Inde, cet usage ne manque pas d'étonner les missionnaires qui découvrent l'organisation et le savoir-faire des Indiens. Une description de ce repas lors d'une fête catholique dans le district de Calliditidel rappelle très fortement les pratiques qui se poursuivent encore dans les temples hindous de La Réunion : après une messe de deux heures pour les Ames du Purgatoire, le père Alexandre Martin explique en 1840 que les chrétiens servent un repas béni aux pauvres⁵⁶⁸. Le spectacle d'après le missionnaire est « *curieux et édifiant* » : deux à trois cent pauvres sont assis par terre. Le riz est amené dans des toiles blanches, ainsi que des condiments dans de grandes cruches de terre, servis

⁵⁶⁶ Louis Antoine Roussin, *Album de l'île de La Réunion*, op. cit.

⁵⁶⁷ Prosper Eve, *L'église en terre réunionnaise*, op. cit., p. 62.

⁵⁶⁸ Père Joseph Bertrand, *Lettres édifiantes et curieuses de la nouvelle mission du Maduré. Tome 1*, J.-B. Pélagaud, Paris, 1865, p. 214. Source Gallica BNF, 9^{ème} lettre, Lettre du père Alexandre Martin à un père de la Compagnie, Calliditidel, février 1840. Le culte des ancêtres dans la cérémonie des Ames du purgatoire est particulièrement suivi par les Indiens, messe « qu'ils célèbrent avec plus d'empressement et de solennité même que la fête de la Toussaint. Il n'est pas un chrétien qui n'apporte son offrande pour avoir le droit de faire clamer le nom de ses parents défunts ».

par les femmes. Les hommes servent à chacun les feuilles de bananier où de palmier qui font office d'assiettes, puis le riz circule entre les travées, traîné par des bœufs. Les femmes passent ensuite servir sur chaque portion du *cary* et du *moulagounier* (*sauce piquante*). Le missionnaire conclut :

« (...) *Ce sont de véritables agapes où règne une joie vive et modeste sous les hospices de la charité* ». *A la fin du repas, on distribue aux pauvres rassasiés et joyeux les restes des offrandes*⁵⁶⁹.

En 1868, à La Réunion, la contribution financière ou en nature à ce repas est souvent apportée par les propriétaires ou les Indiens les plus riches : les processions du *Pongol* s'arrêtent devant les demeures des plus aisées, qui participent généreusement à la réussite de la fête⁵⁷⁰.

« *Les troupes qui font la procession s'arrêtent tour à tour chez les plus riches Indiens du pays, et récoltent tour à tour une offrande toujours généreusement faite, dont le montant est employé à un repas extraordinaire* ».

Les articles traitant du *Pongol* sont souvent associés par les chroniqueurs à la consommation d'alcool par les engagés, ainsi que la survenue de rixes. Ces situations ont lieu dans un contexte de déracinement, ces congés sont les seuls moments durant lesquels les engagés peuvent se retrouver et recréer les éléments de leur culture. Ceux qui arrivent sont célibataires et sans famille, la fête est sans doute comme à l'île Maurice le temps fort qui permet de rompre le rythme de l'habitation. Elle devient un exutoire durant lequel règne la ferveur, l'excitation, la joie. C'est aussi le moment d'oublier sa condition en se réfugiant dans l'alcool. Ce sentiment de solitude du migrant et le besoin naturel de se regrouper sont évoqués par Charles Buet :

« *L'Indien vend sa liberté pour quelques années. Est-il marié, a-t-il des enfants, il ne peut les emmener avec lui. La loi ne le considère point comme marié, sous prétexte que les religions de l'Inde ne reconnaissent pas l'indissolubilité du mariage. (...) En somme leur condition n'est pas trop malheureuse ; ils sont à plaindre, parce qu'ils n'ont point de famille, point d'ami* »⁵⁷¹.

Son besoin de retrouver ses compatriotes est l'occasion de festoyer mais aussi de boire :

⁵⁶⁹ *Lettres édifiantes et curieuses de la nouvelle mission du Maduré. Tome 1, tome 1. 9^{ème} lettre, Lettre du père Alexandre Martin à un père de la Compagnie, Calliditidel, février 1840, source Gallica BNF*

⁵⁷⁰ Christian Barat, *Nargoulan, op. cit.*, p. 185-186.

⁵⁷¹ Charles Buet, *A bord du Mariotis*, M. Barbou, Limoges, 1881, p. 134. Source Gallica

« Il se promène en bande, fait de nombreuses stations aux cantines⁵⁷², s'enivre, se querelle, et il n'est pas rare, quand vient le soir, d'en trouver plusieurs couchés sur les revers des fossés de la route, ou sur les chemins qui conduisent à l'habitation »⁵⁷³.

Les chroniqueurs de l'époque sont persuadés que les Indiens découvrent l'alcool à Bourbon, la réalité est toute autre. Les boissons alcoolisées sont déjà consommées en Inde, notamment chez les groupes sociaux inférieurs. En 1899, un missionnaire inconnu note que « *Les brahmes ont le vin de palme en horreur, seules les castes viles en consomment* »⁵⁷⁴. Coupés de la société très stratifiée à laquelle ils appartenaient, les engagés ne sont sans doute pas préparés aux changements radicaux dans le mode de vie et d'alimentation. Aussi ne faut-il pas s'étonner que nombre des descriptions du *Pongol* s'assortit de remarques, donnant à penser que les mœurs des Indiens ont matière à choquer la bonne société créole. Manquant de recul et ne jugeant qu'à partir de ce qu'ils voient sur les habitations, celle-ci attribue le comportement des engagés à leurs coutumes depuis l'Inde. L'écoulement d'une partie de la production d'alcool auprès des travailleurs aboutit à un abrutissement des travailleurs. En janvier 1857, l'enivrement général fait partie des scènes habituelles, le gouverneur Hubert de Lisle exprime son mécontentement dans un courrier privé à son épouse : « *Le sabbat que font les Indiens est affreux. Tous les domestiques sont saouls à l'occasion du jour de l'An* »⁵⁷⁵.

Le terme employé pour évoquer les congés des Indiens montre la distance qu'il peut y avoir entre l'élite administrative et les engagés. Le lendemain de Pongol est difficile pour le personnel d'Hubert de Lisle, il précise à son épouse : « *Je les mènerai rude* ».

Dès la fin du XIXe, *Le petit Journal* transcrit cette évolution qui semble imposée, et insiste sur l'abus d'alcool par les travailleurs.

⁵⁷² Patrice Pongérard, « Anthropologie du boire social à La Réunion », colloque "Anthropologies de La Réunion" 2008 », Paris 2008, ed des Archives contemporaines, 2008, p. 47.

⁵⁷³ Louis Antoine Roussin, *Album de l'île de La Réunion, op. cit.* article d' A. D' Esmenard " Les travailleurs étrangers à la Réunion, l'indien coolie", l'auteur affirme également que l'Indien devient ivrogne à la Réunion, et précise en note de bas de page « *l'alcool n'existe pas en Inde.* »

⁵⁷⁴ « Le paganisme des Indiens, nommés Tamouls, en leur langue, et Malabares par les Portugais dans leur venue dans l'Inde » par un missionnaire inconnu », Inde, 1799. Source Gallica

⁵⁷⁵ Tanneguy de Feuillade de Chauvin, *Au temps où la Réunion était une grande colonie, op. cit.*, p. 43. Chapitre « scènes de la vie quotidienne », Khartala Editions, Paris, 1998

« Le Pongol est décrié car il ne présente plus le visage voulu par les autorités. Dans leur esprit il devait être une fête du travail, solennisée par la présence des autorités et rehaussé par l'exposition des produits agricoles primés à titre d'encouragement. Or le Pongol présente le caractère de véritables orgies où l'ivresse s'étale et se manifeste sous ses formes les plus hideuses et les plus terribles. De trop copieuses libations faites à cette occasion se terminent-elles fréquemment par des accidents graves et mortels ! Il faut se résigner à assister cette année à l'écœurant et douloureux spectacle de l'encombrement des dépôts centraux, des allées et venues des acheteurs faisant queue, du colportage à tête d'homme et en véhicule du rhum et autres boissons alcoolisées pendant quinze jours consécutifs au moins ⁵⁷⁶ ».

Ces articles stigmatisant les travailleurs indiens mais aussi africains reflètent une certaine hypocrisie de la classe dominante. L'Etat profite principalement des revenus de l'écoulement d'alcool à moindre prix dans les dépôts de La Réunion. Tandis que la crise sucrière s'installe durant la deuxième moitié du XIXe siècle, la consommation double dans l'île, et la mortalité chez les engagés connaît une augmentation sans précédent⁵⁷⁷. L'alcool est un mal ancien : dès le XVIIIe siècle, de nombreux habitants consomment de l'arak et sont alcooliques. Durant la première partie du XIXe siècle, les missionnaires constatent la pratique courante chez les habitants. Les maîtres récompensent leurs esclaves en leur en distribuant le dimanche, mais aussi pour certains avant de commencer les travaux agricoles.⁵⁷⁸

III.1.3 Disparition progressive du Pongol

Après la Première Guerre mondiale, qui voit le départ de soldats réunionnais pour le front, un appel à l'esprit patriotique, les Indiens sont devenus des citoyens français. La *Victoire Sociale* titre : *Solennités indiennes*, le 4 janvier 1929 un article relatif au *Pongol*. La disparition de la fête est sans aucun doute multifactorielle. Si les deux Guerres Mondiales ont sans doute un impact sur les fêtes, l'arrivée des Indiens musulmans en provenance du Gudjarat, la construction de la mosquée sunnite incite sans doute les musulmans engagés à délaisser le *Pongol* pour se

⁵⁷⁶ Archives Départementales de La Réunion, *op. cit.* Le petit journal, 27 décembre 1896.

⁵⁷⁷ Patrice Pongérard, « Anthropologie du boire social à La Réunion », colloque « Anthropologies de La Réunion » 2008 », *op. cit.* L'auteur explique que la politique des bas prix et d'une moindre qualité s'expliquent au début de XIXe siècle par l'écoulement du rhum le moins « noble », le tafïa, ou « rhum de mélasse » auprès des esclaves, à qui on autorise la consommation le dimanche « et certains jours de fêtes où les litres sont distribuées par le maître en gratification ».

⁵⁷⁸ Prosper Eve : « Les addictions et la violence à La Réunion », article en ligne.

tourner vers un islam plus orthodoxe⁵⁷⁹. La fête du Pongol, jusqu'au milieu du XXe siècle est toujours rythmée par la musique et les tambours, elle semble de plus en plus associée à une Fête du travail. Cet aspect plus « sérieux » et moins festif, l'éloigne des racines indiennes d'origine avec son rapport à la Terre. La diminution progressive des terres agricoles et la fermeture des usines dans la deuxième moitié du XXe siècle donnent une tonalité plus réaliste et résolument moins festive au Pongol⁵⁸⁰. Les cérémonies de la marche sur le feu se perpétuent, le Pongol se fête alors de manière plus intime dans les familles. La consommation du riz et du lait, observée en 1855 en Martinique, se retrouve dans les fêtes courantes chez les Indiens de La Réunion sous le nom de « manger de lait ».

Du point de vue des religions en France, l'entre-deux guerres correspond à une entente entre les missionnaires et l'Etat colonial. Les tensions liées à l'anticléricalisme se sont apaisées⁵⁸¹ et les relations sont cordiales, les missionnaires peuvent contribuer à l'œuvre d'assimilation des populations. En 1931, le cardinal Verdier, soulignant les liens entre colonisation et évangélisation, assiste aux fêtes de l'Exposition coloniale et s'écrie :

*« En la circonstance, l'intérêt humain, l'intérêt national, l'intérêt chrétien se rejoignent et s'unissent »*⁵⁸².

Cette période a-t-elle pu influencer la baisse de popularité du Pongol ? Les sources sont insuffisantes pour établir un lien précis, mais de nombreux Indiens ont versé leur sang pour sauver la patrie. Français et soucieux de s'intégrer, ils demandent le baptême et se tournent vers l'Eglise sans délaissier leurs rites ancestraux.

⁵⁷⁹ Brij V. Lal, *Bittersweet « Girit history mémoty », op. cit.* Aux îles Fidji, la disparition du Hosay fêté par les musulmans et les Indiens s'explique en partie ainsi. *“The festival petered out as the old-timers passed away, other forms of entertainment reached the people, and the Sunni orthodoxy asserted its dominances” «Le festival disparut lorsque les plus anciens moururent, d'autres formes de festivités prirent forme, et les Sunnites orthodoxes imposèrent leur domination. »*

⁵⁸⁰ Sylvie Gousseau, *« Beauregard »: une plantation de la côte au vent*, Fondation pour la recherche dans l'océan Indien, Saint-Denis (Réunion), 1984. En 1970, dans un contexte de mise en location des terres, les agriculteurs se livrent encore à une petite cérémonie, dernières traces du Pongol en milieu agricole : *« Pour le dernier voyage à l'usine, on décorait tous les camions (autrefois les charrettes) avec de la verdure, des fleurs. Ils partaient tous ensemble en défilé jusqu'à l'usine dans les villages. Au retour tous les véhicules se rangeaient en ligne devant la maison et on « offrait » la canne : le chauffeur principal nous offrait une canne fleurie (on tressait ses feuilles, on y ajoutait des fleurs) qui était accrochée à un des piliers de la varangue et qu'on laissait quelques jours là, jusqu'à ce qu'elle soit fanée ».*

⁵⁸¹ Voir partie « Les processions en France au XIXe siècle ».

⁵⁸² Pierre Guillaume, *Le monde colonial, XIXe-XXe siècle*, 2e édition entièrement refondue., Armand Colin, coll. « U Histoire contemporaine », Paris, 1994. Chapitre 6 « L'adaptation des églises aux réalités coloniales ».



Saint-André, Pongol indien, carte postale

Au plus fort de l'arrivée des immigrants indiens pour les besoins de l'agriculture cannière, les témoignages des fêtes du Pongol, célèbres dans le pays tamoul, affluent. Les engagés bénéficient de trois jours de congés au début de l'année. Ils organisent des cérémonies nombreuses, terminent les fêtes par des repas et la consommation de rhum. Les témoignages les décrivent comme réfractaires aux exhortations des missionnaires. Un culte semble se poursuivre depuis le XVIIIe, pratiqué par l'ensemble des engagés, celui du Yamsé. Quelle est la nature exacte de cette fête ? quelles sont ses origines et que sait-on de cette pratique en Inde ?

III.2. Le Yamsé⁵⁸³ ou Muharram, entre hindouisme et islam

III.2.1 Une pratique attestée dès le XVIIIe siècle.

Au XVIIIe siècle le recrutement des prêtres lazaristes pour Bourbon n'est pas aisé, le départ pour les îles est une entreprise difficile, longue et risquée. Les habitants ne sont guère enclins à se rendre à la messe et délaissent l'éducation religieuse de leurs esclaves. Parmi ces derniers, un faible pourcentage vient de l'Inde. Jusqu'en 1773, les renforts sont jugés insuffisants, les prêtres sont âgés, parfois octogénaires. Ils évitent de perturber les journées de travail par les processions catholiques, pour ne pas irriter les maîtres. Ils se plaignent du peu d'intérêt des esclaves pour la religion. Certains sont baptisés, puis délaissent l'église⁵⁸⁴. Au milieu du XVIIIe siècle, Bourbon est une colonie dans laquelle règne une certaine légèreté en raison du manque d'effectif des missionnaires catholiques. Dans un tel contexte, les populations non catholiques se livrent à leurs cultes sans qu'il y ait de réelles entraves ou contrôles, en dehors des heures de travail. La seule pratique indienne attestée à Bourbon est le Yamsé⁵⁸⁵.

Cette célébration religieuse au caractère fortement populaire et festif est présente dans toutes les colonies ayant connu un apport d'Indiens au XVIIIème siècle, y compris aux Antilles et dans les colonies britanniques. Elle s'implante avec l'installation d'une population indienne majoritairement libre. Les missionnaires sont inquiets du manque d'effectif des prêtres

⁵⁸³ Plusieurs graphies du mot existent, variant en fonction des périodes et des auteurs, Yamsé (Yamseh, Yamsey, yamsay). Il en est de même pour les mots « ghoon » (ghoune, goune, gouhn,) et Muharram (Moharram) cf note de bas de page de l'article « Le Muharram (Ghoun ou Yamseh) à Port-Louis depuis le XVIIe siècle : enjeux identitaires, pratiques populaires et interculturalité » Mayila Paroomal , « Cultures citadines dans l'Océan Indien occidental » Editions Karthala, Paris, 2011

Jacques Weber note l'utilisation du mot « Jamsay » à Pondichéry à la fin du XIXe, « Histoire des établissements de l'Inde au XIXe siècle, 1816-1914 » Tome 1 1888, Librairie de l'Inde Editeur

⁵⁸⁴ Prosper Eve, *Deux prêtres des Lumières à Bourbon, op. cit.*

⁵⁸⁵ Voir partie « Les « maures » ou musulmans, à l'île de France et à l'île Bourbon ».

catholiques à Bourbon à la même période⁵⁸⁶, mais également par la faiblesse du sentiment chrétien⁵⁸⁷. Le préfet apostolique regrette que les enfants d’esclaves baptisés devenus adultes ne fréquentent pas pour autant l’église, ce qui laisse supposer que ce sacrement est déjà un protocole nécessaire, n’indiquant pas pour autant une ferveur profonde⁵⁸⁸.

Cette description du *Yamsé* témoigne incontestablement d’une grande liberté de culte accordée aux Indiens. Leurs pratiques culturelles sont implantées au point où elles se déroulent sous la protection des autorités, de manière qu’il n’y ait pas de trouble à l’ordre public, dans des grands quartiers de Saint- Paul et de Saint- Denis. La mention du caractère « *trionphal* » de la garnison laisse à penser que la cérémonie revêt un caractère solennel et que les acteurs ne sont pas dans une position d’insécurité. De même l’importance des moyens mis en œuvre, avec l’accompagnement d’une garnison, et l’emploi de l’expression « *en grande pompe* » servent d’indices à une forte adhésion de la population. Le *Yamsé* autorisé en 1773 et bien implanté, est bien présent au milieu du XVIIIe siècle à l’île Maurice :

« *Le Ghoon pourrait avoir été introduit dans l’île par des musulmans amenés par Mahé de Labourdonnais, (gouverneur à partir de 1735) et originaires du Sud de l’Inde où il était un évènement populaire annuel (Emrith, 1994) »*⁵⁸⁹.

Du point de vue culturel, l’information précieuse fournie par le préfet Teste concernant

⁵⁸⁶ Archives départementales Réunion, *Recueil de documents et travaux inédits pour servir à l’histoire de la Réunion (ancienne Île Bourbon) : nouvelle série. 4*, Nérac, G Couderc, 1960. Il n’y avait qu’un seul prêtre pour 1715 habitants en 1761.

⁵⁸⁷ Dominique Bourel et Yvon Belaval, *Le siècle des Lumières et la Bible*, Paris, Beauchesne, coll. « Bible de tous les temps 7 », 1986, p. 233. « la même époque, Teste, le supérieur des prêtres, estimait à 20 l’effectif indispensable des lazaristes or ils n’étaient que 13 en 1763. Ils ne seront plus que 9 en 1789 ». Teste reproche également à la Compagnie un certain nombre d’usages ainsi que la tendance aux amusements, bal, masqués, comédies et autres divertissements. Au XIXe siècle, les processions indiennes semblent trouver un accueil favorable à Bourbon chez une population ne disposant que de très peu de distractions.

⁵⁸⁸ Prosper Eve, *La laïcité en terre réunionnaise : origine et originalité*, Saint-André (Réunion), Océan éd, coll. « Collection Histoire », 2005, p. 33. Citation de Caulier : « Je n’ai jamais pu avoir malgré mes fréquentes représentations, 200 à 300 esclaves à nos représentations dominicales ; le nombre ordinaire des assistants roule ici comme ailleurs, sur 30 à 40, souvent moins encore ; est-ce presque toujours les mêmes, les mieux instruits, et principalement nos propres esclaves ».

⁵⁸⁹ Mayila Paroomal, études transdisciplinaires Laboratoire Sociétés en développement, Centre de recherche et d’étude des sociétés de l’océan Indien et University of Mauritius, « Le Muharram (Ghoun, ou Yamseh) à Port-Louis depuis le XVIIe siècle : enjeux identitaires, pratiques populaire et interculturalité », dans *Cultures citadines dans l’océan Indien occidental : XVIIIe-XXIe siècles pluralisme, échanges, inventivité*, Karthala, coll. « Hommes et sociétés », Paris, 2011, p. 295.

Bourbon, est celle de la participation d'autres populations indiennes sous le terme « *autres idolâtres* », à ces processions : de nombreux éléments portant sur des périodes ultérieures confirment la participation d'une population hétérogène, jusqu'à la fin du XIX^{ème} siècle⁵⁹⁰. Cette scène permet de percevoir l'Ile Bourbon, à l'aube de la Révolution, montrant le décalage entre la vie quotidienne dans la colonie et la lointaine métropole. Ce parallèle nous indique l'ancienneté des cultes indiens, mais nous interroge également sur le statut réel des Indiens au XVIII^{ème} siècle. S'il existe des Indiens classés dans les « libres de couleur », des esclaves, à moins de jouir d'un statut privilégié, pouvaient-ils s'accorder la liberté d'occuper l'espace public tout en délaissant leurs travaux ? La situation au milieu du XVIII^{ème} siècle s'avère assez complexe : si les navires emmènent depuis l'Inde des cargaisons serviles, parfois kidnappées, en 1828 débarquent les premiers engagés *télingars*⁵⁹¹. Indiens libres et esclaves ont certainement composé les processions religieuses visibles au XVIII^{ème} siècle. Parmi cette population, se trouvent les Lascars, réputés à la fois pour leurs connaissances maritimes, mais également pour leur indiscipline. Il nous a paru indispensable d'accorder une place aux Lascars, cette population ayant joué selon nous un rôle incontournable dans l'implantation des cultes indiens à Bourbon.

III.2.2 Les Lascars à Bourbon et à l'île de France

Le mot « *Lascar* » vient de l'hindoustani *lakhari*, signifiant « matelot ». D'après le *Moniteur*, « *les Européens appellent ainsi les matelots des mers de l'Inde. Ils donnent le même nom aux soldats du train d'artillerie, et encore aux domestiques chargés du service des tentes dans les armées. Ce terme ayant, comme on le voit, différentes significations, les Anglais ajoutent souvent un autre nom pour en établir la distinction ; ainsi ils disent Sea-lascar, lascars de mer ou matelots, gun-lascars, lascars d'artillerie : et tent-lascars, lascars pour les tentes. Le mot lascar n'appartient pas aux langues asiatiques ; M. Gilchrist, dans ses ouvrages, l'indique comme la corruption de laschkéry qui en persan veut dire soldat, et qui vient de laschker, armée* »⁵⁹².

Nous concluons que le terme « *lascar* » désigne avant tout une population centrée sur un métier, celui de marins ou antérieurement de soldats. Par extension, les lascars étant souvent des

⁵⁹⁰ Voir pages suivantes, le Yamsey emprunte un caractère interculturel dans toutes les colonies, anglaises et françaises.

⁵⁹¹ Firmin Lacpatia, *Indiens de la Réunion, op. cit.*, p. 34□35.

⁵⁹² J.-F. Dupeuty-Trahan, *Le Moniteur indien, op. cit.*

musulmans, le terme est associé à un groupe communautaire religieux. La réalité religieuse des lascars est, dans les faits, plus complexe. Les lascars peuvent être musulmans, hindous ou chrétiens. La présence d'un grand nombre de musulmans amène les administrateurs des colonies de Bourbon et de l'île de France à les regrouper sous ce terme pour des raisons de commodités⁵⁹³. Par ailleurs, nous verrons en croisant les différents témoignages portant sur les musulmans de l'Inde du Sud au XIXe siècle, que l'islam de cette région, comme le catholicisme, emprunte beaucoup de caractères à l'hindouisme, ajoutant à la complexité de la question. Cette difficulté à catégoriser la population indienne des colonies amène les administrateurs à classer les Indiens sous l'étiquette globalisante « lascars et malabares », qui n'est guère satisfaisante.

Au XVIIIe siècle, les lascars musulmans sont exigeants sur la question religieuse auprès des Compagnies maritimes qui les embauchent. Certains marins hindous se prétendent d'ailleurs musulmans pour bénéficier des mêmes avantages ou du respect à bord des navires⁵⁹⁴. Les traces de la présence de cette population à Bourbon se trouvent dans les notices historiques de l'époque et dans les registres notariés. Si les Lascars sont en règle générale des ouvriers indiens associés à l'activité commerciale sous La Bourdonnais, leur présence est signalée avant le milieu du XVIIIe à Bourbon et à La Réunion.

A La Réunion, les Indiens lascars et malabars⁵⁹⁵ sont répertoriés comme ouvriers, maçons, menuisiers. Ils appartiennent à la population libre, mais une minorité dans ce groupe est également esclave. Sous le régime de la Compagnie des Indes, ces travailleurs à talents sont spécialisés et recherchés par la Compagnie. Ils sont régis par le même code que les Indiens de l'île de France. De nombreux échanges épistolaires entre le gouvernement de Pondichéry, l'île de France et l'île Bourbon livrent de précieux renseignements. Ils sont employés à différents métiers : maçons versés dans la fabrication de l'argamasse, briquetiers, menuisiers, serruriers.

⁵⁹³ Abdul Majid Amode, « Les matelots lascards à l'île Maurice (1732-1810) : une résistance à l'acculturation à l'époque coloniale », article du colloque « Les Compagnies des Indes : Histoire et anthropologie », *op. cit.* Voir également le courrier de Pierre Poivre mis en ligne par Jean-Paul Morel, Correspondance de Pierre Poivre, échanges avec le gouverneur Dumas, site copié sur Pierre Poivre 2013, internet 2016, www.pierre-poivre.fr/

⁵⁹⁴ Aaron Jaffer, *Lascars and Indian Ocean Seafaring, 1780-1860 : Shipboard Life, Unrest and Mutiny*, Boydell & Brewer, 2015. Les lascars vénèrent des saints en relation avec les bateaux, certains possèdent à bord des livres d'incantation. Les conflits à bord des équipages sont dus aux interventions des officiers dans leurs pratiques. Ces rapports tendus entraînent un grand nombre d'insubordination avec les officiers européens entre le XVIIIème et le XXème siècle.

⁵⁹⁵ Leur origine géographique est donnée par Dumas qui les décrit comme venant des côtes Coromandel et d'Orisa.

Leur recrutement pose problème dans les deux îles, alors que la demande est forte aussi bien en ouvriers qu'en matelots. Des témoignages laissent à penser qu'ils n'ont pas été si bien traités, mais réduits en esclavage, ou retenus de force, au point de soulever des émeutes par des familles restées en Inde. D'autres au contraire montrent qu'ils ont bénéficié d'un traitement de faveur. Les Indiens sont libres, propriétaires terriens, et possèdent des esclaves, qui peuvent être aussi indiens⁵⁹⁶.

Les lascars constituent un groupe particulier et rigoureux du point de vue religieux, ce qui les conduit à délaisser les Mascareignes au profit d'une large embauche par l'Angleterre. Leurs pratiques religieuses nécessitent l'utilisation d'un condiment, le *mantègue*. Cet ingrédient n'est autre que le « *guee* », beurre indien⁵⁹⁷. En 1731 le gouvernement de Pondichéry envoie à Bourbon et Maurice des denrées dont du « *beurre cuit* », ces denrées semblent de « *première nécessité* »⁵⁹⁸. Les lascars manifestent-ils de manière appuyée leur impatience ? Dans le document cité, à l'île Bourbon, en 1747 des marins lascars enlèvent un bâtiment de la Marine de Pondichéry, *Le Cupidon*, en rade de Saint Paul, pour rentrer en Inde⁵⁹⁹. Le rôle de cet ingrédient est important au point où la garantie de leur approvisionnement figure sur leur contrat de travail, et les promesses non tenues jouent un rôle déterminant dans leur demande de retour et leur refus de se réengager.

Pendant à Bourbon, certains demandent à être baptisés, notamment lorsqu'ils épousent des indiennes catholiques. Jouissant surtout d'un statut déjà privilégié, ils comprennent que la conversion peut leur permettre d'accéder à une meilleure position sociale. C'est essentiellement dans les travaux de Robert Bousquet que nous accédons à des informations précises sur la situation économique et matrimoniale de cette population⁶⁰⁰. A l'île de France leur présence est

⁵⁹⁶ Robert Bousquet, *Les esclaves et leurs maîtres à Bourbon, Livre II (La Réunion), au temps de la Compagnie des Indes. 1665-1767.*, op. cit. voir chap5, Livre 2 5.4 « Le statut social des Indiens de condition libre » p462-469

⁵⁹⁷ Mantègue ou mantèque, mantèque : « beurre bouilli ; cette drogue entre dans tous les ragoûts et fait une bonne friture » (Law de Lauriston). Ce mot vient du portugais *mantegua*, traduit le sanscrit *ghi*, voir Guy Deleury, *Les Indes florissantes : anthologie des voyageurs français 1750-1820*, R Laffont, coll.« Bouquins », Paris, 1991, p. 1041, glossaire.

⁵⁹⁸ Association historique internationale de l'océan Buxtorf, « *Bourbon sur la route des Indes au XVIIIe siècle* », colloque « *Les relations historiques et culturelles entre la France et l'Inde : actes de la conférence* », Sainte-Clotilde, la Réunion, Association historique internationale de l'Océan indien, 1987, p. 168.

⁵⁹⁹ Robert Bousquet, *Les esclaves et leurs maîtres à Bourbon, Livre II (La Réunion), au temps de la Compagnie des Indes. 1665-1767.*, op. cit.

⁶⁰⁰ *Ibid.*

signalée dans les registres de l'Etat Civil vers 1734. Ils sont également ouvriers et surtout matelots, de confession musulmane pour la plupart. Ils sont logés au Lieu-dit Camp des Malabars⁶⁰¹, et sont très stricts dans l'observance de leur religion. Ceux qui acceptent cependant d'adopter le catholicisme, se retrouvent dans les registres de l'Etat Civil. Ils portent des prénoms chrétiens, et la question de leur acculturation est posée par des historiens mauriciens, tels qu'Amédée Nagapen ou Jumeer Musleem.

Quelques années après le courrier du préfet apostolique Teste à La Réunion, un échange de courrier entre Pierre Poivre, et le ministère des colonies nous apporte d'autres informations sur les lascars. En 1767 et 1768, Bourbon et l'Ile de France sont en effet gouvernées par Dumas, commandant général des deux îles et Pierre Poivre. Le 30 novembre 1767, Pierre Poivre écrit au ministre des colonies pour lui faire part de ses difficultés à recruter des marins lascars. Ceux-ci sont pourtant indispensables pour remplacer les équipages français et leur permettre de rentrer en France comme le demande le roi. La raison en est qu'il ne reste qu'une vingtaine de « *vieux lascars* », et que le traitement indigne qui leur a été fait les aurait dissuadés de rester à Maurice. « *Cette espèce d'hommes utiles a été si maltraitée ici dans tous les temps, que je doute fort qu'il soit possible à Mr Law de nous en faire passer un nombre suffisant* »⁶⁰².

L'insatisfaction des lascars est expliquée par plusieurs facteurs, le paiement de leurs gages en billets et non en roupies d'argent, comme promis avant leur départ de l'Inde, leur rétention par la force, les obstacles à leur retour en Inde, ainsi que la difficulté à s'approvisionner en *mantèque*, aliment qu'« *on leur avait promis* »⁶⁰³. En espérant les ramener vers de meilleures dispositions, Pierre Poivre s'attache à améliorer leurs conditions de vie, en leur fournissant du matériel de pêche, mais également en facilitant leur retour en Inde. Ces intentions ne sont pas entièrement dénuées d'intérêt et visent uniquement à faire évoluer le point de vue des Indiens de l'Inde sur le sort accordé aux migrants : « *(..) Ils écriront dans leur pays que les choses ont changé, et peut-être réussirons nous à en faire venir de nouveaux* »⁶⁰⁴.

⁶⁰¹ Abdul Majid Amodé, « Les matelots lascards à l'île Maurice (1732-1810) : une résistance à l'acculturation à l'époque coloniale », article du colloque « Les Compagnies des Indes : Histoire et anthropologie » , *op. cit.*

⁶⁰² Archives Nationales, *op. cit.* Col C/4/18 Le 30 novembre 1767-Poivre au ministre. N°18, cité in copieur Pierre Poivre.fr en avril 2011 JP Morel

⁶⁰³ *Ibid.*

⁶⁰⁴ *Ibid.*

La demande est d'importance puisque Poivre ne peut respecter les ordres du roi, et garde les équipages de trois navires : *La Garonne*, *le Vigilant* et *l'Etoile du Matin* à l'Ile de France au lieu de les renvoyer. Il insiste sur la nécessité criante de se pourvoir en matelots et précise que « *Les agents de la Compagnie mettent des noirs esclaves sur les vaisseaux qu'ils envoient à la traite de Madagascar pour suppléer au manque de matelots blancs* »⁶⁰⁵. Durant cette même année 1767 à Bourbon, l'intendant Bellecombe et l'ordonnateur Crémont ⁶⁰⁶ promulguent à nouveau les lettres patentes de 1723, et demandent aux propriétaires d'esclaves non chrétiens de les instruire dans la religion chrétienne. Ils précisent l'obligation d'apporter régulièrement au syndic un certificat du curé de chaque paroisse⁶⁰⁷. Ils autorisent pourtant aux « *Lascars, Indiens et autres* » la pratique de leur culte jusqu'à 11h du soir. Cette exception souligne la volonté de ménager les Lascars. Cette disposition va jusqu'à l'attribution d'un cimetière particulier à Saint Denis⁶⁰⁸. La tolérance des ordonnateurs Crémont et de l'intendant Bellecombe est d'autant plus surprenante qu'ils peuvent se montrer intransigeants envers tout manque de docilité à Bourbon : le père Davelu, curé de Saint-Paul, est traité de « fanatique, tête chaude et calomniateur » en 1773 parce qu'il conteste leur autorité et refuse de payer les frais de commune et de corvées⁶⁰⁹. Pour Robert Bousquet, il s'agit d'un privilège exorbitant dont jouissent les lascars, pourtant indisciplinés.

Peu à peu, ces familiers de la mer délaissent les îles françaises au profit de l'Angleterre, ils sont alors recrutés très largement par la marine anglaise, et certains s'installent sur le continent⁶¹⁰.

En écho au constat de Teste à Bourbon, le 20 mai 1768, à l'Ile de France, l'abbé

⁶⁰⁵ *Ibid.*

⁶⁰⁶ Pierre Guillaume Sarrazin de Bellecombe, arrivé à Bourbon en novembre 1767 est en effet chargé de seconder le gouverneur dans la réorganisation administrative de la colonie

⁶⁰⁷ Robert Bousquet, *Les esclaves et leurs maîtres à Bourbon, Livre II (La Réunion), au temps de la Compagnie des Indes. 1665-1767.*, *op. cit.*

⁶⁰⁸ Urbain Lartin, article « Les Indiens dans la société bourbonnaise depuis les débuts du peuplement jusqu'en 1815 », colloque *Les relations historiques et culturelles entre la France et l'Inde : actes de la conférence. 2*, Association historique internationale de l'océan Indien, Sainte-Clotilde (Réunion) 1987, p. 187-202.

⁶⁰⁹ Prosper Eve, *Deux prêtres des lumières à Bourbon*, *op. cit.*, p. 32.

⁶¹⁰ Aaron Jaffer, *Lascars and Indian Ocean Seafaring, 1780-1860*, *op. cit.* Leurs rapports avec la Marine Anglaise n'ont pas été simples, et montrent de nombreuses tensions, notamment avec les officiers.

Contenot⁶¹¹, préfet apostolique de l'Ile de France, se plaint également aux administrateurs Dumas et Poivre du tapage engendré par les cultes des lascars. Comme le préfet Teste, il apporte une précieuse description : la popularité, l'importance, et la durée de la fête est soulignée, à savoir sur dix jours, le dernier correspondant au point d'orgue. Le tumulte ainsi que la diversité de la population présente est mis en exergue pour exiger la suspension de la fête (« *assemblées composées de personnes de différentes couleurs, de tout sexe, âge, étage, qualité et conditions.* »). Le Muharram semble drainer des groupes ethniques et des castes différentes.

*« La fête des Mahométans, dits lascars, prend jour en jour de nouveaux accroissements ; y fait pleinement et publiquement libre exercice de sa prétendue religion ; y tient pour cet effet les dix nuits entières et consécutives, avec bruits, clameurs, et tumultes effroyables, des assemblées composées de personnes de différentes couleurs, de tout sexe, âge, étage, qualité et conditions. La cérémonie, a commencé à la naissance de la lune de mai et ne se terminera que son dixième jour ; cette dernière nuit sera plus remarquable que les précédentes, par la multiplication des désordres qui s'y commettent et qui sont trop connus, et par les cris et les huées dont la ville retentiront »*⁶¹².

Le préfet rappelle les ordonnances du « *roi Louis le bien aimé* » ainsi que l'ordonnance de 1763, interdisant « *tout exercice public d'autre religion que de la catholique, apostolique et romaine* ». Le courrier du prêtre exprime une certaine impatience face à ces manifestations religieuses d'envergure, contraires aux ordres du roi. Il perçoit certainement la popularité de ce culte comme un danger susceptible de discréditer sa propre action auprès du peuple. La carence de l'enseignement religieux catholique à l'Ile de France est similaire à la situation à Bourbon, déplorée par le préfet apostolique. Ces difficultés sont reflétées par la très faible quantité d'écrits religieux qui sont édités où circulent à l'Ile de France et à Bourbon⁶¹³. L'imprimerie de l'île de France, créée à Port-Louis, n'aurait publié que deux documents, mandement et lettre pastorale,

⁶¹¹ L'abbé Contenot est prêtre de la paroisse de Saint Denis à l'Ile Bourbon. On note une certaine contradiction entre la plainte de Pierre Poivre relative au faible nombre de lascars, vieillissants d'après lui, et la plainte de l'abbé Contenot dénonçant la popularité du Muharram, réunissant une multitude de personnes d'origine diverses. Son témoignage confirmerait que les célébrations ne sont pas suivies uniquement par les lascars mais une grande partie de la population.

⁶¹² Copie sur pierre-poivre.fr « De l'abbé Contenot, préfet apostolique à l'Isle de France. Lettre aux administrateurs, MM. Dumas et Poivre, le 20 mai 1768 »

⁶¹³ Claude Wanquet, article, *Jérusalem tropicale ? où la Bible dans le Sud-Ouest de l'océan Indien* article du livre « *Le siècle des lumières et la Bible* », Beauchesne, coll. « Bible de tous les temps », Paris, 1986, p. 234.

rédigées par les abbés Contenot et Chambouet en 1777 et 1787⁶¹⁴.

Néanmoins, le 10 juin 1768, dans un courrier que le gouverneur Dumas envoie au ministre, il souligne et appelle à la prudence concernant une éventuelle interdiction faite aux lascars de professer leur religion. Il indique qu'il s'est montré tolérant comme ses prédécesseurs, jusqu'à l'arrivée de ce courrier. Nous y trouvons de manière précise des renseignements à la fois sur l'origine géographique des Indiens professant le *Yamsé*, mais également le contexte de leur présence en France et à Bourbon. La répartition du groupe indien entre « *malabars* » et « *lascars* »⁶¹⁵ est évoquée, de même que leur statut de libres : « *Il y a ici de familles asiatiques de religion musulmane et de deux nations différentes qu'on appelle les Malabars et les lascars. Les premiers sont assez communément des ouvriers, les autres sont des pêcheurs. Cette petite peuplade d'asiatiques tient par les liens du sang, par les liens de la nation, et par ceux de la religion aux peuples qui habitent les côtes de Coromandel, de Malabar et d'Orixa »*⁶¹⁶.

L'habitude qu'ont prise les autorités de les faire venir dans le sillage de La Bourdonnais, mais également leur discrétion et leur incapacité à fournir de gros travaux, est soulignée, ce qui ne cadre pas avec l'impératif de rentabilité de la colonie. Qui plus est, certainement en raison de leur âge, évoqué dans le courrier de Poivre, ces hommes seraient incapables de prendre les armes en cas de conflit : « (...) *cela nous donne ici une petite peuplade de noirs libres qui, je l'avoue, ne me paraît utile à rien. C'est un peuple timide et lâche qui ne peut être ni défenseurs, ni cultivateurs. Dans une colonie destinée à être colonie de force, il faut que la ligne et le compas, la scie et le marteau soient confiés à des bras qu'on puisse armer dans le besoin ; des compagnies d'ouvriers rempliront cet objet »*⁶¹⁷.

Le jugement de valeur sur le caractère présumé des Indiens lascars et malabars, porté par un gouverneur soucieux de la rentabilité de la colonie pourrait se traduire par une volonté de

⁶¹⁴ Auguste Toussaint, *Early printing in the Mascarene Islands : 1767-1810*, G Durassié University of London press, Paris London, 1951, p. 98-99. cité par C. Wancquet, *ibid*.

⁶¹⁵ Cette différenciation entre *lascars* et *malabars*, courante durant le XVIII^e siècle semble correspondre à une vision réductrice destinée à faciliter la désignation des populations indiennes. Le terme « *lascars* » aurait été utilisé pour identifier les musulmans, bien que les lascars ne soient pas tous musulmans. Le terme « *malabar* » semble avoir été employé pour désigner les autres indiens à majorité hindoue, incluant la minorité catholique, toutes provenances géographiques confondues.

⁶¹⁶ Orixa : Côte Coromandel

⁶¹⁷ Archives du Tarn et Garonne, *Dossier Général Dumas*, in « *Copie sur pierre poivre.fr Jean-Paul Morel* », *op. cit.* Lettre de Dumas au ministre 10 juin 1768, cote 20J-130.

les en éloigner, or Dumas se fait défenseur de cette population, en rappelant non seulement leurs liens avec leur terre d'origine, l'Inde, dominée puissamment par les rivaux de la France, les Anglais. La perspective de voir les lascars et malabars se plaindre à ces derniers ne pourrait qu'affaiblir la position de la France vis-à-vis des rivaux anglais, particulièrement plus tolérants envers les différences religieuses :

« Cette contrainte qu'éprouveraient ceux qui sont établis dans cette colonie, rapportée aux peuples du continent par ceux qui viennent souvent et qui s'en retournent armés sur les bâtiments en qualité de matelots, ne pourrait-elle pas altérer la confiance des maures et des gentils⁶¹⁸ dans laquelle nous conservons tout avantage sur les Anglais, malgré leur puissance et notre abaissement dans cette partie »⁶¹⁹.

Le ministre répond de manière à donner satisfaction à l'archevêque de Paris : *« On peut admettre dans l'île toutes les croyances, mais défendre tous les actes publics des religions étrangères »*.⁶²⁰ Informé par l'abbé Contenot, l'archevêque exprime sa satisfaction directement au ministre. Son courrier montre qu'à cette période (entre 1768 et 1769), le Muharram est interdit ou subit des restrictions :

« Il (parlant de Mr Contenot) me mande que MM les commandants et intendants actuels (MM Poivre et Dumas) pour le service du roi et le maintien de la police générale dans cette île, n'ont pas permis aux lascars de faire publiquement, en certains temps de l'année, leurs cérémonies mahométantes, ainsi qu'ils les avaient faites quelquefois par la trop grande condescendance de quelques chefs de l'administration précédente ».

L'Archevêque se montre intolérant en demandant au ministre d'aller plus loin dans l'interdiction des cultes non-catholiques à Bourbon et à l'île de France. Depuis Paris, il ne peut se représenter le brassage des différentes cultures apportées par les esclaves et les travailleurs libres d'Afrique et d'Asie : *« Pour empêcher que de pareils scandales ne se renouvellent dans la suite sous des commandements plus faciles et moins zélés pour les intérêts de la religion, il serait à désirer que vous vouliez bien défendre irrévocablement de la part du Roi, à tous les commandants et Intendants des îles de France et de Bourbon, de permettre, sous quelque prétexte que se puisse*

⁶¹⁸ On note le changement d'appellation, « maures » pour les musulmans, « gentils » pour les hindous.

⁶¹⁹ Archives du Tarn et Garonne, *Dossier Général Dumas*, in « Copie sur pierre poivre.fr Jean-Paul Morel », *op. cit.*

⁶²⁰ Lettre du ministre à Dumas le 10 juin 1768,

*être, aucun culte public contraire à celui de la religion catholique, et notamment, celui que rendent à Mahomet, en certains temps de l'année, soit de jour, soit de nuit, les Lascars »*⁶²¹.

L'examen des faits qui se sont déroulés dans la deuxième moitié du XVIIIe laissent à penser que les lascars, par leurs talents de marins, leur caractère indiscipliné et leur volonté farouche de conserver leurs pratiques sont sans doute ceux qui ont permis l'implantation des cultes indiens à Maurice et à La Réunion. Les hindous (« malabares ») ont-ils bénéficié en partie du climat favorable aux lascars pour s'inscrire dans le paysage religieux de Bourbon ? A une période où la réussite sociale passe par le christianisme, ceux qui souhaitent maintenir les pratiques indiennes n'ont pas d'autre choix que de se joindre aux musulmans. Nous émettons l'hypothèse que sans la présence des lascars, les hindouistes du Sud de l'Inde auraient eu plus de difficultés à affirmer leurs différences culturelles. Cette hypothèse est d'autant plus plausible qu'ils étaient déjà, pour une certaine proportion « à moitié chrétiens », comme semble l'indiquer les écrits missionnaires. Cette hypothèse explique la présence en grand nombre au milieu du XIXème siècle des chapelles dédiées à Nargoulan, l'architecture plus « nordiste » des pagodes de la fin du XIXème⁶²². Les exigences de l'Archevêque de Paris à l'égard des cultes non-catholiques, exprimées en 1769, ne semblent pas avoir de réel impact dans les colonies. La Révolution de 1789 remet durablement en cause vingt ans plus tard la place de l'Eglise. Sa proximité avec la royauté la rend suspecte. A la fin du XVIIIe, nous avons les preuves que la fête du *Yamsé* est populaire et implantée à La Réunion. A l'île de France, où les témoignages sont plus précis et nombreux, elle est décrite comme « grandiose⁶²³ ». Les relations entre l'Inde et Maurice, plus développées, conduisent en 1798 à la visite de deux envoyés du Sultan de Mysore, Tipu Saheb⁶²⁴. La fête est célébrée avec un faste redoublé, en présence des « *Cockney muslims* » et des « *créoles-lascars* »⁶²⁵.

⁶²¹ Marc Thieffry, *Les lazaristes aux Mascareignes aux XVIIIe et XIXe siècles*, op. cit., p. 353, pdf.

⁶²² Celles-ci seront par la suite entièrement rénovées dans le style tamoul à la fin du XXème siècle, après la montée en puissance des mouvements culturels tamouls.

⁶²³ Carole Grosset, « La criminalité dans la ville au tournant du XXe siècle » , op. cit., p. 295.

⁶²⁴ Adrien Launay, *Histoire des missions de l'Inde, Pondichéry, Maïssour, Coïmbatour*, op. cit. chap « Tipu Saheb persécuté » Tipu Saheb, sultan de Mysore (Inde) opposant à la colonisation anglaise, allié des Français en Inde, envoie une ambassade à Versailles afin d'obtenir du soutien.

⁶²⁵ Mayila Paroomal, article « Le Muharram (Ghoun, ou Yamsch) à Port-Louis depuis le XVIIe siècle : enjeux identitaires, pratiques populaires et interculturalité », in Actes du colloque *Cultures citadines dans l'océan Indien occidental : XVIIIe-XXIe siècles pluralisme, échanges, inventivité*, éd Karthala, coll. « Hommes et sociétés », 242

La popularité du Yamsé dans les îles de La Réunion et de Maurice trouve son explication dans un intéressant témoignage de Grandpré en 1790 à Calcutta⁶²⁶: L'auteur décrit le Muharram comme étant la fête des « Maures et des lascars ». La fête se nomme « Jamsay » ou « Ya Husaïn ! ». Grandpré n'a pas de détail sur le sens exact de la fête, mais il note l'aspect funéraire de la cérémonie en voyant les hommes se promener de manière solennelle dans les rues. Ils sont nombreux à prendre position de chaque côté de la rue avec une sorte de « catafalque » ; d'autres portent des bannières et des drapeaux. Au milieu de la haie, d'autres exécutent des « tours de force et jeux périlleux », hurlent « à tue-tête ». D'après l'auteur, le Yamsay coïncide avec la période des fêtes de Durga. Si les calculs puisés dans l'astronomie annoncent une même période pour les deux événements, les autorités prennent soin de mettre en place un service d'ordre destiné à prévenir les heurts entre les deux processions.

L'esprit de conquête des mahométans se réveille et se heurte au nationalisme des hindous :

« Les anciennes victoires des Mahométans leur inspirent de la confiance et relèvent leur courage, le fanatisme des bengalis leur tient lieu de valeur : on combat des deux côtés avec acharnement, Jamsay et Madame Durga sont renversés, et les sectateurs s'égorgent sur leurs débris ».

Le combat se termine par la destruction d'une des processions, déclenchant l'esprit de vengeance chez les vaincus. Ce témoignage contraste avec les descriptions du Muharram dans les colonies. A Bombay, la présence de participants hindous n'est pas notée, mais ces derniers célèbrent les fêtes de Durga en même temps et les deux processions s'affrontent parfois. Nous verrons que contrairement à ce témoignage, le Muharram est célébré aussi bien par les hindous que les musulmans sur une certaine période. A Maurice, les Indiens des deux sensibilités s'entraident pour les deux célébrations au milieu du XIX^{ème} siècle. Nous pensons que l'émigration favorise l'entente entre les deux « groupes ». Mais le témoignage du Muharram au tout début du XIX^{ème} siècle à Madras montre que les hindous et les mahométans peuvent aussi célébrer ensemble le Muharram dans d'autres parties de l'Inde⁶²⁷.

Paris, 2011, p. 295.

⁶²⁶ Grandpré, « Muharam à Calcutta », extrait de "Voyage dans l'Inde et au Bengale, fait dans les années 1789 et 1790" », dans *Les Indes florissantes : anthologie des voyageurs français 1750-1820*, Robert Laffont, coll. « Bouquins », Paris, 1991, p. 614-615.

⁶²⁷ Voir témoignage de Brunet à Calcutta dans le chapitre suivant.

III.2.3 Les sources indiennes au XIX^e siècle

Au début du XIX^e siècle, les récits de voyage nous fournissent un témoignage intéressant du Muharram à Madras en 1804⁶²⁸. Pour Brunet, le Yamsay est également une fête rattachée aux Maures et aux lascars, bien qu'elle soit pratiquée dans une grande partie de l'Inde. Elle commence en général au premier jour de la lune de mai, dans la ville de Poonamalé⁶²⁹. Au début des fêtes, des petites chapelles sont construites au bazar de Madras, puis recouvertes par les participants de guirlandes, papiers de toutes les couleurs, lampes allumées sans discontinuer. Des petites grottes précieuses sont placées au milieu de ces chapelles. Brunet signale la présence d'hommes bariolés de blanc, prononçant des mots en « malabare ». L'un des hommes se livre à des gesticulations et à des grimaces, tandis que les autres lui témoignent un profond respect. Cet homme déguisé porte une ceinture et des sonnettes aux pieds qui retentissent sur le sol. Des hommes jeunes, dès les premiers jours sont presque nus, le corps recouvert de blanc :

« Ils portaient à la main des peaux de moutons rollées, avec laquelle ils frappaient sur une grande vessie de peaux de bœuf, en prononçant divers mots malabares ».

La caractéristique la plus remarquable de la cérémonie est la répétition à chaque instant du mot « Īali Īali ! ».

« Ils parcourent ainsi les environs du fort et les aldées⁶³⁰ voisines, pendant deux ou trois jours, et répétant à chaque instant : - Īali ! ĩali ! Un autre jour, ils promenèrent à cheval le fils d'un brame qu'ils avaient l'air de respecter beaucoup. Chaque soir ils revenaient devant les chapelles, exécutaient diverses danses, répétant sans cesse leur mot -Īali. Quelquefois, ils étaient accompagnés d'une musique bruyante, véritable cacophonie ».

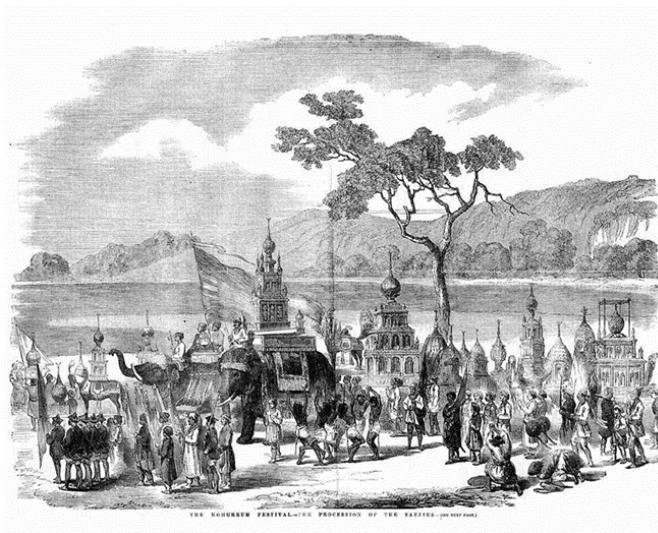
La foule grandit de jour en jour, tandis que certains miment des luttes avec des poignards. Les corps des hommes peinturlurés sont recouverts de chaux. Fait remarquable : en période de protectorat britannique, ces hommes se rendent auprès du commandant anglais pour lui demander l'autorisation de se livrer aux simulations de combat. Celui-ci refuse, mais les hommes bravent

⁶²⁸ Brunet, « Muharam à Madras », extrait de « Voyage à l'Île de France, dans l'Inde et en Angleterre », 1804 », dans *Les Indes florissantes : anthologie des voyageurs français 1750-1820*, Robert Laffont, coll. « Bouquins », Paris, 1991, p. 615-617.

⁶²⁹ Brunet signale l'existence de la même fête à l'Île de France par des voyageurs, ceux-ci la situent à cette même période.

⁶³⁰ Villages, groupe de hameaux

cette interdiction et y vont quand même : « *Ce qu'il y a de certain c'est que je les vis aller chez le commandant anglais, pour demander la permission de se battre, et que, quoiqu'il la leur ait refusée, ils se battirent. Plusieurs furent blessés* »⁶³¹. Ce détail transcrit le mélange de commémoration triste, d'esprit festif et d'animation de cette célébration. Les simulations de combat servent aussi de divertissement et excitent l'instinct guerrier des hommes. A la fin des cérémonies, des feux de Bengale sont allumés, en présence d'une foule immense « de tous sexes, tous âges » le dernier jour. La participation de non-musulmans est attestée par Brunet. Au cours des dix jours de procession, le fils d'un *brame*⁶³² respecté est mis à l'honneur, et promené à cheval. Durant la période de fréquentation intense par la foule, la présence des hindous est constatée : « *De jour en jour le rassemblement augmentait, de nouveaux acteurs venaient se joindre aux premiers, de sorte que, sur la fin, toutes les classes et toutes les castes me parurent y prendre part* »⁶³³.



*The Muharram festival, procession of the tazieh*⁶³⁴

⁶³¹ Brunet, « Muharam à Madras », extrait de « Voyage à l'Ile de France, dans l'Inde et en Angleterre », 1804 », *op. cit.*

⁶³² Brahme, ou brame, brâme, brachmane : « La caste la plus noble du pays, qui se divise en deux parties : l'une ecclésiastique, l'autre séculière qui embrasse différents emplois de la société » Guy Deleury, *Les Indes florissantes, op. cit.*, p. 1034, glossaire.

⁶³³ *Ibid.*, p. 617 « Muharram à Madras », Brunet 1804. A cette période, le voyageur a déjà connaissance des cérémonies du Muharram à l'Ile de France. L'auteur s'interroge sur le début de la fête, qui commencerait « le premier jour de la lune d'avril », tandis qu'à l'Ile de France, plutôt « dans la lune de mars » *Ibid.*, p. 615, Brunet « Muharram à Madras ».

⁶³⁴ Source internet, image ancienne

A Pondichéry, vingt ans plus tard, les cérémonies du Yamsé se déroulent toujours suivant une dramaturgie savante et précise.

III.2.4 Le *Deha* ou fête du meurtre, à Pondichéry

En 1838, le *Moniteur indien*⁶³⁵ détaille le *déha*, correspondant aux dix premiers jours de la fête musulmane de l'*Achoura*. La commémoration s'appelle également « *fête du meurtre* » (*l'yd el-qatl*) en souvenir de l'imam Hussein, assassiné par un personnage nommé *Yézyd*. Durant cette période, l'ensemble de la population présente des signes de tristesse et de deuil, les gens se négligent volontairement au point de ne plus prendre de bain et de ne plus changer de vêtements. Les plus fervents vont plus loin en se couvrant de haillons.

Les mosquées se recouvrent de noir, les *tazia 'h*⁶³⁶ symbolisent le tombeau du saint et sont construits selon les mêmes procédés que dans les colonies : « *On élève sur divers points des tazya 'h, c'est à dire des simulacres du tombeau d'Hosein. Ces tombeaux sont formés d'une charpente très mince, recouverte d'étoffes légères, de galons, de papier doré etc* ».

Les *taziahs* sont entourés d'oriflammes et de drapeaux caractérisant les personnages musulmans vénérés particulièrement par les populations chiïtes :

« *Autour des mêmes édifices on plante des perches, dont les unes sont surmontées de banderoles, les autres de grandes mains avec des doigts étendus, emblème des cinq personnes regardées comme sacrées par les chiïtes, c'est à dire Mohammed le prophète, Aly son gendre, Fatimah sa fille, et Hasan et Hosein ses petits-fils, qu'on appelle pour cette raison Pendj ten-i pâk, les cinq personnes saintes* ».

Dans les colonies ayant accueilli les *coolies* indiens, des questions se sont posées quant à la présence d'une main sur les drapeaux du saint soufi Nagoura Mira, nous disposons ici d'une précieuse explication du symbolisme de « La religion de la main », évoquée par de nombreux descendants d'engagés⁶³⁷. Le détail typiquement indien est la présence de grandes jarres d'eau

⁶³⁵ J.-F. Dupeuty-Trahan, *Le Moniteur indien*, op. cit. rubrique « Déha », en note de bas de page : « on dit aussi *A' Charah* et *A'âchoûrà*. Le mot persan Déhâ vient de Déh, et indique l'espace de dix jours. *A' Charah* et *A'âchoûrà* ont la même signification en arabe ; ils viennent de *a'cher* qui, dans la même langue veut dire « dix ».

⁶³⁶ Orthographié ainsi dans l'article du *Moniteur*.

⁶³⁷ Christian Barat, *Nargoulan*, op. cit. Voir partie consacrée au Nargoulan, et les travaux de référence de Christian 246

fraîches, destinées à désaltérer les pratiquants. Au cours des prières, les orateurs s'efforcent de toucher les dévots en prenant des accents du plus grand désespoir, face à un public particulièrement attentif. Une sorte de « jeu scénique » particulièrement bien étudié se met en place, entre théâtralisation et montée d'un réel sentiment de désespoir. Dans les rues, les scènes du combat sont mimées par des participants portant des drapeaux. Chaque soir, des processions ont lieu et le récit de la mort d'Hosein est raconté au public. Commence alors la progression en intensité du sentiment de tristesse, les étapes de ce rituel obéissant à des règles qui semblent être précises. Le début du récit de la mort d'Hosein se fait sur une tonalité d'abord grave et triste :

« Des ministres de la religion montent en chaire, et débitent d'un ton lamentable tous les détails de la mort d'Hoséïn. (...) Un mollah débite des marsyah (stances élégiaques), en prenant des intonations qu'il croit propres à émouvoir les assistants ; ceux-ci écoutent avec l'attention la plus soutenue ».

La progression du récit vers le moment terrible où l'imam est assassiné par ses ennemis correspond à l'étape la plus tragique et aux manifestations d'une grande tristesse, devenue réalité chez les participants. Ceux-ci l'expriment par des gestes réels de désespoir :

« Bientôt ce récit excite la plus vive émotion, et lorsque l'orateur en vient aux détails de la mort d'Hoséïn, non seulement on voit les larmes s'échapper des yeux de tous les fidèles, mais la plupart d'entre eux se découvrent la poitrine, et se la frappent assez rudement ; et le degré d'enthousiasme allant toujours croissant, ils finissent par y mettre une sorte de fureur, et se frappant avec la plus grande violence, poussant de profonds gémissements et des cris effrayants. Quelques-uns se font volontairement des blessures, en mémoire de la manière fatale dont périt Hosein »⁶³⁸.

L'espace public est également investi par les participants, qui représentent la scène à plusieurs endroits et portent dans les rues des bannières et des peintures représentant la scène de la bataille, perçue comme une catastrophe. Entre fiction et réalité, des simulations de combats par les participants donnent lieu à des épisodes sanglants réels, dont les victimes deviennent des

Barat. En 1986 l'auteur se livre à des recherches anthropologiques sur les rituels « malbars » et publie l'ouvrage intitulé « Nargoulan ».

⁶³⁸ Selon des échanges recueillis auprès de témoins mauriciens musulmans en 2017, nous avons appris être informés de la poursuite de ce rite dans certaines mosquées de Port-Louis. Ce rituel se déroule tous les soirs au moment des fêtes du Muharram, dans le cadre plus restreint de la communauté musulmane.

symboles du martyr de l'imam : « *Des bandes nombreuses, dont les unes représentent les soldats d'Hosein et les autres ses ennemis, en viennent aux mains, et se battent avec un tel acharnement qu'il y a toujours un assez grand nombre de blessés dans ces escarmouches, et que souvent même des gens y perdent la vie. Les individus qui prennent part à ces combats sont atteints d'une espèce de frénésie ; ceux qui succombent sont enterrés avec pompes le dixième jour du Dêhâ* ».

L'appartenance des participants aux couches populaires de la société indienne et l'absence des représentants de haut rang est précisée par l'article du *Moniteur*. Ce détail intéressant éclaire la reproduction généralisée de ces pratiques dans les colonies accueillant les *coolies* au milieu du XIX^{ème} siècle : ces derniers étant issus en majorité de castes moyennes et inférieures, et expliquent la fidélité avec laquelle ils poursuivent le Yamsé dans les différentes îles à sucre.

« *Il faut remarquer que des personnes d'un certain rang ne se mêlent jamais dans ces scènes tumultueuses, et qu'il n'y a que des gens du peuple qui y prennent part* ».

Ainsi la clôture de la cérémonie par la plongée du *ghoon* dans une rivière se retrouve à l'île Maurice : « *Le dixième et dernier jour du Dêhâ, on promène professionnellement des tazyas dans les rues ; on se dirige ensuite vers la rivière ou vers un grand réservoir, et on les y plonge avec cérémonie. Cependant, quand les tazyah sont composés de matériaux de prix, on les porte dans un grand Imâm-bârâ* ».

En 1900, un ouvrage consacré à l'Exposition coloniale en France nous apporte un éclairage sur cette « fête » en Inde⁶³⁹. L'excitation des musulmans à Delhi fait craindre aux Anglais un soulèvement contre l'occupation, lors des fêtes du « *Muharram* », l'auteur évoque les détails du récit de Lamartine dans son récit de voyage : « *Histoire de la Turquie* ». Le *Moharrem* tire son origine de la commémoration de la mort du fils du prophète Ali, (disciple de Mahomet) l'imam Hossein, et de sa femme Fatima⁶⁴⁰. Lamartine précise que cette fête grandiose dure dix

⁶³⁹ Les grands dossiers de l'Illustration, *l'Inde, histoire d'un siècle, 1843-1944* Le livre de Paris, 1900

⁶⁴⁰ Alphonse de Lamartine, *Voyage en Orient*, H Champion, coll. « Textes de littérature moderne et contemporaine 37 », Paris, 2000. Lamartine apporte d'autres détails sur ce récit : « *Hossein fut tué sur les frontières de la Perse dans une embuscade (...). Un des meurtriers d'Hossein fut chargé de porter sa tête coupée au général d'Yéézid, à Koufah. Cet homme, trouvant les portes de la ville fermée, rentra chez lui et dit à sa femme endormie : « j'apporte avec moi le présent le plus précieux qu'on ait jamais fait au calife- qu'est ce donc ? lui demanda sa femme. C'est la tête d'Hossein,* » répondit le guerrier. Le récit se poursuit avec les détails d'une lumière divine diffusée par la tête du martyr.

jours, et que les processions sont ponctuées par la présence de talentueux jeunes imitateurs, dont l'objectif est de reproduire la bataille et la mort de l'imam. Face à ces scènes souvent sanglantes, « *les assistants poussent des cris de douleur, se frappent la poitrine, s'arrachent les cheveux et se couvrent de cendres* ». La bataille elle-même est reproduite par des cavaliers armés, ensanglantés, qui miment le combat. La clôture de la fête est marquée par l'enterrement de cénotaphes sur un grand terrain.

Un détail frappant retient déjà l'attention de Lamartine, celle de la présence et de la participation d'hindous à la procession, reproduisant eux aussi les scènes et mimant la douleur : « *Mais un trait n'est pas le moins curieux, c'est que les hindous eux-mêmes prennent part à la démonstration, et souvent rivalisent de pompe et même de douleur avec les disciples d'Ali* ».

Les hindous d'après Lamartine, prennent le deuil également durant dix jours, et fait non moins curieux, les musulmans le leur rendent en participant à la fête du « Holi⁶⁴¹ » « *sans se demander si l'origine est orthodoxe* ». Ce commentaire que prend la peine de rédiger Lamartine souligne sa perplexité devant la rencontre interculturelle et le naturel des ces liens entre islam et hindouisme. Le caractère festif de cette commémoration, passant du registre de la douleur et du souvenir au partage animé existe dans toutes les régions de l'Inde. En 1916, dans les provinces centrales au XIXe siècle, l'ethnographe R. V. Russel note que cette cérémonie, qui réunit aussi bien musulmans chiites que sunnites, revêt un caractère plus de fête, que de désolation⁶⁴²:

« *The month of Muharram is the first of the year, and the first ten days are devoted to mourning*

⁶⁴¹ J.-F. Dupeuty-Trahan, *Le Moniteur indien, op. cit.* Définition du « Houly » : *Grande fête des Hindous, qui a lieu vers le commencement du printemps, et pendant laquelle les plaisirs et la joie règnent parmi toutes les classes. L'un des principaux amusements consiste à se jeter les uns sur les autres de l'a byr, poudre teinte en jaune ou en rouge, et à s'asperger mutuellement avec de l'eau à laquelle on donne une couleur orangée. On envoie aussi à cette époque des missives indiquant des rendez-vous aux personnes qu'on sait n'être pas chez elles, et l'amusement est en proportion des démarches et des courses inutiles que font ceux qui sont l'objet de la mystification. Les Hindous, si tranquilles et même si apathiques dans tout autre temps, semblent, lors de cette fête, être possédés d'une espèce de vertige. On voit, dans les rues et sur les places publiques, des gens qui chantent des chansons très grivoises ; d'autres engagent des colloques avec ceux qu'ils rencontrent, et les interpellent sur des faits qui sont absolument de leur invention, et qu'ils créent dans le moment même. Ils s'expriment, autant qu'ils peuvent, de manière à exciter le rire, et ne se font pas faute d'user pour cela de termes fort libres. On entend aussi de tous côtés des tambours, des trompettes, et d'autres instruments qui font un tintamarre épouvantable* ».

⁶⁴² R. V. (Robert Vane) Russell, *The tribes and castes of the Central Provinces of India*, London : Macmillan and Co., limited, 1916. Volume 1

at the death of Hussein and his family. This is observed indifferently by Sunnis and Shiahs in the Central Provinces, and the proceedings with the Sunnis at any rate have now the character of a festival than a time of sorrow”.

“Le mois du Muharram est le premier de l’année et les dix premiers jours, comme déjà établi, sont consacrés à pleurer la mort d’Hussein et de sa famille. Ce rite est observé indifféremment par les sunnites et les chiites (shias) dans les provinces centrales, et la procession avec les sunnites revêt plus un caractère d’un festival que celui d’une désolation ».

L’auteur fournit une description détaillée du *tazia*, se rapprochant étonnamment de celle de Milbert et de Louis Maillard à l’île de La Réunion et à Maurice : Des modèles de la tombe d’Hussein, sont fabriqués à partir de bambous et de carton et décorés avec des guirlandes. Les chiites riches ont des modèles coûteux, richement décorés, gardés en permanence dans une pièce de la maison appelée « *Imambara* » ou « Place de l’imam », mais ceci est à peine déjà fait dans les Provinces Centrales. Selon la règle, le *tazia* est mené dans la procession et déposé dans une rivière lors de la dernière et grande nuit du Muharram.

III.2.5 Poursuites du culte à La Réunion au XIXe siècle.

Au XIXe siècle, à La Réunion, plus d’un siècle après le courrier et la limitation de l’intendant Bellecombe en 1767, plusieurs sources attestent de la persistance et de la vivacité de la fête du *Ghoon*, autre nom de la cérémonie du *Yamsé*, et désignant le tombeau de l’imam. En 1838, le culte est mentionné par le docteur Morizot à l’Ile Bourbon. Constatant la disparition progressive des marques de religion ancestrale chez la plupart des esclaves, il s’étonne de la conservation de certains rites funéraires chez les Indiens. Ceux-ci brûlent encore leurs morts, et pratiquent le « *Iamserey* ». Même si son témoignage sépare d’un demi-siècle celui du préfet apostolique Teste, nous notons l’information relative à l’ampleur de la cérémonie. Cette précision renforce l’idée que les Indiens, quelles que soient les périodes historiques, vivent des situations diverses. L’évènement que mentionne Morizot se déroule à une période où l’esclavage n’est pas encore aboli, l’expérience de l’engagisme indien est un échec, des centaines d’individus s’échappent de chez leurs propriétaires, remplissent les geôles de Saint-Denis, mais certains trouvent refuge chez des Indiens plus aisés. Ces derniers, travailleurs libres installés depuis le XVIIIème, sont sans doute ceux qui organisent le *Yamsé* avec faste et ne lésinent pas sur les moyens : « *Aucune race ne paraît avoir conservé ici sa religion primitive, excepté les Indiens qui n’ont rien perdu ici des usages de leur pays (...). Vers la fin de l’année, ils célèbrent avec*

*autant de pompes que possible, une fête, le Iamserey*⁶⁴³ ».

Afin de mieux replacer la pratique du Yamsé ou Muharram au milieu du XIX^{ème} siècle, de comprendre l'évolution de ce culte rattaché à l'islam, et sa présence dans les pratiques hindoues au début du XX^{ème} siècle à La Réunion, il nous a semblé intéressant de nous référer aux témoignages rapportés en Inde. Ceux-ci offrent un éclairage aux faits relatés à La Réunion et dans les colonies par les chroniqueurs. Ceux-ci assistent, étonnés, aux pratiques indiennes transportées dans les différents lieux d'émigration par les travailleurs libres ou *coolies*. D'une manière générale, l'étonnement est perceptible derrière les témoignages, mais ces derniers dénotent aussi un certain respect ou une forme d'admiration pour les fêtes indiennes. Celles-ci font l'objet de nombreux recensements et passionnent même les administrateurs de la colonie de Pondichéry. Certains finissent par devenir des spécialistes des traditions indiennes, et en font l'objet de leurs écrits. Nous verrons qu'à partir de l'ensemble des témoignages, il est possible de retenir un certain nombre de traits spécifiques communs aux différentes cérémonies : processions, simulation de combats, hommes déguisés en tigre ou lion protégeant le tombeau de l'imam, lamentations et pleurs, rassemblement d'une population diversifiée. Si la participation d'hindous n'est pas toujours spécifiée, elle transparait dans la vision d'ensemble renvoyée par les descriptions. Cet élément est renforcé par la tendance inclusive de l'hindouisme populaire, à une époque de grande piété. Par ailleurs il convient d'appréhender avec attention l'appartenance à une religion particulière au XIX^{ème} siècle, dans la mesure où les conversions et les mariages mixtes sont aussi à l'origine de dévotion plurielles.

En 1840, l'écrivain Alexandre Dumas, insère dans le roman *Georges*, une description détaillée du *Yamsé* à l'île Maurice⁶⁴⁴, qui est reprise parfois de manière littérale par les chroniqueurs ou commentateurs du culte à La Réunion et en Martinique. A. Le Court dans l'Album de Roussin reprend les notes d'Alexandre Dumas en 1880 à La Réunion, le chroniqueur du journal Ouest France s'en sert également en 1818 pour décrire ce culte en Martinique. Les deux auteurs y ajoutent de légères modifications concernant les friandises vendues lors de la fête

⁶⁴³ Joseph Morizot, *Considérations historiques et médicales sur l'état de l'esclavage à l'île Bourbon (Afrique) ; suivies d'un coup-d'oeil sur quelques-unes des maladies les plus communes chez les noirs de cette colonie*, 1838.

⁶⁴⁴ Alexandre Dumas n'ayant jamais séjourné à l'île Maurice, cette description lui aurait été fournie par son ami Félicien Malleville, mauricien vivant à Paris et auteur de pièces de théâtre. Le site facebook « Histoires mauriciennes » présente ainsi le roman « Georges » comme une chronique de la société coloniale « avec tous les préjugés et le racisme qui l'ont minée » .

ou les tenues vestimentaires des participants. Si Alexandre Dumas dans « *Georges* » évoque des vendeurs de cannes, de lait caillé et de kalou, A. Le Court à La Réunion parle de « *nègres industriels* » vendant des bananes et des cannes, tandis que l'auteur de l'article de Ouest France précise qu'en Martinique, ce sont des « *tablettes coco* », « *pistaches grillées* », « *nougat* » et « *orgeat* » qui sont proposés à la foule. Ces détails peuvent paraître secondaires mais prennent leur sens si l'on tient compte du poids économique de la fête, qui plus qu'une cérémonie religieuse en Inde, évolue en festivité, drainant de nombreux curieux et participants⁶⁴⁵.

Dans son récit à l'Île de France, Alexandre Dumas détaille la scène se déroulant à la nuit tombée. Les *lascars* arrivent sous une haie de spectateurs, les premiers portent des *aidorés* et tournent sur eux-mêmes, une deuxième partie est composée d'hommes munis de bâtons et de sabres, mimant le combat, la troisième partie du cortège mime la douleur et hurle le nom de l'imam vénéré : « *Yamsé ! Yamli ! O Hussein ! O Ali* »⁶⁴⁶. Des offrandes sont faites au public sous forme de riz bouilli et de plantes aromatiques.

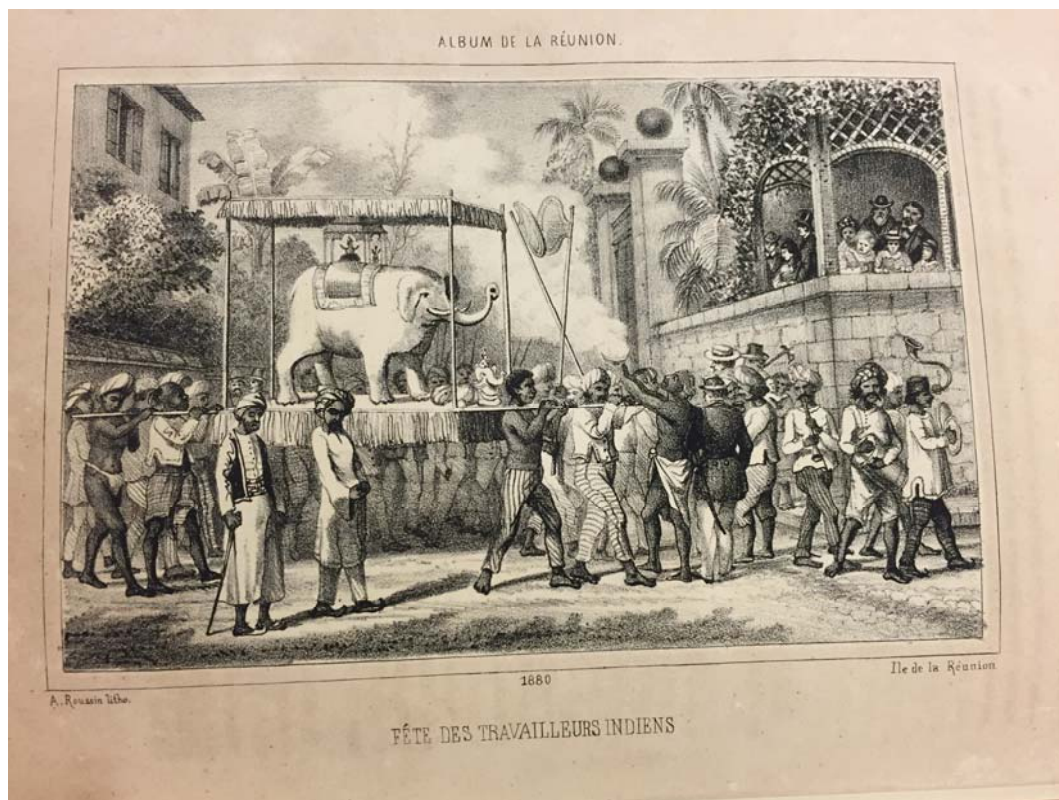
En 1862, Louis Maillard note que les engagés indiens de La Réunion prennent soin de faire stipuler sur leur contrat la nécessité de leur accorder des congés pour leur fêtes religieuses, entre autres celles du *Yamsé*⁶⁴⁷ : « *Les Indiens ont toujours soin de stipuler dans leurs engagements qu'ils seront dispensés de tout travail les jours réservés à leurs fêtes religieuses, entre autres, celle du Yamsé* ». Sa description de la fête est évocatrice et ne permet pas le doute sur sa nature : elle rappelle les descriptions du siècle précédent : des participants circulent dans la ville et sont décrits « *promenant une pagode en bambou de papier ornée de papiers de couleur, ou portant un éléphant en carton plus ou moins bien figuré* »⁶⁴⁸. Nous retrouvons la représentation du palais ou du tombeau d'Hussein, l'éléphant rappelle le faste des fêtes de l'Inde.

⁶⁴⁵ Amenah Jahangeer-Chojoo, « The Yamse and Horse-Racing : integration and contestation in a stratified society » », *op. cit.* A l'île Maurice le Yamsé est soutenu par l'élite locale en raison de son impact économique : en 1865 le journal « Le Progrès colonial » rapporte la vente de 30 000 paires de chaussures pour un montant de 90 000 dollars, une vente conséquente de pantalons, robes, chapeau, vestes, manteaux et autres dépenses. Les ventes augmentaient de manière significative d'autant plus que le Yamse se déroulait en même temps que les courses de chevaux très populaires à l'époque. Le détail précisant la simultanéité des courses et du Yamse figure également dans le roman d'Alexandre Dumas.

⁶⁴⁷ Louis Maillard, *Notes sur l'île de La Réunion (Bourbon). Deuxième volume, op. cit.*, p. 266.

⁶⁴⁸ *Ibid.*

Les cris lancés autour de la Pagode confirment l'identité du personnage pleuré et vénéré :
« Yamsé ! Yamli ! O Ali ! ».



Fête des travailleurs indiens, 1880, Album de l'île de La Réunion

Les caractères les plus visibles dans les camps sont ceux de l'islam, et sont clairement notés par Louis Maillard : « *L'indien est essentiellement religieux. Il ne manque que rarement à toutes les interminables cérémonies de son culte. Chaque habitation où sont employés des Indiens est munie d'un énorme mât, où chaque soir est hissée une lanterne, et déposée une offrande composée de riz, de noix de coco, de bananes, etc* ».

La présence de ce mât est certainement liée au culte de Nargoulan, puisqu'il est assorti de la présence de pavillon et d'oriflammes aux couleurs de l'islam. La description de Louis Maillard est complétée par une information sur la tenue vestimentaire des assistants, dont de nombreux sont « costumés en tigre ou revêtus d'armures de cartons couvertes de miroir de toutes les couleurs ». Ces personnages miment la présence d'un tigre gardant féroce le tombeau de l'imam, interdisant l'accès à la relique sacrée.



Le Yamsé, Album de l'île de La Réunion

A la fin du XIXe siècle, en 1880, le culte du Yamsé est encore très populaire à l'île de la Réunion, et fait l'objet de plusieurs lithographies d'Antoine Roussin. Sur le tableau intitulé très précisément « Yamsé, fête des travailleurs indiens » au premier plan des musiciens battent du tambour, habillés à l'indienne ou portant l'habit traditionnel. Puis viennent des personnages déguisés en tigres (masques avec oreilles, marques horizontales sur le corps), se livrant à des contorsions ou gesticulations (bras levés, tendus, certains sont à quatre pattes).



D'autres veillent à la bonne fixation de la queue, celle-ci semble faire l'objet d'attentions particulières puisque le dessinateur y a consacré un autre dessin⁶⁴⁹. Une observation plus attentive laisse à penser que chaque tigre est suivi de près par un personnage chargé de veiller à la bonne tenue de cette partie du déguisement. La tenue de la queue, très haute, du tigre, ne semble pas comme allant de soi. La scène est observée par d'autres personnages,

⁶⁴⁹ « Danse des Indiens », dessin de Mettais, extrait de Louis-Laurent Simonin, *Un regard sur la société créole*: 254

enfants au bord du chemin, femme indienne transportant un vase sur la tête. Pour Sully Govindin, qui en livre également une description⁶⁵⁰, les derniers danseurs semblent enchaînés, et ceux qui sont déguisés en tigre sont retenus par la personne qui les suit, hypothèse qui cadre avec les descriptions d'auteurs évoquant la surexcitation des participants. Par ailleurs, l'auteur attribue à la rencontre interculturelle les contraintes liées à l'époque coloniale, contraignant les différents groupes indiens à cohabiter sur le même lieu de culte. Si cette donnée est certaine pour les différentes castes hindoues entre elles, il n'en demeure pas moins que le partage de cette fête entre hindous et musulmans s'éclaire d'un jour nouveau lorsqu'on le confronte aux scènes décrites en Inde et notamment à Pondichéry.

Un texte d'Albert d'Esménard⁶⁵¹ accompagne la lithographie de Roussin dans son album et vient compléter ces informations en apportant une touche de créolisation. On assiste à une procession bien identifiée par l'auteur comme s'agissant du *Yamsé*. L'auteur reprend la description d'Alexandre Dumas presque de manière intégrale, en modifiant certains détails. Ainsi les vendeurs vendent à la foule des bananes et de la canne à sucre, tandis qu'Alexandre Dumas évoquait la vente par des « nègres » de bananes, cannes mais aussi des « *calous* » et du lait caillé. Le caractère acrobatique des danseurs *lascars* se décline sous formes de courses, danses, luttes accompagnées de chants et de cris. Des vendeurs de bananes et de canne à sucre, issus d'autres couches de la population apportent une touche locale. La fête a lieu le lendemain de la Saint Sylvestre soit en début d'année, s'intègre dans les fêtes du *Pongol* qui se déroulent les quatre premiers jours de janvier (tandis que nous la voyons se dérouler en mai à l'Île Maurice et en Inde au XVIIIe siècle). Les danseurs arrivent entre une haie de spectateurs comme au siècle précédent : « *Les lascars arrivent entre deux haies de spectateurs, les uns à moitié cachés sous des espèces de petites pagodes pointues qu'ils appellent adorés*⁶⁵² ; *d'autres enfin, à moitié nus, sous des vêtements déchirés. Puis à un certain signe, tous s'élancent : ceux qui portent les aidorés se mettent à tourner sur eux-mêmes en dansant ; ceux qui portent les sabres et les bâtons*

Louis Simonin à la Réunion, 1861, Caret, 2007.

⁶⁵⁰ Sully Santa Govindin, « *Barldon* » : *histoire des migrations, dynamique et créolisation dans les corpus du « Mahābhārata » ou « Barldon » à La Réunion de 1672 à 2008*, GERM, Groupement d'études et de recherches sur la malbarité, Étang-Salé-les-Bains (Réunion), 2014, p. 171 □ 172.

⁶⁵¹ Albert d'Esménard né en 1863 à La Réunion se marie en 1892 avec la fille de Patu de Rosemon, peintre célèbre pour ses aquarelles de La Réunion, il appartient à la classe dominante de la colonie.

⁶⁵² Abdool Cader Kalla, « *Muharram Performences in Mauritius 1780-2010* ». Article accessible en ligne <https://www.academia>. Le terme « aidorés » signifie « ailes dorées ».

commencent à combattre en voltigeant les uns autour des autres, assénant et parant les coups avec une adresse merveilleuse »⁶⁵³.

L'origine et le symbolisme de ces scènes surprenantes sont rappelés au lecteur, avec la référence à la ville de Kerbala et la mort violente de l'imam Hussein. Le lion légendaire gardien de la dépouille est cité, avec la précision de la maîtrise de ses impulsions par un gardien chargé de la calmer au moyen de prédications et d'une corde. Certains personnages sont armés de bâtons et de sabres de bois, mimant la scène de combat. Au début de la description, l'auteur semble indiquer que la scène est habituelle, et bien qu'exaspéré par le bruit, il ne peut s'empêcher de délaissier lui-même ses occupations pour aller observer le passage de la procession. Si la mention des lascars est clairement identifiée, la participation de l'ensemble de la population indienne toutes origines géographiques confondues est digne d'être soulignée⁶⁵⁴.

Le partage de ce rituel entre hindous et musulmans est observé à l'île Maurice, à la même période par l'historien mauricien K. Hazareesingh : *« Les Indiens s'habillaient de la même façon, ce n'est que lors des fêtes religieuses que l'on constatait des différences, mais même, alors chacune des deux communautés participait dans une certaine mesure aux festivités de l'autre, spécialement quand les musulmans célébraient le « Muharram », et les hindous le « Phag »⁶⁵⁵.*

L'auteur déplore la baisse de popularité de la fête du Muharram au début du XX^{ème} siècle, tandis que dans les cinquante dernières années du XIX^{ème} siècle elle était célébrée dans toutes les sucreries de l'île Maurice. Dans les anciennes colonies, ce climat résolument festif est mis en exergue. Tel est le cas du témoignage de Le Court à l'île de La Réunion. L'empressement des travailleurs est tel que les habitations sont désertées. Bien que soumis à des règles de circulation rigoureuses à l'époque, ces derniers imposent de manière implicite à leurs engagistes cette absence du domaine agricole ou des maisons privées. Cette habitude est soulignée par l'image des domestiques abandonnant délibérément leurs occupations, pour assister et rejoindre la procession, entraînant pour les propriétaires une longue attente du repas du soir.

« N'espérez pas, pendant la durée de cet infernal tintamarre, être assez heureux pour retenir un seul domestique au logis ; (...) Toutes les maisons sont désertes ; la cuisine s'est endormie

⁶⁵³ Cette description est entièrement extraite du roman d'Alexandre Dumas « Georges ».

⁶⁵⁴ Voir passage consacré au Pongol, dans lequel l'auteur (Roussin) précise que les cinq premiers jours de l'année, les Indiens ne sont pas sur les habitations.

⁶⁵⁵ Kissoonsingh Hazareesingh, *Histoire des Indiens à l'île Maurice, op. cit.*, p. 112.

sur sa dernière fumée de la veille, et votre estomac ne s'aperçoit que trop bien de la rapidité du temps. (...) »⁶⁵⁶.

L'information d'importance que ce texte apporte reste sans commune mesure l'observation, teintée d'exaspération de l'auteur sur l'intensité du bruit déclenché par le passage de la procession, et son immense popularité. Celle-ci conduit la plupart des domestiques à disparaître des habitations pour la rejoindre. Sur un ton à la fois excédé mais résigné, l'auteur précise que durant cette trêve accordée aux travailleurs, la ville n'est plus qu'une « *immense clameur* », elle résonne de bruit et de fureur : « *Mais en revanche, les rues sont encombrées, l'atmosphère est chargée de poussière et de bruits indéfinissables ; un tumulte (...) s'empare de la ville entière* ».

L'observation fine des personnages secondaires situés à l'arrière-plan de la lithographie de Roussin les fait apparaître pressés pour ne pas rater le passage de la procession, levant les bras en signe d'excitation. Des enfants sont assis sur le bord du chemin, montrant du doigt le passage de hommes-tigres. Le manque de distractions pour les habitants de l'époque est le facteur supplémentaire donnant au Yamsé sa dimension festive. Elle représente un exutoire pour des immigrants déracinés et soumis à des conditions de travail difficiles⁶⁵⁷.

III.2.6 Le Muharram dans les colonies, sa disparition

En 1918 le journal *Ouest-France* publie un article sous le titre « *L'après-guerre dans nos vieilles colonies d'Amérique* ». Suit une description détaillée du Yamsé en Martinique. Les acteurs principaux sont décrits comme étant des « *hindous* »⁶⁵⁸. L'auteur a manifestement plagié deux paragraphes dans l'album de Roussin pour décrire la haie d'honneur et la gymnastique

⁶⁵⁶ Article d' Albert d'Esménard, in Louis Antoine Roussin, *Album de l'île de La Réunion : recueil de dessins, représentant les sites les plus pittoresques et les principaux monuments de la colonie études de fruits et de fleurs, histoire naturelle, types et physionomies, portraits historiques par A. Roussin, accompagné d'un texte historique et descriptif par une société de savants et de gens de lettres*, Sainte-Clotilde (Réunion), Orphie, 2004.

⁶⁵⁷ Chaque contexte de migration comporte ses spécificités : si à La Réunion les Indiens célèbrent le Yamsé au moment du Pongol, n'ayant que cette période pour leurs fêtes religieuses, nous apprenons lors d'une communication orale de Gulam Vahed, historien de l'Université du Kwazulu-Natal (Afrique du Sud) le fait suivant : bien que 90% des engagés soient des hindous, le Muharram est un jour férié pour l'ensemble des coolies indiens d'Afrique du Sud au milieu du XIX^{ème} siècle. « *Race, identity and citizenship: the indian diaspora in South Africa* », Golam Vahed, communication non publiée, *International conférence to mark the 100th anniversary of the end of indentured in Mauritius, end the 70th anniversary of independance of India*, organisé par le GOPIO International et le Girmitya Fondation, 18-20 Août 2017,

⁶⁵⁸ Article « *L'après-guerre dans nos vieilles colonies d'Amérique* », *Ouest éclair*, 1918

exécutée par les danseurs. Est-ce l'unique partie de l'article correspondant à du plagiat, l'auteur a-t-il inclus cette partie dans un ensemble d'informations réellement liées au *Yamsé* en Martinique ? Le doute est permis. Il fournit cependant d'autres informations précises sur la procession. Il ne semble pas connaître la nature exacte de la commémoration et la rattache principalement aux « hindous ».

La fête solennelle des « *hindous* » est décrite comme une distraction et une occasion pour les Créoles de se distraire et d'étaler leurs tenues vestimentaires. Certains détails rappellent les témoignages de La Réunion et de l'île Maurice, à savoir des vendeurs de « *tablettes coco* » « *orgeat* » et « *pistaches grillées* » qui circulent dans la foule. Le *ghoun* est constitué d'une pagode à étage décorée richement et illuminée de l'intérieur par des feux et à l'extérieur par des lanternes. Dans une tonalité moins péjorative que l'auteur réunionnais ayant qualifié la musique de « *barbare*⁶⁵⁹ », les chants sont annoncés comme « *lugubres et monotones* ». Le *ghoun* représente à la fois la ville de Kerbala et le tombeau du saint. En 1918, les processions durent jusqu'à minuit chaque jour. Une précision que nous ne retrouvons pas à La Réunion est la séparation entre « les gens de mer » habillés de vert et les « gens de terre » habillés de blanc. Ces deux groupes sont cités comme étant des marins et des pêcheurs. Une offrande de riz est également mentionnée, jusqu'à minuit. La cérémonie se clôt par la mise à feu de l'édifice sur les quatre côtés, et son immersion dans une rivière.

A l'île Maurice, ce climat de fête et la fonction d'exutoire prend toute son ampleur. Le sujet est remarquablement développé par plusieurs historiens. Le *Yamsé* se déroule au XIXe siècle dans le prolongement des courses hippiques organisées par le gouvernement colonial. Les deux événements s'inscrivent dans le cadre des manifestations de masse. La dichotomie entre les courses, manifestation destinée à asseoir l'autorité coloniale, et le *Yamsé*, véritable fête populaire connotée par une certaine revendication identitaire, est mise en relief par Amina Jahanjeer Chojoo. Les participants sont les engagés immigrés qui ne disposent que de ce moment pour marquer véritablement leurs distinctions culturelles.

Hormis quelques difficultés recensées à la fin du XVIIIème siècle par les missionnaires dans les colonies, le déroulement du *Yamsé* se poursuit tout au long du XIXème siècle et au début

⁶⁵⁹ Antoine Roussin, *Album de l'île de La Réunion, Recueil de dessins représentant les sites les plus pittoresques et les principaux monuments de la colonie*, Saint Denis (Réunion), lithographie de A. Roussin, rue de l'Eglise, 1883, vol. troisième.

du XXème siècle. La commémoration évolue et connaît certaines transformations en raison de plusieurs facteurs, dont l'arrivée de nouveaux courants réformistes de l'islam. Nous apportons également dans la partie « Processions » des informations évoquant la participation d'une population variée à cette célébration, dont des hindous. De nombreux témoins décrivent et signalent la fête du *Ghoon* à l'île Maurice, les matériaux sont beaucoup plus conséquents qu'en ce qui concerne l'île de La Réunion. La survivance du rituel permet d'interpréter plus aisément ce qui se déroule dans les plantations entre engagés indiens au XIXème siècle. Parmi les nombreux témoins du Yamsé à Maurice, nous faisons le choix d'accorder une attention particulière à Nicolas Pike pour deux raisons essentielles. D'une part, son témoignage contient les principaux caractères de la commémoration dans les différentes colonies, d'autre part, il se livre à une description précise du déguisement des « tigres » et « diables » que nous mettons en lien avec le personnage du Jako Malbar à La Réunion⁶⁶⁰.

D'après Pike, le *Ghoon* se déroule dans toutes les habitations sucrières et pas seulement à Port-Louis. L'ensemble des Indiens est concerné, toutes confessions confondues. Les processions demandent beaucoup de préparatifs et se font avec l'accord des propriétaires.

“ On some of the estate, the Yamsey is kept up with at much with not more preparation in Port-Louis, and the gouhns are quite as fine, being suscribed by all the Indians in the camps ; and they get leaves from their masters to go round in the various private houses in the vicinity to display them and get money ” ⁶⁶¹.

« Dans certaines habitations le Yamsey est préparé avec autant de préparation qu'à Port-Louis, et le ghoon est à peu près le même, souscrit par tous les Indiens dans les camps ; et ils ont l'autorisation de leurs maîtres pour circuler autour des maisons privées dans le quartier, pour se montrer et gagner de l'argent ».

Au cours de la procession, les groupes sont encadrés par des policiers. Sont mentionnés également des simulacres de combat, identiques à ceux qui se déroulent en Inde : des participants se livrent à des affrontements, avec des épées et des bâtons. Ces exercices se prolongent jusqu'à ce que la procession arrive à la rivière des Lataniers.

⁶⁶⁰ A partir du milieu du XXe siècle à La Réunion, l'opinion générale associe le *jako* au dieu-singe Hanuman, nous pensons toutefois qu'il est l'héritier incontestable des personnages déguisés pour la fête du *ghoon*.

⁶⁶¹ Nicholas Pike, *Sub-tropical rambles in the land of aphanapteryx. Personal experiences, adventures, and wanderings in and around the island of Mauritius*, New York, Harper & brothers, 1873.

« The combatants with singles sticks and performers who cleverly twirl a long slender pole down their head, keeping it spinning for some minutes, dancers and howlers for the tom-toms, accompany the gouhns; and they are generally well behaved, as a policeman is sure to put in a appearance, where there is a group congregated »⁶⁶².

« Les combattants avec des bâtons, et les artistes qui font tournoyer avec habilité autour de leur tête une fine perche, la maintiennent en rotation pendant plusieurs minutes, les danseurs et les hurleurs aux tams-tams, accompagnent les Gouhns ; et ils se comportent généralement très bien, comme un policier est sûr d'apparaître là où il y a un groupe rassemblé ».

Pike fournit des informations sur l'historique de ces combats : comme en Inde, ils donnent lieu par le passé à de véritables heurts, nécessitant l'intervention de la police. Progressivement les processions deviennent de plus en plus calmes. La disparition des tigres est dans la plupart des colonies liée à l'intervention de religieux hindous et musulmans. Ceux-ci orientent les engagés et leurs descendants vers des pratiques plus rigoureuses.

« The true Mohamedans is fast dying out of this festival, and indian superstitions and idolâtrie usurping this place »⁶⁶³.

« Le vrai élément Mahométan s'éteint rapidement de ce festival, et la superstition indienne et l'idolâtrie est en train de prendre sa place ».

Cette remarque de Pike laisse à penser que les pratiques attachées à l'hindouisme, dont le culte des idoles, tend à se démarquer des caractères musulmans de la cérémonie. Les rixes et désordres occasionnés par le Muharram, les interventions régulières de la police s'espacent progressivement avec la participation de classes plus favorisées.

« Autrefois, des vrais combats avaient lieu, et le sang coulait souvent, jusqu'à ce que la police soit obligée d'intervenir ; et maintenant c'est une affaire relativement calme, une partie de la classe la plus élevée des Mahométans y prenant part ».

Outre la présence de ces hommes déguisés en lion, Pike mentionne un autre groupe, bien différencié, déguisé en « diables ». Ces derniers sont décrits possédant des cornes et une queue,

⁶⁶² Nicholas Pike, *Sub-tropical rambles in the land of aphanapteryx. Personal experiences, adventures, and wanderings in and around the island of Mauritius*, New York, Harper & brothers, 1873.

⁶⁶³ *Ibid.*

leurs corps sont « monstrueusement striés (tâchées) » et supposés représenter des « diables », censés accompagner Hussein dans la mort. Lorsque ces diables s'avancent, ils causent une « interminable confusion ». Nos interrogations portent sur le symbolisme de ces « diables », à l'heure où nous rédigeons cette thèse, nous nous orientons vers les croyances de l'islam au XIX^{ème} siècle. Dans les récits relatant la mort d'Hussein, la légende rapporte que ses restes furent gardés soit par un tigre soit par un lion (animal interchangeable dans la mythologie hindoue), Pike évoque des hommes déguisés en lion :

« The lion who watched over the sacred remains of Ali, is represented by a brawny follower of the prophet, whose skin is painted to imitate the tawny hide, and a goatskin thrown over his shoulders for a mane ».

« Le lion qui veilla sur les reliques sacrées du fils d'Ali est représenté par un disciple du prophète musclé, dont le corps est peint pour imiter la peau d'un fauve, et une peau de chèvre au-dessus de ses épaules pour une crinière. Il pousse les rugissements les plus hideux lorsqu'il se rue sur la foule, retenu par une corde tirée par un prêtre »

Nous retrouvons une traduction de ces stances auprès des engagés indiens des îles Fidji :

“Tazia, or passion play, reached its climax on the 10th day when a procession designed as a funeral parade carried a structure representing Hussain's tomb to the accompaniment of drums and sad, mournful songs, such as this one”:

“Le taziah, ou mise en scène de la passion, atteint son sommet au dixième jour, quand une procession représentée par un cortège funéraire porte une structure représentant la tombe d'Hussein, accompagnée de chants lugubres et funèbres, tels que celles-ci” :

Les lamentations se concentrent sur la souffrance d'Hosein, un rappel de son ascendance et la mise en exergue des caractères du martyr :

*What rains down? Blood! Who? The eye! How?
Day and night! Why?
From grief! What grief? The grief of the monarch of Kerbela!
What was his name? Hussain! Of whose race? Ali's!
Who was his mother? Fatima! Who was his grandsire?
Mustafa!
How was it with him? He fell a martyr! Where?
In the plain of Mariya!*

*When? On the 10th of Muharram! Secretly? No, in public!
Was he slain by night? No, by day! At what time? Noontide!
Was his head severed from the throat? No, from the nape
of the neck!
Was he slain unthirsting? No! Did none give him to drink?
They did!
Who? Shmr! From the source of death!*

*Qu'est-ce qui pleut ? Du sang ! De qui ? L'œil ! Comment ?
Jour et nuit ! Pourquoi ?
Quel chagrin ? Le chagrin du monarque de Kerbela !
Quel était son nom ? Hussain ! De quelle race ? Celle d 'Ali !
Qui était sa mère ? Fatima ! Qui était son aïeul ?
Moustafa !
Comment était-ce avec lui ? Il est devenu martyr ! Où ?
Dans la plaine de Mariya
Quand ? Le 10 de Muharram ! Secrètement ? Non, en public !
Est-ce qu'il a été égorgé la nuit ? Non, de jour ! À quelle heure ? à midi !
Sa tête a-t-elle été sectionnée jusqu'à gorge ? Non, à la nuque
A-t-il été égorgé sans éteindre sa soif ? Non ! Personne ne l'a fait boire ?
Ils l'ont fait !
Qui ? Shmr ! De la source de la mort !*

Ces descriptions préfigurent les scènes reproduites à leur manière par les engagés indiens dans l'ensemble des colonies françaises et britanniques. Si les combats sont simulés, sans doute les engagés y mettent-ils une ardeur particulière, en référence aux scènes auxquelles ils ont participé en Inde. Celles-ci peuvent occasionner des blessures réelles voire la mort de certains. « *Des bandes nombreuses, dont les unes représentent les soldats d'Hosein et les autres ses ennemis, en viennent aux mains, et se battent avec un tel acharnement qu'il y a toujours un assez grand nombre de blessés dans ces escarmouches, et que souvent même des gens y perdent la vie. Les individus qui prennent part à ces combats sont atteints d'une espèce de frénésie ; ceux qui succombent sont enterrés avec pompes le dixième jour du Déhâ* »⁶⁶⁴.

⁶⁶⁴ J.-F. Dupeuty-Trahan, *Le Moniteur indien: renfermant la description de l'Hindoustan et des différents peuples*
262

Comme dans les colonies, les *taziahs* sont promenés le dernier jour, la procession se rend à une rivière dans laquelle l'édifice est plongé avec beaucoup de solennité. Les parties les plus coûteuses sont conservées dans un « *Imâm-bârâ* ». D'après *le Moniteur*, les personnes d'un certain rang ne se mêlent pas à ces démonstrations, confirmant la participation de « *gens de peuple* ». En 1846 à Cochin, un voyageur, Victor Fontanier relate le déroulement populaire du Moharram, incluant hindous et musulmans⁶⁶⁵. Dans un espace géographique aussi immense que la péninsule indienne, il n'est pas possible de se représenter ces cérémonies de manière figée. Elles varient d'une région à l'autre. Dans l'Inde dravidienne, des indications sur l'origine au XIXe siècle de certains groupes sociaux, à la fois musulmans et hindous, apportent un éclairage supplémentaire sur les pratiques des engagés dans les colonies.

III.2.7 Une approche de l'islam populaire en Inde du Sud

Comprendre la composition des groupes sociaux classés parmi les Musulmans au XIXe siècle n'est pas simple depuis le territoire français. Les sources francophones fournissent toutefois des éléments susceptibles d'expliquer les passages entre cultes musulmans et hindous. Dans l'Inde dravidienne, deux catégories de musulmans coexistent : Les Pathans sont descendants des Persans et des Turcs, issus de la fondation de l'empire Moghol. Ils sont « purs » de toute alliance et se superposent aux populations indigènes, sans se mêler à eux⁶⁶⁶. Les Choulis ou Maplets au contraire, sont bien issus du pays de la côte occidentale. Leur origine vient des marchands arabes venus faire du commerce au Malabare, à la Pêcherie et au Coromandel.

Durant leurs séjours, ces marchands musulmans vivent dans les ports et les villages, ils créent des alliances avec les femmes du pays. Les enfants illégitimes de ces unions sont les ancêtres des musulmans du Sud. La plupart de ces femmes sont de basses castes parias. Ces musulmans sont dans la même situation que les Portugais avec les femmes indiennes donnant lieu aux gens à chapeau. Les Topas portent des costumes et se servent de la langue des Européens, mais ils conservent les coutumes de leurs mères hindoues. Les Choulis n'ont que l'étiquette de musulmans, ils font tout comme les hindous, se partagent en castes et ont tous les préjugés des hindous de castes inférieures. D'après Vinson, l'étude de l'islam dans le sud de l'Inde au XIXe

qui habitent ce pays... ouvrage rédigé sous forme de vocabulaire, Caüet aîné, Paris, 1838.

⁶⁶⁵ Voir partie « III.3 Autres aspects de l'hindouisme ».

⁶⁶⁶ Julien Vinson, « Les parias et la religion primitive du Sud de l'Inde », dans *Revue du monde musulman*, E. Leroux, Paris, 1912, p. 147.

siècle, ne peut être comprise qu'en examinant les mœurs et coutumes des parias. Ces musulmans se sont tellement *fondus* avec les hindous, qu'assimilés eux-mêmes aux « basses castes » ils subissent des punitions et humiliations auxquels ils sont supposés échapper. Vinson fournit des exemples : en 1816, les chefs de village ont le droit d'attacher les parias accusés de petits délits à un poteau dans les champs. En 1883 vers Trichenapally la cour de Madras lève la punition d'un musulman, car il n'est pas de « basse caste ». Un autre jugement énonce plus tard que même les chrétiens et musulmans doivent être punis suivant leur caste. La conversion à l'islam est parfois un recours pour les classes inférieures pour y échapper. Des parias⁶⁶⁷ sous Tipu Sahib se convertissent souvent pour échapper à certaines humiliations : ainsi, dans le Malabar l'ensemble d'une tribu très inférieure se convertit à l'islam, les Nayadis.

Toutefois, ces conversions empruntent parfois un caractère provisoire, dont le but est avant tout la protection. Dans l'armée de Haider Ali, des parias convertis de force à l'islam retournent ensuite vers le *brahmanisme* tout en gardant la pratique de la circoncision. Parmi les autres rituels que les musulmans gardent de l'hindouisme, ce sont les amulettes, les processions, les chars avec musique et bannière. L'influence des traditions hindoues sur le mahométisme est manifeste. La question de la présence d'hindous et de musulmans au sein de cette fête soulève un certain nombre d'interrogations. Ce type de rassemblement semble historique et est évoqué par les premiers gouverneurs des Iles de France et de Bourbon. Cette question peut s'aborder sous plusieurs angles :

- Les limites entre pratiques musulmanes et hindoues semblent plus ténues au XVIIIe siècle et évoluent au rythme des conversions d'hindous à l'islam. Jacques Weber cite un extrait du journal de Pondichéry : un locuteur précise que les musulmans ne sont que d'anciens hindous convertis, certains rites musulmans ont conservé leur caractère « brahmanique ».

- Les hindous semblent rejoindre au XIXe siècle les processions musulmanes en raison d'une histoire commune, qu'ils ignorent eux-mêmes, mais poursuivent par pure tradition. Un récent article paru dans la presse américaine apporte cependant une explication, celle de la présence

⁶⁶⁷ D'après Vinson, le mot « paria » vient du mot « pareyer » : personnes considérées hors caste, d'après l'abbé Dubois. Les européens du XVIe siècle parlent de « paraea » « barea » « Bahreïn » ou « pariah ». « Parey » est le nom du tambour de cérémonie en tamoul. Les parias d'après l'étymologie du mot, signifie : « voler », « éclater », « se répandre », « être doué de parole ». Les Premiers habitants de l'Inde du sud sont les primitifs. Très nombreux, ils ne sont pas forcément des « déclassés ».

d'un hindou à la bataille de Karbala. Un cousin de l'imam aurait été tué, et c'est la raison pour laquelle ses descendants participent à cette commémoration. Cette hypothèse semble confortée par sa perpétuation par les musulmans chiites, plus proches de l'Iran et de la zone frontalière entre l'Inde et l'Iran⁶⁶⁸. D'un point de vue anthropologique, plusieurs parties de l'Inde sont le lieu de localisation de cette manifestation qui se poursuit au XXI^{ème} siècle suivant des déclinaisons épurées des rites brahmaniques.

Quels sont les facteurs qui conduisent à la disparition progressive d'une pratique culturelle ? Bien souvent c'est l'influence d'une entité extérieure vers laquelle se tournent les pratiquants, ou d'un courant d'idées réformistes. Le Yamsé semble subir deux facteurs importants qui interagissent, celui du contexte politique et de la pression des autres groupes religieux, ou d'un groupe sur un autre à l'intérieur de la communauté. Dans sa forme la plus populaire, ce culte semble avoir disparu progressivement dans toutes les colonies à la fin du XIX^e siècle.

A l'île Maurice, si le festival était interprété comme un indice de résistance pendant la période coloniale, l'indépendance induit les communautarismes, et l'avènement d'un courant réformiste prônant un islam plus rigoureux et moins ouvert aux autres groupes ethnoculturels. Une série de facteurs contribue à la marginalisation progressive du festival. L'installation massive des commerçants tamouls, leur réussite commerciale et l'édification des temples hindous imposants favorisent l'esprit de compétition. Il n'est plus question de participer à des processions en compagnie des musulmans dans la ville de Port-Louis⁶⁶⁹. L'islam mauricien et la pratique du Yamsé subissent l'influence de courants réformateurs.

A La Réunion, la fin du XIX^e siècle est marquée par une forte criminalité dans le groupe des engagés indiens, dont certains se déplacent en bande pour commettre des délits⁶⁷⁰. Les commentaires des journaux sont très critiques et reprochent aux hindouistes l'usage abusif de l'alcool pendant leurs fêtes. Ces critiques ne les empêchent pas de pratiquer et de poursuivre leur

⁶⁶⁸ Ishaan Tharoor, « Why these Hindus celebrate the Muslim festival of Moharram », *Washington Post*, 05/11/2014. Article en ligne : https://www.washingtonpost.com/news/worldviews/wp/2014/11/05/why-these-hindus-celebrate-the-muslim-festival-of-moharram/?noredirect=on&utm_term=.8a12b7444e32

⁶⁶⁹ Carole Grosset, « La criminalité dans la ville au tournant du XX^e siècle », dans *Cultures citadines dans l'océan Indien occidental : XVIII^e-XXI^e siècles pluralisme, échanges, inventivité*, Karthala coll. « Hommes et sociétés », Paris, 2011, p. 305.

⁶⁷⁰ Carole Grosset, *op. cit.*, p. 343-344. Des bandes organisées d'Indiens vagabonds sont signalées dans les grandes villes.

culte. Cette période correspond également à l'implantation plus structurée des commerçants gujaratis en provenance du nord-est de l'Inde. En 1897, les « zarabs » s'installent durablement, à la fin de l'année, le 25 novembre, ils demandent au gouverneur l'autorisation d'ériger la mosquée de Saint-Denis. Après la construction officielle d'un lieu de culte musulman par les commerçants gujaratis, la présence de l'islam dans les cultes hindouistes amorce sa disparition. L'intégration de rites islamiques dans les pratiques hindouistes suscitent-elles l'incompréhension ou la crainte de l'assimilation⁶⁷¹?

En 1980, Christian Barat consacre un paragraphe à la description de la fête du ghoon à l'île Maurice. Celle-ci serait le fait de populations défavorisées appelées « *black muslim* », en rapport avec le deuil commémoré. En 2016, une évolution semble à nouveau s'être produite : cette fête populaire draine chaque année un nombre important de fidèles et d'assistants, issus de toutes les couches sociales de la population d'origine indo-musulmane.

Dans la plupart des colonies, le Yamsé est la manifestation de masse la plus susceptible de mettre en péril l'ordre colonial. La charge identitaire présente dans les manifestations indiennes dans ce rare moment où ces derniers peuvent se retrouver, joints par l'ensemble de la population fait craindre des débordements aux autorités. Unique période leur permettant de s'extraire de l'habitation, cette manifestation est surveillée étroitement par les représentants de l'ordre dans toutes les colonies. En Inde, les revendications musulmanes pour leurs célébrations sont à la fois observées avec prudence, et dans d'autres cas, acceptées d'autant qu'elle fait participer l'ensemble de la population, musulmans et hindous : à Pondichéry, en 1855, le *Jamsey* réunit les deux groupes dans une parfaite harmonie⁶⁷². A Trinidad, la fête très populaire dégénère en 1884⁶⁷³, et tourne en émeute. Des morts et blessés sont à déplorer.

⁶⁷¹ Amodé Ismael-Daoudjee, *Les indo-musulmans gujaratis « z'arabes » et la mosquée Médersa de Saint-Pierre de la Réunion*, GRAHTER, La Saline (Réunion) 2002, p. 64. « les Gujratis craignant l'assimilation comme les musulmans engagés craignent de connaître les mêmes « problèmes », d'où une concentration de la vie communautaire pour pouvoir institutionnaliser l'islam »

⁶⁷² Jacques Weber, *Les établissements français en Inde au XIXe siècle : 1816-1914*, Librairie de l'Inde, Paris, 1988, p. 559. Cette harmonie ne dure pas, à la fin du siècle, des heurts se produisent à Pondichéry, voir partie « circulation des processions en Inde du sud »

⁶⁷³ Frank J. Korom, *Hosay Trinidad : Muharram Performances in an Indo-Caribbean Diaspora*, University of Pennsylvania Press, 2012.

Le Yamsé ou Muharram dans les colonies puise ses racines en Inde. La bataille de Karbala et la mort de l'imam Hussein sont commémorées par les musulmans, mais aussi par de nombreux hindous. Plusieurs facteurs expliquent ce rapprochement : la participation d'hindous, cousins de l'imam dans la célèbre bataille, les conversions entre hindous et musulmans, les croyances aux pouvoirs de guérison et d'exaucement des vœux attribués aux saints au cours du XIXe siècle, la porosité des frontières entre hindouisme et catholicisme, et plus globalement entre les religions au XIXe siècle.

Comment évolue ce culte ? D'autres pratiques, comme celui de Nagoura Mira ou le Jako malbar à La Réunion lui sont-elles liées ?

III.3. Autres aspects de l'hindouisme

III.3.1 Des tigres du Yamsé au Jako Malbar

Au cours du XIXe siècle, hindous et musulmans associent leurs diverses fêtes dans un esprit de collaboration et de partage. Cette union s'efface progressivement avec l'implantation des temples érigés par les « *malbars* » de La Réunion. La diversité des pratiques culturelles en Inde et dans les colonies, leurs évolutions et adaptations rapides, parfois en l'espace d'une génération ne permettent pas d'étayer une thèse précise sur les mutations opérées par les personnages déguisés en tigre, très populaires durant les fêtes du Pongol. Les critères tels que la tenue vestimentaires, le rituel lié au maquillage, la retenue du tigre par une chaîne font du *Jako malabar*, l'héritier direct des tigres du Yamsé. Les historiens des différentes colonies traitent du sujet en évoquant toutefois les caractères du Ram Leela⁶⁷⁴, dans la danse des tigres. Néanmoins, à ce jour aucune source au XIXe siècle, venant de l'Inde ou des colonies, n'atteste de l'existence de personnages déguisés en singe et symbolisant le dieu Hanuman. Dans la « Religion des malabares », un missionnaire jésuite fournit une description du dieu singe au Tamil Nadu, sa statue est promenée en procession⁶⁷⁵.

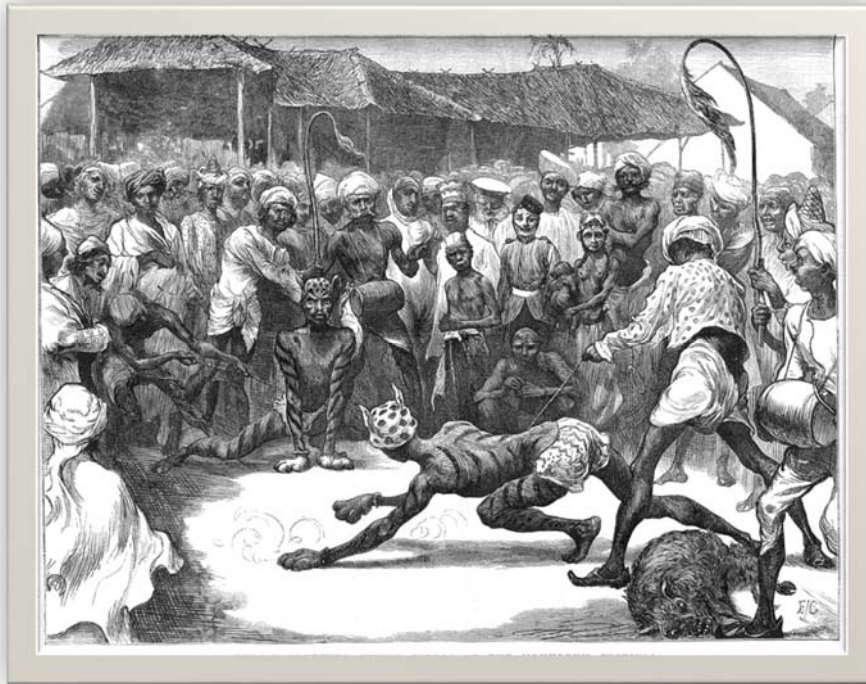
Les deux groupes hindous et musulmans n'étant pas rivaux, l'interférence de deux cultes, celui du dieu singe Hanuman et celui de l'imam Ali ne pose pas de problème aux engagés durant le XIXe siècle. La référence au tigre s'efface toutefois progressivement au milieu du XIXe siècle pour laisser sa place au personnage d'Hanuman. Nous tentons de reconstituer et de comprendre l'évolution du personnage à partir du contexte historique et politique. Un rare document issu de travaux ethnologiques en Inde, au XIXe siècle nous montre un homme déguisé en tigre lors des fêtes du Muharram, suivi du commentaire suivant :

« Des hommes et des garçons se sont peints eux-mêmes en tigre et vont en imitant le tigre quémander ce qu'ils peuvent du public. Il semble que les représentations du tigre soient en mémoire du lion qui dit-on garda le corps d'Hussein après qu'il fut tué. En Perse, un homme

⁶⁷⁴ Ramayana, épopée du Dieu Rama, époux de Sita.

⁶⁷⁵ Eugène Jacquet, *Recherches sur la religion des Malabars : ouvrage extrait d'un manuscrit inédit de la Bibliothèque royale*, A. Bertrand, 1842, p. 178.

déguisé en tigre apparaît près du corps d'Hussein dans une mise en scène. Dans la mythologie hindoue, le lion et le tigre apparaissent comme interchangeables »⁶⁷⁶.



Representing a tiger at the Muharram festival (H.V Russel ch31 "dress") Inde, 1904

L'iconographie anglo-saxonne nous fournit également de précieux indices sur la parfaite correspondance entre le *Jako* et le tigre du Yamsey. Sur le dessin « *Indian sketches- human tigers at the Muharram festival* », la scène se déroule dans un village indien. L'habitat en arrière-plan situe la scène dans un cadre rural, avec des huttes au toit de paille. Les personnages sont à majorité musulmans, mais l'assemblée réunit des hommes de différentes castes, visibles par le port de turbans distincts. Une femme à la poitrine découverte, attestant son appartenance à un groupe inférieur (certaines femmes de basses castes devaient garder la poitrine dénudée, notamment chez les *paravers*⁶⁷⁷), porte un enfant dans ses bras. Parmi les spectateurs figure un

⁶⁷⁶ R. V. (Robert Vane) Russell, *The tribes and castes of the Central Provinces of India*, op. cit. Voir chapitre 19

⁶⁷⁷ Eugène Jacquet, *Recherches sur la religion des Malabars*, op. cit p3. » « Les paravers forment l'une des dernières classes de l'ordre des shudras. Or dans les parties les plus méridionales de la côte Coromandel, ainsi que sur la côte Malabare, tous les individus de castes supérieures ont un droit légal et reconnu sur les femmes des castes inférieures, cet usage, qui fait aux jeunes filles un devoir de découvrir leur sein, lorsqu'elle passe devant un homme de caste supérieure, a probablement donné lieu à l'injurieuse application que font les tamouls du mot *paratai*. (femmes paravers). Eugène Jacquet date ce document d'un auteur inconnu de la première moitié du 269

Européen. Deux hommes au corps recouverts de zébrures, la tête recouverte d'un bonnet avec des oreilles de tigre, arborent une queue très haute attachée aux reins. Ils sont retenus par une longue chaîne par d'autres hommes et semblent se livrer à des simulations d'attaque. La présence d'un animal gisant au premier plan laisse supposer qu'il s'agit d'une victime de l'agressivité des tigres. La scène est accompagnée de musiciens battant du tambour.

En 1846, au cours d'un voyage en Inde, Victor Fontanier, consul à Singapour, de retour de Cochin, se trouve bloqué sur la Côte du Malabare en raison du nouvel an. Cette période est marquée par de nombreuses festivités, auxquelles prennent part l'ensemble des Indiens toutes catégories et castes confondues : « *J'ai vu à Bombay les Indous se mêler aux mahométans pour leurs cérémonies du baïram⁶⁷⁸ (fête des frères et sœurs, décrite par un missionnaire du XVIIIe siècle « Le paganisme des Indiens nommés tamouls ») et du moharrem, comme aussi les mahométans figurer du dusséréh et au diwâli. (...) Les fêtes sont surtout remarquables par les bruits qu'on y fait, on entend que tam-tam, sonnette, grelots, cornets de cuivre, dont le plus effroyable charivari de l'Europe donnerait une faible idée* »⁶⁷⁹.

Au centre des festivités, le voyageur observe des hommes déguisés en tigre, parcourant les rues de Cochin. Ils semblent mimer une scène que l'Européen ne comprend pas. La musique est monotone, et donne le rythme aux mouvements des tigres, ceux-ci sont tous aidés par un autre homme : « *Certains de la troupe chantaient un récitatif que je ne comprenais pas, mais qui imprimait quelques cadences aux mouvements des tigres. Pour les rendre plus faciles et probablement plus expressifs, un aide prêtait ses services à chaque animal pour tenir sa queue élevée, il la balançait, et, l'occasion se trouvant, en administrait un coup aux passants* »⁶⁸⁰.

Les déguisements les plus nombreux sont les tigres, certains représentent une famille entière. Ils entrent dans les commerces, rugissent et n'en sortent qu'après avoir reçu une récompense. Les mettre à la porte est très malvenu et interdit par la police, qui les protège. Les autorités britanniques craignent de froisser les coutumes populaires locales. L'origine indienne

XVIIe siècle, mais jusqu'au XIXe siècle des femmes de castes inférieures doivent garder la poitrine dénudée.

⁶⁷⁸ La fête des frères et sœurs est décrite par un missionnaire inconnu du XVIIIe siècle, in « Le paganisme des Indiens nommés tamouls », source Gallica

⁶⁷⁹ Victor Fontanier (1796-1857), *Voyage dans l'Inde et dans le golfe Persique par l'Égypte et la mer Rouge. Partie I, op. cit.* BNF Gallica

⁶⁸⁰ *Ibid.*

du *Jako* ne fait aucun doute, les témoignages de la présence d'hommes déguisés en tigre abondent au milieu du XIXe siècle, comme l'attestent les descriptions de certains prêtres⁶⁸¹. Elles suivent l'unique témoignage du XVIIIe siècle, celui du préfet apostolique Teste. Un siècle plus tard, leur présence est toujours attestée, en 1854 par le père Guillaud, en 1864 par le père Etcheverry. Louis Maillard décrit des hommes, le corps recouvert de peinture en 1862⁶⁸².

*« Le cortège est précédé de diabolins grimés de la façon la plus originale, ornée d'une queue, et tenue en laisse au moyen d'une chaîne. Ils se livrent, au son du tambourin, à mille contorsions et aux danses les plus excentriques »*⁶⁸³.

Dès cette période, Louis Maillard précise que les « diabolins grimés » accompagnent la procession du Pongol jusqu'à l'endroit où se déroule la marche sur le feu. Ce déroulement est toujours le même en 1867 : les personnages déguisés débutent les cérémonies de la marche sur le feu. Après les prières et sacrifices au pied d'un mât, non seulement ils accompagnent la procession, mais ils traversent également le brasier devant une foule exaltée. Firmin Lacpatia transcrit également un large extrait du *Journal des Voyages*, dans lequel les « jakos » participent à la marche sur le feu, on note la mention de deux types de personnages grimés : les diables et les tigres :

« Le cortège se formait en dehors du camp, à sa tête et sur ses flancs, les diables et les tigres enchaînés se mirent à bondir de côté et d'autre en poussant des rugissements (...) les diables et les tigres furent placés autour du lit de braises incandescentes, et deux maîtres de cérémonies, la tête ornée d'un large turban vert et un long fouet à la main, se placèrent à chaque extrémité du rectangle. Le silence était profond, l'attente solennelle. Les deux maîtres de cérémonies, le bras levé, fixaient le soleil. Les deux fouets claquèrent en même temps, et aussitôt les diables et les tigres bondirent avec des rugissements au-dessus du brasier. On aurait dit une troupe de damnés

⁶⁸¹ Voir partie « La circulation des Indiens de La Réunion ».

⁶⁸² Louis Maillard, *Notes sur l'île de La Réunion (Bourbon). Deuxième volume, op. cit.*

⁶⁸³ *Journal des voyages et des aventures de terre et de mer*, Paris, M. Dreyfous, numéro du 16 octobre 1881, numéro 223-224 p. 242-243 article « La danse du feu à l'île de la Réunion », J. Macariès. Source Gallica BNF

<https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k6859425h/fl.item>

Sully Govindin met en doute l'authenticité des informations délivrées par le journaliste Macariès, toutefois il restitue l'extrait relatif à la description de la marche sur le feu et de la pratique des jakos, in « Barldon », éditions du GERM, p170.

de l'enfer se ruant dans les flammes »⁶⁸⁴ .

La pratique du Pongol, intégrant le *Yamsé* est confirmée jusqu'à la fin du XIXe, un autre témoignage détaillé est fourni en 1880. Cette période correspond à l'édification des premiers temples et de l'arrivée des engagés à majorité tamoule, les derniers convois datant de 1882. Au début du XXe siècle, la présence de personnages dont le corps est recouvert de peintures durant les fêtes du *Pongol* se poursuit et se retrouve dans la presse locale, mais également dans les récits littéraires. Durant cette période, le rapprochement entre le *Jako* et le tigre est encore attesté par plusieurs témoignages.

Dans les « Récits et traditions », Jean Valentin Payet cite une rencontre entre les deux types de personnages : les tigres sont censés arrêter le *Jacquot malabar*. La scène se déroule à Ravine Blanche. Le récit fictionnel particulièrement bien documenté ne peut être rattaché à une date précise : « *Derrière suivaient les danseurs, vêtus d'un étroit cache-sexe, tout le corps peint à l'huile, les uns tachetés comme des panthères et des tigres, les autres mouchetés d'ocre, de bleu et de rouge. Tous avaient les doigts prolongés par des griffes d'acier ; la tête était assortie d'un bonnet assorti à leur déguisement avec des oreilles de fauve et des cornes sataniques. Une ceinture de cuir aux reins maintenait une queue rigide peinturlurée et s'accrochait à une longue chaînette tenue par des gardes bénévoles. Ceux-ci avaient pour mission d'arrêter les danseurs appelés " Jacquots-malabar" - jacquot désignant une variété de singe - quand ils faisaient le simulacre de foncer dans la foule avec d'horribles rictus, roulant des yeux effrayants, et chantaient en psalmodiant :*

*" Tiens bon mon la queue ; prend garde ma chapé ; Dong, dong, chadong..."*⁶⁸⁵.

La pratique du *Jako* suscite de moins en moins de vocations au fil du XXe siècle, en partie par le manque de transmission. Au début du XXe siècle, un témoin, fille de propriétaire agricole de l'Est de l'île, témoigne de la pratique du *Jako* en 1920. Cette personne fait encore référence au tigre, et confirme le caractère de fête du travail au Pongol. Il est intéressant de noter que ce témoin parle encore de « jacquot malabar » et de tigre. La scène se déroule sur le perron

⁶⁸⁴ Firmin Lacpatia, *Les indiens de la Réunion : histoire. Vol. 3. La vie religieuse*, ADER, coll. « Les indiens de La Réunion », Saint-Denis, 1990, p. 45-46. Citation d'un extrait du Journal des Voyages, 16 octobre 1881

⁶⁸⁵ Jean Valentin Payet, *Récits et traditions de la Réunion, op. cit.*, p. 152. Extrait cité par Prosper Eve dans l'article « Les fêtes dans les villes de La Réunion de 1881 à 1946 » Actes du colloque « Cultures citadines dans l'Océan Indien », Faranirina V. Rajaona, éditions Khartala, Paris 2011, « Fêtes non catholiques » p484.

d'une grande habitation, le premier janvier, et se reproduit jusqu'en 1920, date à laquelle le jeune homme, habitant du camp et qui pratiquait le « jako » se marie, et ne trouve personne pour le remplacer. *« Il était tout zébré de peinture et il avait une grande queue, plus haute que lui. Il arrivait vers dix heures, il dansait sur le perron, sur le carré de terre cuite. Tous les habitants indiens étaient là tout autour : certains jouaient du tam-tam. On lui jetait des pièces par terre il se renversait en arrière et il les ramassait avec la bouche. Nous, ce qui nous intéressait dans tout ça, c'était toutes les acrobaties. Après cette démonstration au maître, ils allaient continuer la fête entre eux. En haut de la longière⁶⁸⁶, il y avait aussi un mât, avec un pavillon, en haut duquel ils attachaient la queue du tigre quand la fête était finie »⁶⁸⁷.*

Durant le premier XXe siècle, le Jako, survivance du Yamsé, est désormais seul et rarement en groupe. Il est toujours identifié comme élément intégrant les fêtes du Pongol.

Durant les premières décennies du XXe siècle, le personnage du Jako débute sa prestation par un hommage au pied d'un mât. La divinité vénérée fait l'objet d'une double représentation : alors que les témoins évoquent souvent le *dieu des lascars*, c'est aussi Hanouman qui est prié : *« Autrefois le « jacquot » s'habillait avec une petite culotte. Il était grimé et peint. Je commençais à m'habiller à trois heures du matin pour sortir à six heures. Puis j'allais prier devant de dieu des singes. Les « malbars » l'appellent Nargoulan. Moi je l'appelle « Dieu des singes » parce que tous les danseurs singe vont devant ce dieu des lascars avant de danser. Si quelqu'un veut faire la danse des singes, il doit faire une prière à ce dieu avant de sortir. La divinité est représentée par un mât au bout duquel sont fixés cinq doigts et un pavillon »⁶⁸⁸.*

Nous tentons d'éclairer la substitution du culte rattaché à l'islam par un culte hindou d'après le contexte politique et historique de La Réunion. Au début du XXe siècle, à l'île Maurice, les Indiens sont en contact avec l'Arya Samaj, mouvement réformateur de l'hindouisme⁶⁸⁹. Un avocat indien proche de Gandhi, Manilal Doctor est envoyé pour défendre

⁶⁸⁶ Construction en longueur, destinée aux engagés.

⁶⁸⁷ Sylvie Gousseau, *Beauregard*, *op. cit.*, p. 174.

⁶⁸⁸ Christian Barat, *Nargoulan*, *op. cit.*, p. 187. Barat, *Ibid.*, p 187, témoignage de Marsli, danseur de l'âge de 13 ans à 20 ans, de 1921 à 1928.

⁶⁸⁹ Yu-Sion Live, Jean-François Hamon (Éditeur scientifique) et Université de la Réunion . Faculté des lettres et des sciences humaines, *Interethnicité et interculturalité à l'île Maurice*, Paris Saint-Denis (Réunion), l'Harmattan Université de la Réunion, 2008. Voir article de Sadasiva Reddi, « Tamil hindus and northern hindus the erosion »

la cause des travailleurs immigrés, dont de nombreux tamouls et porte le mouvement Arya Samaj. Ce courant prône une purification des rites hindous. Ceux qui entourent les représentants de ce mouvement réformiste sont aussi bien des Indiens du Nord que du Sud⁶⁹⁰. Mais dans la période de 1950, des dissensions émergent, aboutissant aux revendications des tamouls mauriciens. Ces derniers échangent avec les originaires de l'Inde à La Réunion dès le début du XXe siècle⁶⁹¹.

Inspirés par le « modèle » mauricien, les « malbars » cherchent-ils à rénover les coutumes locales en rejetant les éléments de l'Islam ? Si tel a été le cas, tous ne semblent pas adhérer, et nombreux sont ceux qui refusent de supprimer le mât symbole de Nargoulan. Entre 1950 et 1970, le photographe Jean Colbe publie des instantanés de la vie sociale à La Réunion, dont une photo du *Jako*. Celui-ci est seul, mais garde encore une trace de son origine féline, symbolisée par la chaîne qui ne sert plus à le retenir mais qu'il garde autour de cou. La mutation du *Jako* vers Hanouman s'opère dans cette période d'après-guerre et dans un contexte de décolonisation dans l'océan Indien.

La naissance du premier mouvement identitaire tamoul à La Réunion, est symbolisée par la publication du journal « Trident⁶⁹² » en 1970. A partir de cette période s'amorce un mouvement qui se démarque du caractère musulman des cultes hindous, au profit de rituels plus proche des temples tamouls. Le souvenir des marqueurs musulmans ancestraux persiste sous une autre facette. Le *Jako* commence toujours ses prières au pied du *Nargoulan*, autre culte à dominante musulmane et véritablement enraciné dans les pratiques des temples ruraux de La Réunion au XXIe siècle. Au début du XXI siècle à La Réunion, l'opinion publique rattache le personnage du *Jako* à Hanuman, et très peu se souviennent du *Yamsé*⁶⁹³. Pourtant les témoignages historiques abondent, évoquant le tigre, tandis que ceux rapportant des hommes déguisés en

of a relationship ?". En 1875, le swamy Dayananda Saraswati fonde le mouvement Arya Samaj

⁶⁹⁰ Après le départ de Manilal Doctor, un autre avocat indien, Pandit Atmara Visgwanath vient prôner la réforme de l'hindouisme mauricien, il rédige « Hindu mauritius »,

⁶⁹¹ Des prêtres mauriciens sont régulièrement invités à La Réunion pour les grandes cérémonies religieuses. En janvier 1930, le « gourou » Arounassalam, appelé de Maurice, procède aux purifications du temple de Saint Paul après des rénovations. Le gouverneur Merwaert visite officiellement le temple, *La Victoire sociale*, 23 janvier 1930, ADR, 1 Per 59/5 in Prosper Eve, *La laïcité en terre réunionnaise: origine et originalité*, Saint-André (Réunion), Océan éd, coll.« Collection Histoire », 2005, p. 207.

⁶⁹² Fondé par René Kichenin, avocat au barreau de Saint-Denis, proche des notables indiens de Maurice.

⁶⁹³ En 2016, L'association « Kaz Maron », dont l'objectif est précisément de maintenir cette pratique admise au patrimoine culturel de l'île, inclut dans son exposition la lithographie de Roussin et diffuse volontiers des films et images du *Pulivesam*, danse du tigre, en Inde

singes dans le but d'imiter Hanouman est inexistant. Nous pensons que le Jako a été associé à Hanuman sans que cette pratique soit apportée depuis l'Inde⁶⁹⁴.

III.3.2 Le culte de Nargoulan

La présence des lascars, attestée depuis le XVIIIe siècle, est liée à l'implantation de cultes mahométans dans l'île. Dans le prolongement de ces pratiques, une autre forme de dévotion liée à l'islam est mentionnée au cours du XIXe siècle, il s'agit de *Nargoulan*, visible aux Antilles et à l'île Maurice. Ce culte est caractérisé par des prières qui se déroulent au pied d'un mât, au sommet duquel flotte un drapeau aux couleurs et aux symboles de l'islam. Parmi ces symboles, la main représentant les cinq personnes sacrées de l'islam : Mohammed le prophète, Aly son gendre, Fatimah sa fille, et Hasan et Hosein ses petits-fils⁶⁹⁵.

En 1857, nous disposons d'un témoignage important de Charles Laroche. Dans un état des lieux qu'il fait à l'évêque sur la situation religieuse de La Réunion, le missionnaire arrivé de l'Inde du Sud affirme la présence d'une multitude de pavillons flottant aux dessus des habitations des Indiens. Le véritable obstacle à la diffusion du catholicisme selon lui serait « l'islamisme⁶⁹⁶ » amené depuis l'Inde : « *Le culte en honneur chez les indiens est l'islamisme : tous ces pavillons, tous ces oriflammes⁶⁹⁷ suspendus à de hauts mâts sont autant d'autels à un turc Nagouramîra⁶⁹⁸* »

⁶⁹⁴ En ce sens, le Jako pourrait être une création locale, lointain souvenir des tigres du Muharram et rappel du *Pulivesam*, danse tamoule du Sud de l'Inde, mettant en scène un ou plusieurs hommes déguisés en tigres et dansant autour ou dans les temples. Son originalité à La Réunion tient dans son ancrage aux pieds d'un pavillon aux symboles islamiques.

⁶⁹⁵ J.-F. Dupeuty-Trahan, *Le Moniteur indien, op. cit.* Description du Deha, Muharram à Pondichéry au XIXe siècle: « *Autour des mêmes édifices on plante des perches, dont les unes sont surmontées de banderoles, les autres de grandes mains avec des doigts étendus, emblème des cinq personnes regardées comme sacrées par les chiïtes, c'est à dire Mohammed le prophète, Aly son gendre, Fatimah sa fille, et Hasan et Hosein ses petits-fils, qu'on appelle pour cette raison Pendj ten-i pâk, les cinq personnes saintes* ».

⁶⁹⁶ Archives de l'Evêché de Saint-Denis, *Dossier 5A2 Mission indienne, op. cit.* Lettre du père Laroche le 30 janvier 1857 à l'évêque. Le missionnaire cite cette pratique dans la liste des obstacles à la diffusion du christianisme chez les Indiens, à laquelle il ajoute également celui du *protestantisme*. Cette note montre que certains engagés étaient également protestants, informations retrouvées chez les engagés de Maurice et d'Afrique du Sud. Cette hypothèse est d'autant plus plausible au regard de l'action missionnaire anglaise en Inde du Sud. La concurrence est rude à la fin du XIXe siècle entre missions anglaises et françaises. Cette note du père Laroche, relative au culte de Nargoulan, est relevée également par Prosper Eve in « Ste Suzanne, quartier du Bon Pays ».

⁶⁹⁷ Bannière d'apparat longue et effilée. (n.f, définition du dictionnaire Larousse)

⁶⁹⁸ Christian Barat, *Nargoulan, op. cit.* La précision du nom *Nagoura Mira* transformé en *Nargoulan* est apportée par un témoin interrogé par Christian Barat en 1989. André Moutoussamy, fils d'un engagé de Madras, ancien travailleur de l'usine de Vue-Belle, se dit de caste « Vellala ». Il ne pratique plus l'hindouisme mais s'est tourné

Saibom dont (illisible) Seigneur tout puissant sur les temps. Il y a dans votre diocèse dix fois plus d'autels à ce turc qu'au vrai Dieu et dix fois plus de sacrifices qu'on ne s'y trompe pas même s'ils ne s'habillent pas comme les catholiques, et ne font pas les mêmes cérémonies, ce sont des sacrifices payens. (Les mots sont rayés, le père semble chercher ses mots, des bribes de phrases sont écrites, puis effacées). Il poursuit sa description : « *C'est du culte payen et de là, la fête du feu, des oratoires dans les habitations, des processions indiennes avec sacrifices* »⁶⁹⁹.

Le père Laroche venant lui-même du Tamil Nadu est bien informé, mais sans doute ignore-t-il l'origine précise du personnage, qu'il identifie comme étant un « turc » en raison de son caractère musulman. D'après ses informations, les Indiens immigrés, frères de bateau, pratiquent ensemble leurs cultes, d'où la présence commune de Nagoura Mira et des cultes hindous (*payens*) dont la marche sur le feu. En 1862 Louis Maillard signale également la présence des mâts et des pavillons. « *L'Indien est essentiellement religieux. Il ne manque que rarement à toutes les interminables cérémonies de son culte. Chaque habitation où sont employés des Indiens est munie d'un énorme mât, où chaque soir est hissée une lanterne, et déposée une offrande composée de riz, de noix de coco, de bananes, etc.* »⁷⁰⁰.

Le principal intérêt des notes du missionnaire Laroche et de Louis Maillard est de souligner l'ampleur de ce culte chez les migrants : comment expliquer cette place importante ? Les recherches anthropologiques du XXe siècle relient cette dévotion au saint soufi Nagore Mira, réputé pour ses miracles et pour la protection des voyageurs. Les *oriflammes* signalées par le père Laroche dès 1858 désignent des drapeaux effilés, aux couleurs et aux symboles de l'islam, ils constituent le point d'ancrage entre le Yamsé et le mât du Nargoulan. C'est au pied de ce mât, au sommet duquel flottent les symboles de l'islam que prient les participants du *yamsé* au XIXe siècle, jusqu'au début du XXe siècle.

En 1980, Christian Barat, dans le cadre de ses recherches sur Nargoulan, à juste titre, s'intéresse au *ghoon* à Maurice. Pratiqué par une minorité descendante des musulmans du XIXe

vers le catholicisme. Interrogé sur le culte de Nargoulan, il répond : « *Nous appelons le pavillon Nargoulan, mais il s'agit de Nagourlmira* ».

⁶⁹⁹ Archives de l'Evêché de Saint-Denis, *Dossier 5A2 Mission indienne, op. cit.* Le saint musulman porte plusieurs noms en Inde dont Nagor ou Mira Sahib, le père Laroche désigne le mot « *Sahib* » (Seigneur) par le mot francisé : « *Saibom* ».

⁷⁰⁰ Louis Maillard, *Notes sur l'île de La Réunion (Bourbon). Deuxième volume, op. cit.*, p. 7. Cette précision tend à prouver que de nombreux travailleurs ne sont pas mal nourris, étant en mesure de faire des offrandes de riz et de fruits chaque soir.

siècle, ils accompagnent la procession de bannières portant une main ouverte, symbolisant les cinq piliers de l'islam : déclarations solennelles, prières, jeûne, aumône, prière à la Mecque⁷⁰¹. Nagouramîra ou Nagour Mira est à l'origine un saint soufi, proche du prophète Allah, dont le tombeau se trouve à Nagore⁷⁰². Au XXI^e siècle, il est toujours connu dans son principal lieu de pèlerinage, sous les noms de Hazrath Nagore, Miran Sahib, Nagore Baba, Hamid Abdul Al Kadir, ou encore Shahul Hamid (1490-1509). En Inde, la fréquentation des tombeaux de saints musulmans par les pèlerins d'autres confessions, dont hindous et chrétiens, est attestée par les témoignages de voyageurs. Plusieurs facteurs y concourent. Les contacts entre hindous et musulmans donnent lieu à des emprunts. Aussi les fêtes musulmanes sont-elles « *surchargées de cérémonies païennes* »⁷⁰³.

Les rituels de l'islam indo-musulman sont aussi riches et colorés que ceux de l'hindouisme, et revêtent des formes moins austères que dans les pays du Moyen-Orient. " *les pèlerinages ne sont pas empreints de la sévérité qui distingue celui de la Mecque et de Médine ; on dirait que ce sont ceux des hindous (...)* On a établi des nouvelles fêtes auxquelles prennent part les hindous eux-mêmes, telles les solennités consacrées à la mémoire de pirs ou saints, promenades continuelles à leur tombeau »⁷⁰⁴.

Les promenades sur les tombeaux des saints se pratiquent essentiellement le jeudi ou le vendredi. Garcin de Tassy ne manque pas de relever les similitudes entre cultes musulmans et hindous. Si les hindous se rendent sur les tombeaux de saints musulmans, les musulmans n'hésitent pas à se rendre aux fêtes *païennes* et font des offrandes dans les temples : « *Les musulmans du bas peuple non contents d'honorer quelques saints hindous prennent même souvent part aux fêtes païennes de la religion brahmanique et vont jusqu'à présenter des oblations aux idoles* »⁷⁰⁵.

⁷⁰¹ Christian Barat, *Nargoulan, op. cit.*, p. 118□119. La définition des cinq piliers de l'islam diffère de celle proposée par *Le Moniteur indien*.

⁷⁰² Voir l'article en ligne de Gery Létang « Nargoulan, une figure islamique dans l'hindouisme tamoul de la Martinique ». L'auteur orienté par les travaux de Singaravelou a mené ses recherches dans la ville de Nagore, lieu de pèlerinage du saint.

⁷⁰³ Joseph Héliodore Garcin de Tassy (1794-1878), *Mémoire sur les particularités de la religion musulmane dans l'Inde : d'après les ouvrages hindoustani (2^e édition)*, A. Labitte, Paris, 1869, p. 8.

⁷⁰⁴ *Ibid.*, p. 10.

⁷⁰⁵ *Ibid.*, p. 21.

Ces pratiques issues des contacts entre hindouisme et islam font l'objet de réformes de mouvements rigoureux de l'islam, tel le Wahhabisme⁷⁰⁶. Prié par les hindous, les musulmans et les catholiques en Inde, Mirân Sahib est évoqué avant les voyages et les entreprises périlleuses. Apporté par des voyageurs arabes sur la côte Est de l'Inde, son culte s'est peu à peu propagé dans le Sud. Les descendants des engagés gardent la mémoire de ce saint invoqué et évoqué par leurs ancêtres. La tradition orale dans la deuxième moitié du XXe siècle fournit des récits de traversées de l'océan épouvantables⁷⁰⁷. Les témoignages transmis par les engagés font écho aux nombreux rapports des équipages transportant les migrants.

Le caractère périlleux de la traversée de l'océan Indien par ces engagés qui pour la plupart n'avaient jamais quitté leur village, pourrait expliquer les prières qui sont adressées à Nagour Mirâ, ainsi que la dévotion qu'il suscite. Ces trajets de l'Inde aux colonies ne sont pas sans risque au XIXe siècle et certains paient de leur vie leur recherche d'une vie meilleure. Les mauvaises conditions d'hygiène et les épidémies entraînent des décès en mer. Les risques sont liés à la traversée elle-même. Les navires ne sont pas à l'abri des conditions météorologiques, et les passagers sont souvent exposés directement aux éléments naturels.

En 1885, le capitaine du trois-mâts *Le Bernica* reliant Pondichéry à La Réunion note, en raison des intempéries : « Lorsque, dans les latitudes voisines à l'équateur, nous avons essuyé quelques grains assez violents accompagnés de pluies torrentielles, ces malheureux ne savaient plus où se réfugier. Sur le pont, ils n'avaient qu'un abri insuffisant, dans le faux-pont, ils étaient repoussés par les premiers occupants⁷⁰⁸ ». Les cyclones peuvent mettre en péril l'ensemble des passagers, ce cas de trajet particulièrement dramatique en témoigne : le 3 décembre 1851, 350 Indiens embarquent à Madras à bord du *Futtay Salam of Bombay*. Le bateau essuie un premier cyclone le 25 décembre au Sud du Sri Lanka et perd son mât principal (foremast). Le 9 janvier, l'équipage fait face à un second cyclone, il n'y a presque plus d'eau ni de nourriture à bord. A 50 miles du Nord de Maurice, il ne peut jeter l'ancre, et un premier décès est constaté. Le 15 janvier

⁷⁰⁶ Marc Gaborieau, « Muslim saints, fakirs and pilgrims in 1831, according to Garcin de Tassy », dans *Perspectives of Mutual Encounters in South Asian History : 1760 - 1860*, Brill-Leiden-Boston-Köln., Netherlands, Brill-Leiden- Boston -Köln, 2000, p. 128.

⁷⁰⁷ Christian Barat, *Nargoulan : culture et rites malbar à la Réunion approche anthropologique*, Saint-Denis (Réunion), Editions du Tramail, 1989, p. 116-122. « Nargoulan ou bondye laskar »

⁷⁰⁸ Firmin Lacpatia, *Indiens de la Réunion : origine et recrutement*, Sainte-Clotilde (Réunion), Surya Éd, 2008, p. 74.

1852, le bateau dérive vers La Réunion. Le capitaine relate la tentative désespérée des coolies de se procurer de l'eau, en vain : « *That night, in desperation, the coolies got below with lighted torches to look for water* »

« *Cette nuit-là, désespérés, les coolies descendirent sur le pont inférieur pour chercher de l'eau* »⁷⁰⁹.

Le 16 janvier, sept enfants meurent. Le 17 janvier, dix-sept nouveaux décès surviennent et le capitaine leur donne les derniers rites. Dans cette même journée, un autre bateau le *City of Poonah* s'approche et vient en aide aux passagers. Le capitaine de ce bateau passe la nuit à cuisiner pour les rescapés. Ceux-ci reçoivent également l'assistance médicale nécessaire⁷¹⁰. Le traumatisme et le vécu commun durant la traversée de l'océan explique la solidarité qui naît par la suite entre les engagés. Dans certaines colonies telles Trinidad ou Maurice, le terme indien « *Jahaji bai* » ou « frères de bateau » scelle cette solidarité. A La Réunion, on peut encore trouver des descendants ayant eu écho de l'arrivée commune de leurs ancêtres, ces familles conservent un lien particulier proche du lien familial.

Le souvenir de cette traversée transparait derrière l'évocation de mythes similaires, et les témoignages recueillis par Jean Benoist viennent conforter cette thèse⁷¹¹. Des descendants d'engagés réunionnais évoquent des prières adressées par des passagers sur un bateau à Nagoura Mira, ainsi que des miracles accomplis par le saint. Les rituels qui lui sont consacrés comportent des éléments communs : le sacrifice d'un animal autre que celui des hindous, le support est celui d'un mât au pied duquel des prières invoquant le prophète sont récitées. Ce pavillon est encore présent dans de nombreux temples et témoigne de la transmission orale chez les descendants. Les symboles présents sur le drapeau sont : un croissant de lune, des étoiles ainsi qu'une main ouverte. Les recherches déterminantes de l'anthropologue antillais Géry Letang, lui-même orienté par le professeur Singaravelou⁷¹² nous renvoient à la ville de Nagore, près de Nagapatnam.

⁷⁰⁹ Eloïse Finch-Boyer, « The Futay Salam of Bombay », dans *Souvenir Magazine 180th anniversary of the arrival of Indentured Labourers in Mauritius*, Aapravasi Ghat Trust Fund, Port-Louis (Maurice), 2014, p. 110.

⁷¹⁰ *Ibid.*

⁷¹¹ Jean Benoist, « La traversée devenue mythe : le voyage des engagés indiens vers les îles » », dans *Rites et constructions identitaires créoles*, direction Laurence Pouchez, Isabelle Hidair, Paris, Éd des archives contemporaines, 2014, p. 25.

⁷¹² Lire Pierre Singaravelou, *Les Indiens de la Caraïbe. 3. Tradition et modernité, contribution à la géographie de l'adaptation socio-culturelle*, Paris, l'Harmattan, Paris 1988.

Si l'origine du mât et le drapeau vert aux symboles musulmans ne font pas de doute, la présence d'un homme à cheval sur les premières iconographies pose question. Certains attribuent la représentation picturale de cet homme à la nécessité pour les hindous de représenter humainement le saint Nagour Mira. Nous nous interrogeons sur la symbolique hindoue de ce culte, et examinons la présence de cet homme armé, conduisant un cheval aux caractères bien particuliers : blancs, aux sabots et à la queue noire, il est recouvert de harnais richement décorés. Le personnage est représenté de manière puissante, accompagné d'un personnage secondaire. Il est la parfaite réplique du dieu Ayyanar, gardien des maisons, dont le culte est largement répandu dans l'Inde du Sud au XIXe siècle.

A la protection de Nagour-Mira, les immigrants indiens ont, en toute logique, lorsqu'ils ont souhaité le dessiner, l'associer au gardien tamoul Ayyanar. Sur certains *padons*⁷¹³ apparaît un personnage secondaire, debout et de taille plus modeste. Sans doute représente-t-il Karoupouswamy, l'intermédiaire d'Ayyanar, dieu très puissant et protecteur des villages.



Ayyanar, source internet

Au XXe siècle, la découverte de l'origine musulmane de Nargoulan conduit à son délaissement progressif par les guadeloupéens d'origine hindoue. A La Réunion, le culte du saint soufi subit le même traitement au nom de la « purification tamoule »⁷¹⁴. Au temple de Saint-Paul le tableau de Nargoulan n'aurait été retiré que dans les années 2000, par des officiants particulièrement soucieux de se rapprocher de la pratique du Tamil-Nadu, région avec laquelle

⁷¹³ Coraline Ranganayaguy, « Iconographie des padons de La Réunion », dans *Actes du colloque ODI « Migrations indiennes, arts, histoire »*, Musée Stella Matutina, Saint-Leu, Réunion, 2018, Surya éditions, en cours de publication.

⁷¹⁴ Au temple de Saint-Paul, d'après des témoins, le tableau représentant Nargoulan est retiré dans les années 2000, par un officiant particulièrement soucieux de se rapprocher de la pratique du Tamil-Nadu, région avec laquelle les échanges culturels se multiplient.

les échanges culturels se multiplient. En 2006, le padon (peinture sous verre) de Nargoulan traîne dans le débarras du temple de Saint-Denis, vouée au rebut⁷¹⁵. Certains temples mineurs conservent cependant pieusement la représentation de Nargoulan. Son drapeau flotte sur le toit de nombreux petits temples de La Saline Les Hauts, Villèle, Piton St Leu et plus généralement dans les zones rurales de l'île.

III.3.3 Marches sur le feu et bal tamouls

La « Marche sur le feu » est le rituel le plus visible à La Réunion et dans les colonies où migrent les Indiens au XIXe siècle. Dans les études historiques et anthropologiques du XXIe siècle, les groupes tamouls lui sont le plus souvent associés. Les récits du XIXe inclut cette pratique, largement associée à l'hindouisme, est également pratiquée par des musulmans, notamment lors des fêtes du Muharram. Tout au long du XVIIIe siècle, des Indiens esclaves, ou travailleurs libres sont amenés à Bourbon. La marche sur le feu fait déjà partie des pratiques en cours dans le Sud de l'Inde, sans doute ces premiers Indiens transportent-ils déjà leurs coutumes et le préservent-ils remarquablement comme le note Morizot au début du XIXe siècle.

En 1769, Guillaume Le Gentil ⁷¹⁶décrit *la fête du feu* ou fête des *charbons ardents*, celle-ci se déroule à quinze minutes de Pondichéry. L'astronome s'étonne que ce rituel n'ait pas été décrit par les autres voyageurs avant lui. La fête du feu se déroule le 28 avril en période de sécheresse et est destinée à demander aux dieux de la pluie. « *On creusa un espace dans la campagne un carré de vingt-deux à vingt-trois pieds de longueur de l'Est à l'Ouest, on le remplit de gros charbon qu'on alluma et qu'on étendit également partout. A un bout de ce brasier, à l'Ouest, on creusa un petit espace, on le remplit d'eau* ».

Le Gentil de la Galaisière décrit avec précision la construction d'un borbier séparé de l'espace rempli de charbon, puis la mise à feu de ces derniers : « *Une demi-heure avant que la divinité dût arriver, on étendit sur le brasier une couche égale de nouveau charbon qui s'alluma bientôt par le moyen de l'autre et s'embrasa au point que tout formait une surface de trois cent trente à trois cent quarante pieds carrés de matière ardente* ».

⁷¹⁵ Jean-Régis Ramsamy, *Les travailleurs indiens sous contrat à La Réunion (1848 – 1948) : entre le retour programmé et le début des intégrations*, HAL CCSD, 2012, p. 330.

⁷¹⁶ Guillaume Gentil de la Galaisière, astronome, source Gallica, livre numérique gratuit sur Google « Voyage dans les mers de l'Inde, à l'occasion du passage de Vénus sur le disque du soleil, le 6 juin 1761, et le trois du même mois 1769 ».

Il n'oublie pas de mentionner ce qui se passe à l'extérieur de cet espace :

« Pendant tous ces préparatifs la divinité sortie de la pagode se promenait tranquillement dans une partie de la ville ».

Entre 1789 et 1790, le rituel de la marche sur le feu est décrit à Pondichéry par le voyageur Grandpré, qui a l'occasion d'observer le passage d'une femme portant son jeune enfant, traversant le brasier sans éprouver la moindre douleur. Pour lui, cette pratique n'est possible que par le pouvoir occulte des prêtres qu'il qualifie de « jongleurs » :

« Au reste les prêtres sont très jongleurs et possèdent l'art d'en imposer merveilleusement au peuple. J'en ai vu un exemple près de Pondichéry à la fête du feu. J'ai vu une femme, portant un enfant à la mamelle, parcourant deux fois nu-pieds, un brasier ardent, sans donner la plus légère marque de douleur. Ce brasier avait plus de vingt pieds de longueur, elle marchait lentement, et ce qui prouve invinciblement la jonglerie des prêtres, c'est que les pieds de cette femme, que j'eus la curiosité de visiter, ne portaient pas la plus légère marque de brûlure »⁷¹⁷.

Ignorant des pratiques de l'ascétisme et de la maîtrise du corps par le mental, Grandpré ne peut admettre la réalité de ce qu'il voit et ne l'attribue qu'à une tromperie des prêtres :

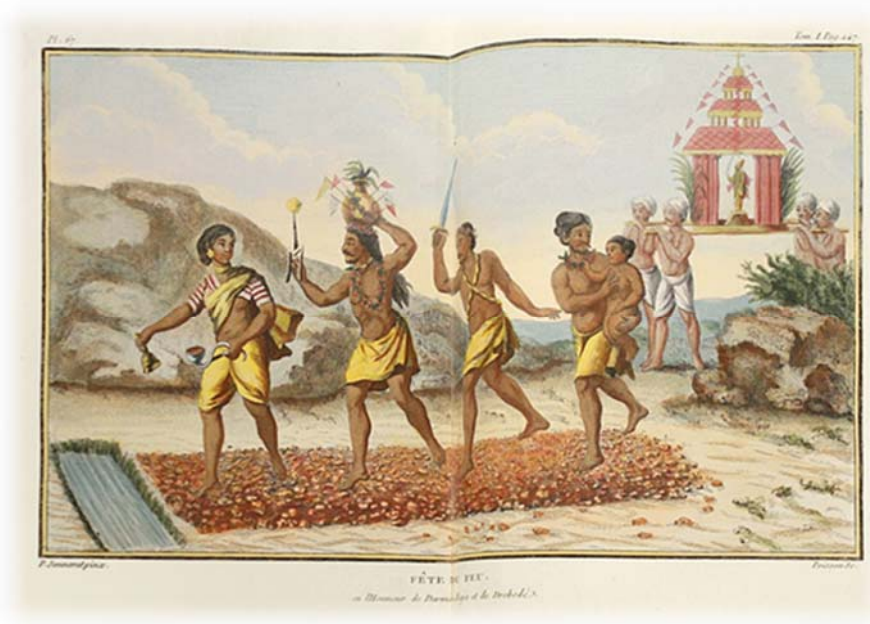
« Je n'ai pas acquis la preuve que cette femme fut de moitié dans la fourberie de ce prêtre ; il serait possible, qu'abusant de sa confiance, de sa simplicité et de sa crédulité, il eût trouvé le moyen de lui appliquer (sans qu'elle sans doutât) sous les pieds quelque corps gras dont la vertu était d'empêcher l'action du feu ; mais qu'elle s'en doutât ou pas, il est hors de doute qu'il avait employé un pareil moyen ».

Fasciné et incrédule, il cherche une explication rationnelle à cette scène extraordinaire, et refuse d'admettre les croyances en une intervention divine sur ces pratiques : *« Quant à la multitude, il n'y avait pas une âme, sans en excepter mon dobachi que l'on regardait comme un esprit fort, qui ne fut persuadé que la vertu de la divinité seule l'avait préservée des atteintes du feu. J'ignore si la chimie connaît le secret en Europe, de rendre la peau incombustible, mais il est certain qu'il n'est pas renfermé dans les frontières de l'Inde, car je l'ai retrouvé dans les côtes d'Afrique, dans les épreuves que l'on fait subir aux nègres Congos, accusés d'un crime*

⁷¹⁷ Louis-Marie-Joseph Ohier (1761-1846 ; comte de) Grandpré, *Voyage dans l'Inde et au Bengale, fait dans les années 1789 et 1790. Tome 1* par L. Degrandpré, Dentu, Paris, 1801, p. 158-163. Source Gallica BNF

dont il faut qu'ils se purgent. (...)»⁷¹⁸ ».

Les esclaves et travailleurs libres indiens ont-ils transporté la marche sur le feu au XVIIIe siècle dans les îles ? Aucun témoignage ne l'atteste précisément. Au début du XIXe siècle, le docteur Morizot précise que la population indienne a conservé tous ses rites, dont le Yamsé. Faut-il déduire en déduire que la marche sur le feu fait partie de ces rites ? La question reste posée.



Fête du feu, Sonnerat⁷¹⁹

En 1857, le missionnaire Charles Laroche mentionne la fête du feu comme faisant partie des cultes « payens » répandus à La Réunion. Elle se déroule au début de l'année, insérée dans les cérémonies du *ghoon*⁷²⁰. Cette fête a lieu également au mois de juin, à la même période que la fête Dieu. Elle revêt un caractère solennel, avec une « pompe digne en tout du luxe oriental et des superstitions », et se déroule dans toutes les sucreries, avec l'autorisation et l'aide des propriétaires. Durant huit jours, les pénitents se livrent à d'austères restrictions alimentaires, ne

⁷¹⁸ Louis-Marie-Joseph Ohier (1761-1846 ; comte de) Grandpré, *Voyage dans l'Inde et au Bengale, fait dans les années 1789 et 1790. Tome 1 / par L. Degrandpré*, Dentu, Paris 1801.

⁷¹⁹ <https://camillesourget.com/en-5389-sonnerat-pierre-voyage-aux-indes-orientales-et--a-rare-and-precious-copy-.html>

⁷²⁰ Voir « Poursuites du culte à La Réunion au XIXe siècle.

boivent que de l'eau de coco. Sur un coin de l'habitation sucrière, les travailleurs sont autorisés à ériger une pagode. La description de cet édifice provisoire est précise, les techniques de décoration et de tressage frappent l'œil étranger : « *Faite de tiges de bambou et de feuilles de cocotiers habilement tressées, où l'élégance des combinaisons, pour narguer un peu les lois de l'architecture, n'en charment pas moins les regards tout étonnés de trouver tant dans si peu* »⁷²¹ . Le jour de la marche, les pénitents sont enchaînés les uns aux autres, traversent le brasier de manière déterminée après s'être enduit de glaise, ce qui leur vaut un commentaire teinté d'ironie.

« *Ils n'ont rien à redouter du feu, ces martyrs, qui avant de braver le subtil élément prennent la précaution de s'enduire le calcanéum de terre glaise ou de bouse de vache. Ils sont tous disposés à être brûlés, pourvu qu'ils ne le soient pas* ». La traversée du brasier est suivie du sacrifice d'un cabri, l'auteur s'essaie à une évocation du culte d'Agni, dieu du Feu souvent accompagné du sacrifice d'un bélier : « *Ne semble-t-il pas que c'est du sacrifice de ce dieu que vient le mot latin ignis (feu) et agnus (agneau), symboles sacrés du sacrifice ? La cérémonie du feu, telle qu'elle se pratique ici dans nos campagnes, n'est certainement pas autre chose que la fête d'Agni ou pacava. Tout confirme dans cette opinion : n'y voit-on pas la flamme et le bélier ?* »⁷²² »

A l'île Maurice, la marche sur le feu est essentiellement liée à l'activité religieuse des travailleurs du Sud de l'Inde : en 1868, en raison d'une importante épidémie, la traditionnelle marche sur le feu qui se déroule chaque année sur la propriété Vingata Sinatambou Arounassalom est annulée. En principe, elle ne réunit pas moins de soixante-dix personnes et est généralement suivie le soir par la cérémonie du *ghoon*⁷²³.

En janvier 1917, en pleine Guerre mondiale, les originaires de l'Inde pratiquent la marche sur le feu à La Réunion. En cette période, il est de bon ton de glorifier la Patrie et de prier pour les soldats. La présence du gouverneur à la marche sur le feu du temple de Chaudron suscite l'ironie du chroniqueur du « Nouveau Journal de l'île de La Réunion ». Celui-ci s'indigne que le

⁷²¹ Louis Antoine Roussin, *Album de l'île de La Réunion : recueil de dessins, représentant les sites les plus pittoresques et les principaux monuments de la colonie études de fruits et de fleurs, histoire naturelle, types et physionomies, portraits historiques par A. Roussin,...* accompagné d'un texte historique et descriptif par une société de savants et de gens de lettres, Sainte-Clotilde (Réunion), Orphie, 2004. Chronique de Pierre de Montforand, « Scènes de la vie créole, l'île de La Réunion et les travailleurs étrangers. », p72-74

⁷²² *Ibid.*

⁷²³ Ramoo Sooriamorthy, *Les tamouls à l'Île Maurice*, Éd Le Printemps, Vacoas (île Maurice) 2013.

chef de la colonie honore les pratiquants de l'hindouisme de sa présence, quand, par le même temps, il refuse d'assister à la messe d'hommage aux soldats disparus. Le gouverneur est accusé d'adhérer au mouvement de la Libre Pensée, très actif entre 1878 et 1914 en France : « *Notre gouverneur, libre penseur lorsqu'il s'agit de messe de requiem dites en l'honneur de nos soldats tués sur le champ de bataille, avait honoré de sa présence la cérémonie païenne* »⁷²⁴.

Il est intéressant d'examiner dans quel contexte ce gouverneur, venant de la France hexagonale, exerce sa fonction. La période allant de 1878 à 1914 correspond à la coexistence de plusieurs associations fédérales et des ligues nationales rattachées au mouvement des Libres penseurs. Ce mouvement, qui naît en 1848 connaît plusieurs transformations et évolutions. Il est toujours caractérisé par l'anticléricisme, puis l'athéisme avec l'influence des libres penseurs communistes. La Libre Pensée milite à partir de 1851 pour le remplacement des cérémonies religieuses de la vie civile, par des baptêmes, mariages et enterrement « républicains ». Entre 1890 et 1900, la Libre Pensée tente de déchristianiser la fête de Noël. Son objectif principal est de concrétiser le message essentiel de la Révolution française, « faire triompher la liberté de conscience, laïciser La République, ses institutions, ses administrations et ses services »⁷²⁵. Le gouverneur de la Réunion adhère à cette tendance, car il est républicain. La non-reconnaissance d'un seul culte, et le respect de toutes les religions est sans doute le message qu'il souhaite faire passer aux cléricaux. En assistant officiellement à la marche sur le feu des hindous, il envoie un signal fort, en mettant clairement l'église catholique à distance.

La marche sur le feu au XIXe siècle réunit laïcs, hindous et musulmans. Comment comprendre une telle proximité chez les engagés du XIXe siècle ? En Inde, à la même période, le rituel est également pratiqué par des musulmans : durant les fêtes du Moharrem, un brasier de trois mètres environ est allumé. Vers minuit, quand les flammes sont éteintes et qu'il ne reste que

⁷²⁴ Archives Départementales de La Réunion. Nouveau journal de la Réunion, 4 janvier 1917, 1PER 52/15, cité par Jean-Régis Ramsamy, in « Les travailleurs sous contrat à l'île de La Réunion », p327 thèse de doctorat, université de La Réunion, 2012

⁷²⁵ Régine Azria et Danielle Hervieux-Léger, *Dictionnaire des faits religieux*, Presses universitaires de France, coll. « Quadrige Dicos poche », Paris, 2010, p. 653. Rubrique « Libre Pensée », rédigée par Jacqueline Lalouette. L'anti-cléricisme est-il compatible avec la liberté de conscience ? pour Jacqueline Lalouette, « Les sociétés de Libre Pensée conservent un anti-cléricisme vigoureux, qu'accompagne un fort sentiment antireligieux, toutes les religions étant considérées comme des obstacles à l'émancipation de la pensée. Cet esprit qui anime un certain nombre de libres penseurs est sans doute difficile à concilier avec la liberté de conscience pour laquelle historiquement, la Libre Pensée a par ailleurs tant fait ». Si l'article 2 de la constitution de 1858 définit la France comme une république laïque, le même article stipule le respect de toutes les croyances.

les cendres chaudes, des hommes sortent de la mosquée et vont marcher dans le brasier. Les femmes s'assoient à côté du feu. Une cérémonie naturaliste purificatrice de conjuration a lieu, ceux qui participent pensent avoir le don de prophétie. Il existe une influence des traditions hindoues sur le « mahométisme »⁷²⁶.

Dans le prolongement des fêtes du Pongol, les soirées des Indiens sont animées par les *barldon* ou « bals tamouls », en attendant la marche sur le feu. Celle-ci se déroule le dernier jour. En 1868, Pierre de Montforand signale ces spectacles organisés par les engagés, ces représentations s'inspirent aussi bien des textes sacrés hindouistes que de la Bible :

« Dès qu'il est créolisé, pour ainsi dire, l'Indien, loin d'oublier sa patrie absente, (...) comme les Suisses exilés, organise des représentations théâtrales, des allégories où sont rendues avec une mimique éminemment expressive des scènes des épisodes les plus connus de l'histoire ancienne, de la Bible même »⁷²⁷.

Si les représentations du *Barldon* (scènes inspirées de l'épopée indienne Mahabâratha) sont répandues et perdurent jusqu'au XXI^e siècle, la mention des représentations catholiques prouve que les engagés catholiques ne sont pas en reste. Comme en Inde, ces représentations sont bruyantes et vivantes, ce qui est difficile à comprendre dans une colonie française. Les spectacles organisés par un nommé Lazare dans le camp Ozoux font l'objet de plaintes, celui-ci souhaite avant tout amener ses compagnons à la foi catholique⁷²⁸. En 1881, Auguste Vinson relate un bal donné au lazaret par les Indiens : « Prise chez ces peuples, la littérature du théâtre indien peut servir de comparaison et d'études à nos érudits modernes »⁷²⁹.

L'activité religieuse des Indiens du camp de Beaufonds à Saint-Benoit peut être restituée en filigrane à travers des photos disponibles aux Archives Départementales, et récemment consultables. Outre la qualité exceptionnelle des images, nous disposons d'un instantané de la

⁷²⁶ Julien Vinson, « Les parias et la religion primitive du Sud de l'Inde », dans *Revue du monde musulman*, Paris, E. Leroux, 1912, p. 147.

⁷²⁷ Louis Antoine Roussin, *Album de l'île de La Réunion : recueil de dessins, représentant les sites les plus pittoresques et les principaux monuments de la colonie études de fruits et de fleurs, histoire naturelle, types et physionomies, portraits historiques par A. Roussin, ... accompagné d'un texte historique et descriptif par une société de savants et de gens de lettres*, Orphie, Sainte-Clotilde (Réunion), 2004. Article de Pierre de Montforand « Scènes de la vie créole, L'île de la Réunion et les travailleurs étrangers », p34-35, Auch, 1869

⁷²⁸ ADR T326

⁷²⁹ Société des sciences et arts de la Réunion, *Bulletin de la Société des sciences et arts de l'île de la Réunion*, 1881.

vie dans les camps sucriers. Les travailleurs sont réunis pour l'occasion à l'intérieur du camp. Deux groupes sont distingués : les Indiens et les Africains et/ou Malgaches. Les propriétaires du camp sont placés au premier plan, légèrement en retrait des travailleurs qu'ils semblent superviser du regard. En arrière-plan, on distingue l'habitat, fait de paillotes rapprochées les unes des autres. La photo intitulée « Groupe d'indiens et d'indiennes » nous montre cinq femmes, un homme assis au centre et un enfant. Trois femmes portent sur leur tête des pots en terre cuite comme en Inde. Les deux autres femmes ainsi que l'homme ont une marmite vraisemblablement en fonte avec pieds à l'européenne.



Groupe d'indiens et d'indiennes, ADR, 2FI 11/12

Les photos ont été prises lors de la fête de Pongol avec le même décor, indice d'une mise en scène : un fagot de cannes à sucre fraîchement coupées à gauche, et des feuilles de palmiers à

droite pouvant sans doute servir à ériger un *pandal*⁷³⁰. La façade de l'habitation est cachée par des *gonis*⁷³¹ tendus pour la photo. Les femmes sont vêtues de saris pour celles de gauche et celle totalement à droite au fond. Les deux autres femmes laissent découvrir leur corsage court et attaché devant, leur sari est attaché en pagne. Celle assise semble avoir délibérément posé le pan de son sari qui doit passer par-dessus son épaule gauche sur ses genoux. Les bijoux tels que boucles d'oreilles, collier et bracelets sont visibles chez toutes les femmes. Le jeune homme porte une sorte de béret, une chemise à manches mi longues, et un pantalon retroussé jusqu'aux genoux⁷³². Il est le plus européenisé de tous les personnages. Il peut s'agir d'un jeune *Topasse*⁷³³.

La photo intitulée " Pongole des Indiens" montre un groupe composé d'hommes et de deux enfants, des comédiens, habillés pour célébrer le Pongol. A l'intérieur du camp, des bals sont organisés. Le personnage du "Jako" se dégage nettement, muni d'une queue de tigre très haute, tenue par un de ses camarades, qui se tient derrière lui. Un petit garçon et un homme déguisé en femme, sont grimés. Ce dernier est flanqué de deux personnages costumés avec des accessoires élaborés, rappelant la tenue vestimentaire royale. L'autre enfant joue sans doute le rôle d'une fille en portant une jupe. Un jeune homme tient le *parai*, instrument à percussion. Un autre instrument, qui semble être un *mridangam* abîmé, est posé au centre de la photo.

⁷³⁰ Abri, mot tamoul

⁷³¹ Toile de jute

⁷³² Nous trouvons cette description intéressante de la tenue vestimentaire des Indiens en 1883, elle semble correspondre à la population urbaine, toutefois le port du béret est mentionné : « ceux des Indiens qui ont adopté le pantalon et la veste de toile bleue des Créoles, ont conservé le béret carré distinctif de leur race. Les uns l'ont en velours ou en satin, les plus pauvres en drap. Les femmes se drapent dans une pièce d'étoffe aux vives couleurs ; elles portent au nez un joyau d'or. Les lobes de leurs oreilles, distendus par le poids énorme des quantités de boucles qu'elles y suspendent, viennent caresser leurs épaules nues. Elles font de leurs cheveux un gros chignon qu'elles portent sur le côté droit de leur tête. Leurs doigts sont chargés de bagues au chaton énorme, gravé où ciselé ». Charles Buet « Madagascar, la reine des îles africaines », p355, éd H. Trembley, Genève, 1883

⁷³³ Population issue du métissage entre Indiens et Portugais, datant de la période de la colonisation portugaise.



Pongole des Indiens, Usine de Beaufonds, ADR 2FI 11/12

III.3.4 Les fêtes de la nubilité, de l'Inde à La Réunion

Au-delà des pratiques publiques, une fête à caractère privé est mentionnée par le missionnaire Marquet à La Réunion à la fin du XIXe siècle, elle concerne le passage de l'enfance à l'état de jeune fille. Ce rite de passage concerne essentiellement la vie familiale, il fait partie des coutumes que les Indiens convertis au christianisme refusent d'abandonner depuis le XVIIIe siècle. Il marque la vie des familles insérées dans un tissu social ordonné. Ils ne peuvent rompre avec ces rites sans fragiliser leur place dans la société. L'arrivée des premières menstruations des jeunes filles, symbole du passage de l'enfance à la féminité, signe de fécondité future, est un événement heureux, célébré en famille, mais aussi avec les amis. Depuis l'arrivée de Roberto de Nobili, les jésuites acceptent que cette pratique se poursuive, la classant parmi les actes civils et non religieux. D'autres pratiques sont ainsi acceptées, comme le port du chignon du brahmane,

ou du cordon sacré, qui sont interprétés comme des signes distinctifs des castes supérieures⁷³⁴ .

En 1704, la méthode de l'accommodation des jésuites déclenche une querelle, le cardinal de Tournon est envoyé en Inde pour émettre un avis. Il s'oppose à l'ensemble des concessions faites aux mœurs des hindous. Ainsi, il conteste les convenances accordées aux chrétiens de haute caste, qui ne souhaitent pas se mélanger aux parias, ni recevoir de sacrements d'un prêtre qui les fréquente. Pour gagner et préserver leur estime, deux ordres de missionnaires sont formés, les premiers sont assimilés aux *samnyasins*⁷³⁵ et les seconds s'occupent des parias. Le cardinal de Tournon arrive et rejette l'ensemble de ces adaptations de l'Évangile aux rites locaux. Sa condamnation est sans appel, son décret jette le désarroi chez les jésuites⁷³⁶. Le Pape décide dans un premier temps d'interdire l'ensemble des rites prenant en compte les réalités indiennes, c'est la Querelle des Rites Malabares, dont fait partie la fête de la nubilité. Dans un deuxième temps il revient sur sa décision et préconise une adaptation du rituel qu'il conseille de faire après le mariage.

Au XVIII^e siècle, un missionnaire dont le nom n'est pas précisé rédige un manuscrit dans lequel on trouve : « *Les filles qui ont leurs incommodités pour la première fois : Quand une fille l'a pour la première fois, on est dans l'usage de faire à cette occasion une grande fête de réjouissance dans la maison en rassemblant parents et amis. Cet événement est regardé comme un grand bonheur pour une fille parmi ces peuples charnels (...) Si une fille n'a pas été mariée avant l'âge de raison, on fait la cérémonie afin de manifester les marques de son âge nubil pour faire connaître qu'on est disposé à la marier à un party convenable d'abord qui se présentera* »⁷³⁷.

Au XIX^e siècle, malgré les interdictions de la Bulle *Omnium Sollicitudinum* datée de septembre 1744, les catholiques de Pondichéry continuent certains rites hindous, tels le *taly*⁷³⁸ et la nubilité, au grand dam du missionnaire Charbonneaux. En 1831, ces pratiques sont encore en

⁷³⁴ Université de La Réunion. Département d'ethnologie, *Les Compagnies des Indes, op. cit.*, p. 188. Surya Editions, chapitre « Roberto de Nobili et la querelle des rites Malabares ».

⁷³⁵ Sage hindou pratiquant l'ascétisme.

⁷³⁶ En Chine, le décret de Tournon suscite la méfiance de l'empereur, les jésuites sont harcelés et expulsés.

⁷³⁷ « Le paganisme des Indiens, nommés Tamouls, en leur langue, et Malabares par les Portugais dans leur venue dans l'Inde » par un missionnaire inconnu », *op. cit.*, p. 10.

⁷³⁸ Jacques Weber, *Les établissements français en Inde au XIX^e siècle: 1816-1914*, Librairie de l'Inde, Paris, 1988, p. 586.

vigueur d'après le missionnaire Tesson, il les classe parmi les trois infractions aux interdictions du pape : prendre un bain après des funérailles, la nubilité, et les marques horizontales de cendre que les catholiques continuent à mettre sur leur front. En 1852, Monseigneur Bonnard envoie un rapport à la Propagande de la foi, attestant que « *les rites malabares sont tombés en désuétude, et que la bulle est respectée sauf la nubilité* »⁷³⁹.

Un témoignage atteste que les immigrants indiens à La Réunion continuent à suivre cette coutume jusqu'à la fin du XIXe siècle. Le 27 juillet 1888, vingt ans après la mort du père Laroche, le père Marquet rédige un rapport sur l'œuvre des Indiens et l'activité religieuse à Saint-Thomas.

Il aborde la question des fêtes de la nubilité, qu'il sait être pratiquées de source certaine à Saint-Louis, Saint-Pierre, et Saint-Paul. Le père Marquet avoue ne pas savoir précisément comment se déroulent ces fêtes à La Réunion, mais est bien renseigné sur cette coutume en Inde : le vêtement souillé de la jeune fille est montré à un blanchisseur, puis la bonne nouvelle est annoncée aux parents et amis. Des musiciens viennent jouer devant la maison de l'adolescente mise à l'honneur. Celle-ci après avoir passé un certain temps isolé dans une pièce, en raison de son état « impur »⁷⁴⁰, en sort pour s'habiller de nouveaux vêtements. Elle est ensuite promenée triomphalement sur un palanquin pour être vue du voisinage. Elle doit prendre un bain rituel pris dans une rivière sacrée ou un étang. La fin des cérémonies se traduit par un grand repas avec les amis et la famille.

Le dernier missionnaire des Indiens rappelle le point de vue de l'Eglise : « *Cette fête qui s'accorde si mal avec les sentiments de pudeur et de modestie chrétienne fut d'abord défendue absolument et dans tous les cas par le cardinal de Tournon. Plus tard le saint Siège adoucit la défense de la manière suivante : " current missionari abolere festum subtitulo menstrui sed subtitulo nuptiarum tantum permittant* ».

S'il n'est pas sûr que les Indiens catholiques délaissent cette pratique, le missionnaire pense que si tel est le cas, « *ils le font d'une autre manière que les païens* ». A ce jour le témoignage du père Marquet⁷⁴¹ est l'un des rares à évoquer cette coutume. Elle est citée également

⁷³⁹ *Ibid.*, p. 575.

⁷⁴⁰ La plupart des écrits missionnaires renvoient à l'état considéré d'impureté des femmes durant leurs règles, ceci est sans doute à mettre en rapport avec l'interdiction de se rendre également au temple durant cette période. Néanmoins un témoin du XXe siècle, originaire de Pondichéry, indique que l'isolement de la jeune fille a aussi pour but de la protéger, compte tenu de l'état de fragilité et de faiblesse relatifs à cette période.

⁷⁴¹ Au milieu du XXe siècle, des témoins à La Réunion rapportent que cette pratique est présente bien qu'ayant

par A. Lecourt en 1883 : « *Leur religion ici du moins, consiste dans quelques cérémonies bruyantes, à l'occasion du décès d'un des leurs, d'un mariage, ou de quelques autres actes de leur vie civile, percement d'oreilles, la nubilité, etc, etc, etc.* »⁷⁴².

L'hindouisme est populaire dans les colonies : les engagés quittent un pays dans lequel se déroulent de nombreux festivals hindous et musulmans, ils affichent le même étalage de faste et de couleurs dans leur pays d'accueil. Les fêtes du Muharram sont moins austères que celles qui se déroulent dans d'autres pays orientaux, elles empruntent de nombreux caractères hindous. Concernant La Réunion, le catholicisme, associé à la religion de la classe dominante n'empêche pas les pratiques indiennes de se dérouler.

Comment sont perçues les fêtes indiennes dans les différentes colonies ? La circulation des processions sur la voie publique est-elle autorisée ? L'aspect extérieur des cultes représente une partie de toute importance pour cette thèse. Les plaintes de quelques représentants du clergé, conservées dans les dépôts archivistiques servent de support au XXe siècle pour affirmer la domination du catholicisme. Au regard du contexte entourant ces plaintes, (examen du catholicisme en France, et des processions religieuses dans les autres colonies), il convient de questionner la thèse d'un acharnement de l'Eglise sur les processions hindouistes.

évolué. Des jeunes filles de familles d'origine indienne, à cette occasion reçoivent des présents, des nouveaux habits. Elles prennent un bain avec des plantes particulières et boivent du « lait de poule », mélange d'un jaune d'œuf (symbole de fécondité) de lait et de sucre. L'annonce de l'évènement se fait lors de fêtes familiales. La nature intrinsèque de cette célébration et la désapprobation de l'Eglise expliquent sans doute un certain tabou autour de cette pratique au XXe siècle, auprès des personnes perçues comme extérieures à la communauté. Très peu d'écrits sont disponibles sur le sujet. Le rituel paraît mieux conservé dans la communauté des originaires de Pondichéry, immigrés à La Réunion au début dans le milieu du XXe siècle.

⁷⁴² Antoine Roussin, *Album de l'Ile de La Réunion, Recueil de dessins représentant les sites les plus pittoresques et les principaux monuments de la colonie*, lithographie de A. Roussin, rue de l'Eglise, Saint-Denis (Réunion) 1883, vol. troisième. Article « Les travailleurs étrangers, l'indien coolie »

III.4. Les processions religieuses au XIXe siècle

III.4.1 Les processions en France au XIXe siècle

La situation religieuse des colonies d'outre-mer présente des spécificités liées à leur histoire et à leur géographie. La diversité du peuplement se reflète dans les manifestations publiques. Les processions indiennes font partie du paysage culturel. Les manifestations d'intolérance de quelques prêtres catholiques envers les processions des Indiens ont donné lieu à une vision sans doute biaisée des contacts entre le catholicisme et l'hindouisme populaire. Il est intéressant de la mettre en perspective avec la situation religieuse en France hexagonale à la même période, d'examiner la question des processions sur la voie publique au XIXe siècle.

Le second XIXème siècle correspond à la période postrévolutionnaire de la Seconde République, durant laquelle l'Eglise en France perd peu à peu ses acquis et son prestige. Les évêques font partie de l'élite aristocratique, puis bourgeoise. Ils sont progressivement invités à ne plus se mêler des affaires civiles, bien qu'ils en restent proches. Depuis le Concordat, les élites politiques remettent en cause la prépondérance de l'Eglise, le mouvement anticlérical s'amplifie. Les manuels scolaires sont revus et toute manifestation de l'Eglise est perçue comme un empiètement sur les libertés individuelles. Face à ces attaques, les religions deviennent rivales, le catholicisme réagit contre ses concurrents, protestantisme et judaïsme. Le pape, sommé de donner des territoires à l'Italie, exprime sa réprobation face aux gouvernements européens, notamment à la France à la veille de la loi sur la séparation des Eglises et de l'Etat⁷⁴³.

Dans la rue, les cérémonies extérieures du culte catholique sont concernées par ces différents mouvements et tensions. Les pèlerinages et processions ne sont pas toujours bien accueillis par les autorités administratives et les laïques⁷⁴⁴. Ces derniers les perçoivent comme

⁷⁴³ Éric Anceau, *Introduction au XIXe siècle. Tome 2. 1871-1914*, Belin, coll. « Belin atouts Histoire », Paris, 2005. chapitre 5 « savoirs, croyances, cultures du monde occidental », Heurts et malheur des religions. Eric Anceau conseille la lecture des ouvrages d'Ernest Renauld dénonçant le péril protestant, et celui de Mgr Freppel contre les juifs responsables du rétablissement du divorce en France

⁷⁴⁴ Dans la première moitié du XIXe siècle, des processions sont suspendues à la demande du maire ou du préfet dans certaines régions du Centre-Ouest, notamment pour la Fête-Dieu. Des prêtres préfèrent renoncer eux-mêmes et font les processions à l'intérieur des églises. Mais ces heurts ne sont pas constants, ces régions sont traversées par des moments de tensions et d'apaisements. A quelques années près, les choses peuvent changer, ce qui ne permet pas de fournir une analyse homogène de l'histoire des processions.

une attaque à la liberté de conscience et aux autres religions. Durant cette période, la piété est diversement vécue par les habitants. Si le monde rural est encore imprégné par les croyances jugées superstitieuses, celles-ci sont prises en compte par les évêques, et la population reste majoritairement fervente⁷⁴⁵.

Le colloque « *L'Eglise dans la rue : les cérémonies extérieures du culte en France au XIXe* »⁷⁴⁶ sous la direction de Paul d'Hollander met en évidence ces réalités : les processions sont règlementées en France, les interdictions de circulation sont de vigueur, et le regroupement de plus de vingt personnes pour les cultes est non reconnu⁷⁴⁷. L'autorisation préalable expresse du gouvernement est nécessaire avant toute manifestation. Des circulaires ministérielles rappellent aux préfets qu'ils n'ont pas à tolérer les processions catholiques. Le mouvement républicain des Libres- penseurs⁷⁴⁸, au nom de la liberté de conscience, s'attache à dénoncer les processions catholiques sur la voie publique, car celles-ci ont été la cause de troubles tout au long du XIXe siècle.

Des arrêtés d'interdiction sont très nombreux dans les petits villages à partir de 1879. En 1847, les libéraux protestent contre la procession de la Fête Dieu. Ils organisent des contre-processions, la présence de catholiques sur la voie publique est perçue comme illégale. Les catholiques doivent dans certains cas lutter pour pouvoir circuler et protestent. Des cortèges ennemis se forment et sont prêts à en venir aux mains. En 1903, la tension atteint son paroxysme à Nantes : un arrêté préfectoral interdit le jour même, la procession de la Fête-Dieu. L'évêque

⁷⁴⁵ Paul d'Hollander, *La bannière et la rue : les processions dans le centre-ouest au XIXe siècle, 1830-1914*, Presses Univ. Limoges, 2003.

⁷⁴⁶ Paul d'Hollander, *L'Église dans la rue : les cérémonies extérieures du culte en France au XIXe siècle actes du colloque des 23-24 mars 2000 à Limoges*, PULIM, Limoges, 2001.

⁷⁴⁷ Cette réglementation est à l'origine de l'interdiction de constitution de l'association Aromodeyom à l'île de La Réunion (ADR T34). Cette association se voit refuser le statut d'association publique en 1912 ; Ce refus sera interprété par Claude Prudhomme comme une « obsession du pouvoir malabar » de la part des autorités coloniales, voir article « Les Indiens de La Réunion entre catholicisme et hindouisme. », colloque « Les relations historiques entre la France et L'Inde au XVIIIe siècle » Actes de la conférence France-Inde 21 /28 juillet 1986, page 257

⁷⁴⁸ Jacqueline Lalouette, « Les libre-penseurs face aux processions (France - XIXe siècle-XXe siècles) », dans *L'Église dans la rue : les cérémonies extérieures du culte en France au XIXe siècle actes du colloque des 23-24 mars 2000 à Limoges*, PULIM, Limoges, 2001, p91. Mouvement dont le leitmotiv est la suppression des processions catholiques sur la voie publique, ses partisans s'appliquent à demander aux préfets des mesures pour les interdire.

Monseigneur Rouard décide de sortir de l'église sans empiéter sur la voie publique :

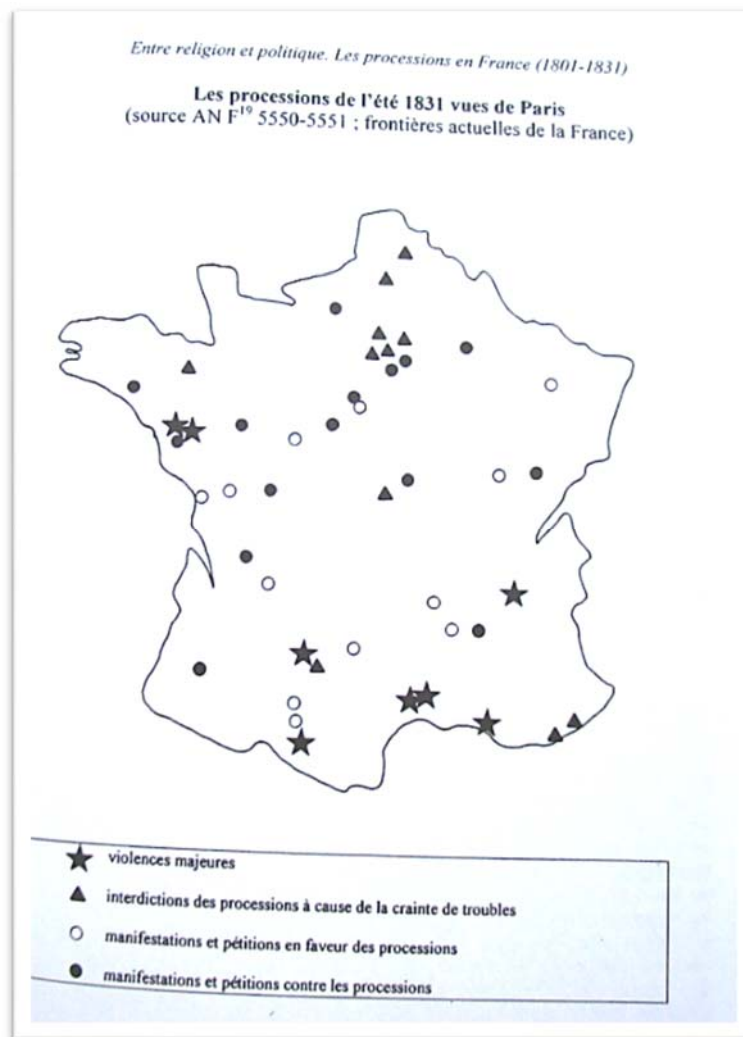
« A dix heures, alors que cinq à six cent socialistes et libres-penseurs étaient massés sur la place Saint-Pierre, les portes de la cathédrale s'ouvrirent laissant le passage au clergé et à une masse de fidèles chantant des cantiques. Les manifestants entonnèrent immédiatement l'Internationale, la police les refoula immédiatement vers la rue de Châteaudun, où ils furent pris à revers par plusieurs milliers d'assaillants, arrivés par un itinéraire détourné et armés d'énormes gourdins, de barres de fer, de matraques »⁷⁴⁹.

Les échanges de coups et d'injures entre les Libres penseurs et les catholiques se produisent et se terminent par une trentaine de blessés et un mort du côté des libre-penseurs. Tout au long du XIXe siècle, des incidents se produisent en France, donnant à voir des périodes où le catholicisme se trouve chahuté, controversé, par le mouvement anticlérical. La piété d'une grande partie de la population n'est pas ébranlée. La tension autour des processions religieuses est autrement plus élevée que dans les colonies.

Forcément, les prêtres qui arrivent dans les contrées lointaines durant cette période, sont des témoins dans leurs régions d'origine, de ces manifestations. En débarquant dans les îles, la plupart pensent arriver sur une terre éminemment catholique, ils découvrent une population également pieuse, mais aussi diverse et aux pratiques multiples qui ne manquent pas de les surprendre⁷⁵⁰.

⁷⁴⁹ *Ibid.*,p98 : l'auteur cite les journaux l'Action, 17 juin 1903, Le Matin, 15 juin, et le rapport de préfet qui met l'accent sur le rôle des cléricaux.

⁷⁵⁰ Jules Macquet, *Six années à l'île Bourbon*, A Cattier, Tours, 1892. On peut lire le témoignage authentique de l'abbé Macquet, le missionnaire apostolique décrit sa première rencontre avec la population de couleur. Humaniste, il classe cependant les individus d'après leur groupe ethnique, leur attribuant des traits de caractères innés. P54 : le noir est décrit comme bon, intelligent, sympathique. Le noir converti semble différent du noir qui boit de l'arack : « Sous ses cheveux crépus il y a une intelligence vive et subtile ».



Interdiction des processions en France⁷⁵¹

Au début du XXe siècle, l'imminence de la séparation des Eglises et de l'Etat exacerbe les tensions. Les Libres-penseurs n'ont de cesse de harceler les processions catholiques dans certaines régions de France. En 1903, une épidémie de violences touche aussi bien des adultes hommes, femmes que des enfants, elle s'étend sur toute la France hexagonale.

⁷⁵¹ Extrait de P. d'Hollander « les manifestations extérieures du culte catholique »

Manifestations contre les processions catholiques en France, 1903⁷⁵²

<i>Dates/ lieux</i>	<i>Manifestations</i>
18 mai église de Belleville	Pugilat entre Libres penseurs et Jeunesse catholique
18 mai, église de Plaisance	Affrontements entre catholiques et socialistes, plusieurs blessés
Clermont-Ferrand, Rennes, Rouen, Toulon	Bagarres et bousculades, un avocat et un capitaine blessés à Toulon
Milliau, place Mandaroux	Des jeunes chantent l'Internationale et sifflent le cortège sortant de l'église
Reims, église saint Jacques	Procession assaillie, robes blanches des premières communiantes arrachées et souillées
Lambézelze, 14 juin	Les socialistes se placent en force à la sortie de l'église et couvrent les cantiques de horions, rixes sur la place de l'église, le curé reçoit des coups
Brest, 21 juin	400 socialistes se rendent à l'église, présence de gendarmes et garde-champêtres, échange de jets de pierre (y compris venant du clocher). Bousculade lorsque la procession rentre dans l'église : dais renversé, ostensorio brisé, le sang coule, vingt blessés

Tensions entre cléricaux et laïcs à La Réunion

Cette période de tension entre cléricaux et laïcs en France hexagonale retentit aussi à La Réunion. Si le moment de l'abolition de l'esclavage (1848-1852) est un temps béni pour le nouveau diocèse⁷⁵³, à partir de 1863 les choses évoluent. Un front de contestations issu d'un courant libéral émerge également contre la prépondérance des cléricaux, dont le mouvement est mené par Paul de Villèle. Les républicains sont pour la plupart des anticléricaux et multiplient leurs attaques contre l'Eglise. Une partie de l'opinion publique prend fait et cause pour les anticléricaux et font de l'Eglise une cible désignée. Les cléricaux ont le soutien du journal *La Malle*, dirigée par Charles Buet, journaliste métropolitain et écrivain, tandis que les forces

⁷⁵² Michel Lagrée, « Chapitre XI. Processions religieuses et violence démocratique dans la France de 1903 », in *Religion et modernité : France, XIXe - XXe siècles*, Presses universitaires de Rennes, coll. « Histoire », Rennes, 2015, p. 147-168. Voir la liste complète des manifestations dans le chapitre en ligne, les violences ne sont pas toujours exercées par les contestataires, mais par des nationalistes cléricaux qui n'hésitent pas à défendre l'église en répondant par la violence. <https://books.openedition.org/pur/11098>

⁷⁵³ Prosper Eve, *La laïcité en terre réunionnaise, op. cit.* Détails sur le déroulement des événements du 2 décembre 1868, article « 2 décembre 1868, les anticléricaux pour la République ».

d'inspiration laïque et républicaine s'expriment dans les colonnes du *Journal du commerce*. Les tenants de la laïcité remettent en cause l'enseignement catholique et s'attaquent verbalement aux jésuites, accusés d'être de connivence avec le gouverneur. Ils souhaitent le développement des établissements scolaires laïcs.

Le 2 décembre 1868, des événements très graves se produisent : le collège jésuite est pris d'assaut, un mouvement de foule se transpose en ville de Saint-Denis et dégénère. L'intervention de la police, sous les ordres du directeur de l'Intérieur Gaudin de La Grange, augmente encore plus la tension. Des coups de feu sont tirés sur la foule, tuant des manifestants, mais aussi des innocents⁷⁵⁴.

La période de 1868-1870 est difficile pour l'Eglise à La Réunion, particulièrement pour les jésuites. C'est dans ce contexte que se déroule l'affaire de la construction du temple de Saint-Paul⁷⁵⁵. Le refus des autorités civiles de suivre la protestation du directeur du Petit séminaire, s'explique sous cet angle et minimise la crainte de la proximité du nouvel édifice hindou. La place de l'Eglise domine toujours dans la décennie 1880, mais les voyageurs de passage ressentent l'influence des idées républicaines depuis la France hexagonale. Un Mauricien de passage visite la cathédrale de Saint-Denis et note :

*« A la Réunion, le sentiment religieux règne certainement dans tous les rangs de la population. Le clergé, les sœurs, les frères, paraissent jouir d'une grande considération. Mais, grâce au courant des idées métropolitaines, si je puis m'exprimer ainsi, qui s'infiltrent de jour en jour plus en avant, grâce à l'attitude indifférente, sinon hostile des hauts fonctionnaires, les catholiques se montrent timides, hésitants, peureux. A peine quelques hommes pratiquent leurs devoirs religieux. A Maurice nous sommes plus militants, plus hardis, plus courageux. Et Dieu seul sait si nous avons été soumis, dans le passé ! »*⁷⁵⁶.

⁷⁵⁴ Prosper Eve, *La laïcité en terre réunionnaise, op. cit.* Détails sur le déroulement des événements du 2 décembre 1868, article « 2 décembre 1868, les anticléricaux pour la République ».

⁷⁵⁵ Voir « L'édification des premiers temples ».

⁷⁵⁶ Pooka, *Choses de Bourbon : chronique d'un voyage à la Réunion en 1888 par un franco-mauricien, Alphonse Gaud*, Nouv. éd. (Avec une préface inédite), Orphie, coll. « Les introuvables de l'océan Indien », Saint-Denis, (Réunion), 2016, p. 139.

III.4.2 La circulation des Indiens de La Réunion

La série V « Cultes » des Archives Départementales de La Réunion contient des plaintes déposées contre les processions indiennes à La Réunion dans la deuxième moitié du XIXe siècle. Très peu nombreuses, elles sont le fait de quelques représentants religieux et administratifs de la colonie, et servent d'arguments au XXe siècle en faveur de la thèse d'une Eglise oppressive à l'égard des Indiens. En 1987, Claude Prudhomme s'appuie sur ces plaintes et conclut :

*« Arracher les engagés aux ténèbres de l'hindouisme, les séparer de tout ce qui semble perpétuer l'attachement aux croyances et aux pratiques païennes, tel est l'objectif fixé à la mission indienne. Dans ces conditions, il n'est pas étonnant de voir l'Eglise lutter avec acharnement pour interdire les exercices publics du paganisme »*⁷⁵⁷.

Trois ans plus tard, Firmin Lacpatia reprend les différentes sources de Claude Prudhomme et présente la même lecture : *« Les pratiques religieuses des Indiens, autorisées par les engagistes, n'étaient donc pas tolérées sur la voie publique, les nombreuses plaintes reçues par les autorités en témoignaient »*⁷⁵⁸.

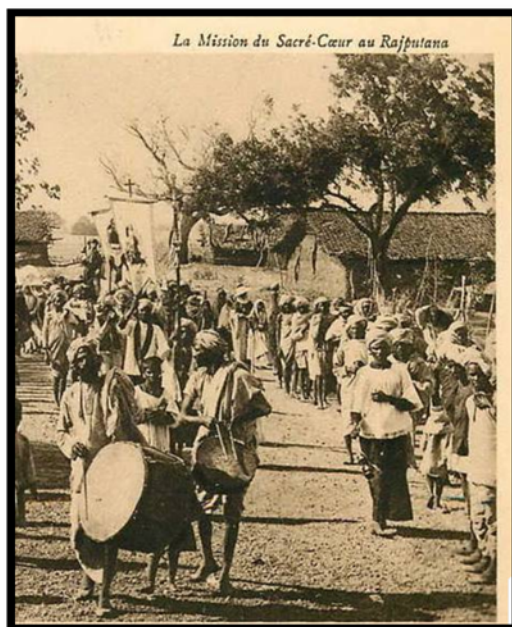
Dans la lettre pastorale de Monseigneur Maupoint, précédemment citée, l'hindouisme est perçu effectivement au milieu du XXe siècle, comme un ensemble de superstitions desquelles il est souhaitable d'extraire les Indiens. Toutefois, compte tenu de la faiblesse des moyens de l'Eglise, et de la montée des idées républicaines en France hexagonale, la thèse d'un acharnement sur l'hindouisme résiste-t-elle à la critique ? Il nous a semblé judicieux de procéder à une relecture des sources sur lesquelles se fondent ces auteurs en tenant compte d'une part, du nombre de plaintes, en distinguant d'autre part les plaintes émises par des représentants de l'institution ecclésiastique de celles émanant de l'administration coloniale. Si le nombre de documents est minime, leur surexploitation et l'impact de leur diffusion au sein du grand public est tel qu'un examen du contexte local mais aussi national devient nécessaire.

Un retour sur la question des processions catholiques et indiennes en Inde est intéressant, notamment à Pondichéry, territoire français jusqu'à la période de la décolonisation. Cet examen permet d'appréhender la question des interdictions à La Réunion de manière plus large, donnant à voir la complexité des situations. Les missions catholiques en Inde du Sud étant composées de

⁷⁵⁷ Claude Prudhomme, « Les Indiens de La Réunion entre catholicisme et hindouisme », *op. cit.*, p. 249-265.

⁷⁵⁸ Firmin Lacpatia, *Les indiens de la Réunion : histoire. Vol. 3. La vie religieuse*, ADER, coll. « Les Indiens de La Réunion », Saint-Denis, (Réunion), 1990.

nombreux prêtres venus de France, des corrélations peuvent être établies. Ce détour peut offrir une autre perspective d'approche des plaintes recensées à La Réunion. Elle donne en effet à voir un tableau contrasté, avec une alternance de rivalités et de moments d'apaisement entre catholiques et hindous à Pondichéry.



Procession catholique, mission du Sacré-cœur, Inde, carte postale

Durant le second XIXe siècle, le nombre de ces plaintes s'élève à cinq : quatre viennent de représentants de l'Eglise, une d'un maire. Un siècle plus tard, ceux qui en ont contre l'Eglise les exploitent pour dénoncer le caractère dominant et répressif du catholicisme à l'égard des hindouistes. Il n'est pas inutile de souligner que le bruit des tambours à l'île de La Réunion continue de susciter des plaintes d'auteurs divers au XXe et au XXIe siècle. Certaines sont produites par des représentants du groupe indo-réunionnais eux-mêmes ⁷⁵⁹.

⁷⁵⁹ En juin 2007 le maire Jean-Paul Virapoullé suscite l'émoi lorsqu'il souhaite interdire les « tambours malbars » du temple Maryel Peroumal à St André. Le conflit trouve fort heureusement une issue favorable, article de Juliane Ponin-Ballom, source clicanoo

Nombre de plaintes contre les processions indiennes 1850 -1900

Date, lieu	Nature de la plainte/ sources	Nombre d'Indiens dans la colonie
1854	27 janvier : Le Père Guillaud exprime la plus vive irritation au spectacle des fêtes du Pongol et de la vue des hommes déguisés et peints ⁷⁶⁰ .	41 300 immigrants pour 129 000 blancs ⁷⁶¹ 33 375 Indiens ⁷⁶²
1859	Patu de Rosemont, maire de Saint-Benoit lettre au DR de l'Intérieur, plainte au motif que les tambours effraient les chevaux ⁷⁶³ .	35 474
1864	Comparaison du « paganisme » de l'Inde à des « solennités sataniques. » Description des processions avec comparaison des idoles au démon. ⁷⁶⁴	48 705
1871	Requête du directeur du petit séminaire de Saint- Charles lors de la construction du temple de Saint-Paul ⁷⁶⁵	41 326
1873	Curé de Saint-Louis, Chasseboeuf, contre la construction du temple de Saint-Louis, pas de suite du maire ⁷⁶⁶ .	

De l'examen attentif de l'ouvrage de Firmin Lacpatia et des publications de Claude Prudhomme se dégagent les constats suivants. Au cours de la seconde moitié du XIXe siècle, quatre plaintes de représentants de l'Eglise sont recensées aux Archives Départementales, contre les processions indiennes. Elles concernent les curés, Guillaud, Etcheverry, Chasseboeuf,

⁷⁶⁰ Lettre du R.P. Guillaud à l'évêque, ANOM Aix-en-Provence C 522 D 6 071, Firmin Lacpatia, *Les indiens de la Réunion: histoire. Vol. 3. La vie religieuse*, ADER, coll. « Les Indiens de La Réunion », Saint-Denis (Réunion), 1990.

⁷⁶¹ Louis Maillard, *Notes sur l'île de La Réunion (Bourbon). Deuxième volume*, 2e édition revue et corrigée., L Dentu, Paris, 1863.

⁷⁶² Firmin Lacpatia, *Indiens de la Réunion : origine et recrutement*, Surya Éd, Sainte-Clotilde (Réunion), 2008, p. 112.

⁷⁶³ ADR série V Cultes

⁷⁶⁴ Archives des Jésuites, Vanves. Lettre du RP Echeverry, 1^{er} janvier 1864. Citées par : Claude Prudhomme, *Histoire religieuse de la Réunion*, Paris, Karthala, coll.« Hommes et sociétés Histoire et civilisations », 1984, p. 319. Article « *Les indiens de la Réunion entre catholicisme et hindouisme* », p253, colloque « Les relations entre l'Inde et la France XVIIIe-XXe siècle » Saint-Denis, 1987.

⁷⁶⁵ ADR, série V Cultes

⁷⁶⁶ ADR, série V Cultes

et du directeur du Petit Séminaire de Saint-Paul, relayée par l'évêque. Une plainte émane de l'autorité civile, le maire de Saint-Benoît, Patu de Rosemont en 1859. Dix années s'écoulent entre l'écrit du père Gouillaud (1854) et Etcheverry (1864). Le courrier du RP Etcheverry n'est pas une plainte au sens où il ne tente pas de faire cesser les processions. Il s'agit plutôt d'une information qu'il communique lors de son séjour à La Réunion. Puis sept années passent, avant le courrier du directeur du Petit Séminaire l'abbé Carmené : Le motif final est somme toute dérisoire, et reflète plus la peur de l'autre, plutôt qu'une réelle aversion pour l'hindouisme. A l'annonce du projet de construction du temple ⁷⁶⁷, le directeur appréhende d'éventuelles réactions violentes des Indiens en cas de moqueries des élèves au passage de la procession. En moyenne le nombre de plaintes est inférieur à une par décennie. A partir de ce nombre très faible, il paraît difficile, voire risqué de conclure à la généralisation de ces réactions pour l'ensemble du clergé de La Réunion. Sans doute certains prêtres doivent fulminer en chaire, mais l'absence de sources sur ce point ne permet pas d'en saisir leurs conséquences. D'autres font preuve d'excès de zèle en appliquant de trop près la Lettre Pastorale de l'évêque Maupoint.

Certains voyageurs de passage et chroniqueurs insistent sur le refus des Indiens à se convertir. Dans l'album de Roussin, le chroniqueur A d'Esménard écrit : « *Ils sont tous sectateurs de Vischnou –quelques- uns sont musulmans, mais tous également réfractaires aux prédications des missionnaires catholiques aussi bien qu'à celles des protestants* »⁷⁶⁸.

Charles Buet de passage dans l'île, laisse entendre dans son récit de voyage que leur conversion est inutile car à leur retour en Inde, ils apostasient : « *Un certain nombre se convertissent au christianisme. Certains restent fidèles, beaucoup de ceux qui rentrent dans leur patrie apostasient. C'est pour cela que les missionnaires sont obligés d'agir avec prudence vis-à-vis de ces pauvres gens* »⁷⁶⁹.

Une des plaintes conservées aux Archives Départementales et constituant la base de l'argumentaire de Firmin Lacpatia émane d'un administratif. En 1859, le maire de Saint-Benoît rédige un courrier pour alerter des risques d'accidents lorsque les chevaux croisent le passage

⁷⁶⁷ Temple Siva Soupramania, situé dans l'actuelle rue Saint-Louis, à Saint-Paul. Depuis cette période, des processions se déroulent régulièrement, et de grandes fêtes ponctuent l'année religieuse tamoule : Nouvel An, Thai Poussam Cavadee, Marche sur le Feu.

⁷⁶⁸ Louis Antoine Roussin, *Album de l'île de La Réunion, op. cit.* Article d'A d'Esménard « Les travailleurs étrangers à l'île de la Réunion, l'indien coolie », Tome 2, 1882

⁷⁶⁹ Charles Buet, *Madagascar, la reine des îles africaines, op. cit.*

des processions avec tambours indiens :

" Mr le directeur de l'intérieur,

Des bandes nombreuses d'indiens ordinairement autorisées par leurs engagistes parcourent fréquemment les grandes routes afin d'accomplir ce qu'ils appellent leurs cérémonies religieuses. Il est rare qu'il se commette des désordres pendant ces longues processions composées quelquefois de plusieurs centaines d'individus. Mais le bruit du tambour qui est l'accessoire indispensable du cortège effraye les chevaux et peut occasionner de graves accidents. Des plaintes m'ont été portées au sujet de ces processions mais je n'ai voulu prendre aucune mesure, avant d'y avoir été autorisé. Il me semble d'ailleurs qu'il conviendrait que des dispositions générales fussent adoptées pour toute l'île. Des endroits spéciaux pourraient être désignés pour chaque commune pour la célébration des fêtes religieuses des Indiens. Les pas géométriques par exemple. A Saint Benoît, on pourrait désigner l'extrémité Nord de la rivière des Marsouins. Dans tous les cas il devrait être interdit aux Indiens de battre du tambour sur la route impériale ou sur les routes communales, et les propriétaires devraient être astreints à prévenir le poste de police le plus voisin chaque fois que leurs engagés indiens se préparent à faire leurs processions en dehors des propriétés.

Veillez agréer Mr le directeur, l'assurance de mon profond respect.

Le Maire Patu de Rosemont ».

La lecture attentive de ce courrier appelle plusieurs observations d'importance : en 1859, les Indiens se déplacent par centaines lors des processions et obtiennent les autorisations de leurs engagistes. Le maire de Saint-Benoit prend le soin de préciser que ces processions ne créent aucune sorte d'autre trouble. Il admet que le tambour est l'accessoire indispensable du cortège. Ce qu'il demande en substance est conforme aux règles de prudence : que les propriétaires informent les autorités de la circulation des Indiens en vue d'organiser la sécurité publique. Ce cadre n'est guère différent de ce qui se déroule depuis le XVIIIe, période durant laquelle les processions des lascars et des « malabares » sont escortées par la garnison⁷⁷⁰ .

Le courrier n'a pas de suite, mais Firmin Lacpatia en déduit que la situation du temple de Saint-Benoit, situé à la périphérie de la ville, n'est pas étrangère à l'existence de ce courrier.

⁷⁷⁰ Voir partie : « Missionnaires démunis et fêtes populaires à Bourbon ».

En l'absence d'autre document, il n'est guère possible d'apporter un éclairage sur ce point. La personnalité de Patu de Rosemont, notable et artiste reconnu, mais ne faisant pas particulièrement preuve d'humanisme envers les esclaves et les engagés, fait-il de lui le responsable de la position géographique du temple ? A la même période, un missionnaire décrit la frayeur des chevaux au bruit des tambours en Inde du Sud. Affolés, ils cherchent à s'enfuir, et sont retenus par les fidèles catholiques⁷⁷¹. En isolant un fait, il est possible de lui donner une importance sans doute démesurée, car la frayeur des chevaux au bruit de tambours est une réalité que transcrit ce missionnaire du Maduré.

L'ensemble de ces plaintes est rapporté et étudié dans le détail selon un point de vue historique et anthropologique par Florence Callandre en 1995⁷⁷². L'auteur exploite ces données en mettant en relief l'existence des pagodes sur les propriétés dès les premières années post-abolition, les difficultés des nouveaux arrivants à se faire accepter dans leur nouvelle société à la fin du XIXe siècle. De l'ouvrage « Koylou » ressort essentiellement le foisonnement des cultes et des pratiques de l'hindouisme populaire durant cette période. Cette richesse des pratiques et l'abondance des lieux de culte présentés en 1995 questionne la version d'un hindouisme réprimé et endigué, présentée par Claude Prudhomme dix ans plus tôt. Force est de constater que le discours de ce dernier est orienté : l'intention de l'auteur est de faire croire que les Indiens n'ont commencé à pratiquer librement leurs cultes qu'à partir de 1960, alors que tout prouve le contraire. Dans le même registre, Claude Prudhomme semble prouver que les pratiques religieuses des hindous ne se déroulent que dans l'espace domestique, mais les preuves de leur expression sur la voie publique n'ont jamais cessé depuis le peuplement de l'île. Par ce biais, l'hindouisme est bien vivant, et personne ne peut l'éliminer. Il est très difficile de prétendre le contraire.

Dans quel contexte surviennent les quelques plaintes des missionnaires ? Les sources sont insuffisantes pour permettre une compréhension complète de la situation générale de l'époque. Dans le second XIXe siècle, les prêtres catholiques sont presque tous originaires de France hexagonale, et issus de milieu rural. La colonie vient à peine de libérer les esclaves qui délaissent

⁷⁷¹ Voir partie : « Processions catholiques en Inde, d'après les écrits des missionnaires ».

⁷⁷² Florence Callandre, *Koylou : représentation divine et architecture sacrée de l'hindouisme réunionnais, 1990-1998*, Océan éditions, Saint-André (Réunion), 2009.

les habitations. Dans une société très cloisonnée, le recours à des immigrants indiens est perçu comme provisoire. La distance entre les expressions religieuses venues de l'Inde et le catholicisme est grande. Leur contrat de travail prévoit le respect de leur religion, aussi les colons ne peuvent pas ne pas l'appliquer. Un phénomène culturel aussi frappant et étrange que celui d'un danseur en transes, répandu dans les pratiques hindoues jusqu'au milieu du XXe siècle suscite la peur et l'incompréhension pour celui qui n'y est pas initié.

D'un autre côté, il est difficile de procéder à une analyse homogène de la personnalité des prêtres concernés par les rares témoignages, ceux-ci n'autorisent pas l'élaboration d'un « profil type » du prêtre opposé à l'hindouisme. Ces quatre représentants de l'Eglise semblent n'avoir aucune connaissance des fondements de cette religion, polythéisme n'excluant pas l'existence d'un être suprême, le Brahman. L'expression des cultes populaires, éloignée des conceptions religieuses abstraites, et axée sur la dévotion aux dieux secondaires, dotés de pouvoirs spécifiques, leur est totalement inconnue. Ils viennent de France hexagonale, sans préparation à la pluralité ethnique et religieuse de l'île, à une période où les échanges et communications des savoirs ne sont pas aussi rapides qu'au XXIe siècle. Pour certains, il s'agit de leur première rencontre avec les cultures asiatiques. Par ailleurs, la politique assimilationniste dont la France fait le choix pour gouverner ses colonies, s'accompagne d'une volonté affirmée d'apporter la civilisation aux peuples colonisés⁷⁷³. Cette conception dont sont imprégnés les nouveaux venus à La Réunion explique le choc culturel inévitable, comme l'exprime les témoignages de ces prêtres.

III.4.3 Trois représentants de l'Eglise face aux fêtes indiennes.

Le recul de l'histoire permet de constater que les écrits missionnaires n'en restent pas moins des témoignages authentiques de la popularité de l'hindouisme auprès des habitants de la colonie. L'abbé Gouillaud dénonce leur succès auprès du peuple, et l'oppose au mépris de la bonne société, qu'il range sous l'étiquette des « *honnêtes gens* », expression désuète au XXIe siècle. Un véritable décalage semble s'instaurer entre les rituels de la rue, et celle de la classe

⁷⁷³ Jean Heffer et William Serman, *Le XIXe siècle, op. cit.* « Le XIXe siècle 1815-1914 » J. Heffer W. Serman, p 269, éditions Hachette supérieur, mise à jour en 2006. Les auteurs rappellent le choix des pays conquérants entre deux thèses, l'assimilation ou l'association. « Les partisans de l'assimilation se réclament d'un universalisme jacobin, dont la Charte est la déclaration des droits de l'homme. Egalement persuadés de l'unité du genre humain et de l'unicité de la civilisation, ils attribuent à la métropole la mission d'arracher les colonies à la barbarie en y répandant sa civilisation y compris ses institutions politiques et juridiques- identifiées à la civilisation ».

sociale favorisée :

« Ces cérémonies, évidemment scandaleuses, sont pourtant appréciées bien diversement dans le pays. Tous les honnêtes gens en sont choqués et se demandent comment il est possible que l'on tolère dans un pays civilisé et catholique ce culte sauvage et immoral rendu publiquement aux idoles »⁷⁷⁴.

Le déroulement des fêtes indiennes exige des ingrédients vendus par des marchands qui en tirent manifestement profit. Le prêtre s'insurge contre cet aspect des choses.

« Certains marchands, au contraire, parce qu'ils trafiquent à grand profit des objets employés à ces cérémonies, les approuvent et les favorisent, et plusieurs habitants ont été (je tiens ceci de Mme la Gouvernante elle-même) jusqu'à prier Mr le Gouverneur de faire venir des prêtres des Idoles afin, disent-ils, que les Indiens idolâtres se trouvant à Bourbon et leurs dieux et leurs prêtres s'attachassent au sol et délivrassent la colonie d'une grande partie des frais d'importation et d'exportation ».

Dès 1854, à peine sept ans après l'abolition, ce témoignage atteste des relations possibles entre les représentants indiens et le gouverneur, pour envisager l'arrivée de prêtres et la commande d'ingrédients. Cette possibilité est confirmée par la Lettre pastorale de Monseigneur Maupoint qui précise que les Indiens « ont leurs bonzes qui les accompagnent jusque dans leurs plus lointaines pérégrinations⁷⁷⁵ ». Les Indiens susceptibles de formuler ce type de demande ne peuvent être de nouveaux arrivants engagés. Ce sont certainement des créoles d'origine indienne, déjà implantés et bien insérés socialement depuis le XVIIIe siècle⁷⁷⁶.

L'augmentation des produits vendus lors des cérémonies, et les bénéfices qui en résultent pour les commerçants se retrouvent également à l'île Maurice, à Port-Louis, où l'élite locale favorise le maintien de la fête du Yamsé pour cette raison. Lorsqu'elle examine l'origine et l'évolution de cette fête en 1865, Amina Jahanjeer Johoo constate : « *The main reason for the support of Yamse from a section of the local elite seemed to be the boost that it gave to the*

⁷⁷⁴ Firmin Lacpatia, *Les Indiens de la Réunion : histoire. Vol. 3. La vie religieuse*, Saint-Denis (Réunion), ADER, coll. « Les indiens de La Réunion », 1990, p. 55. source ANOM Aix-en-Provence C522D6 071

⁷⁷⁵ Archives de l'Evêché de Saint-Denis, *op. cit.* Lettre pastorale n°4 de Monseigneur Amand-René Maupoint,

⁷⁷⁶ Robert Bousquet, *Les esclaves et leurs maîtres à Bourbon, Livre II (La Réunion), au temps de la Compagnie des Indes. 1665-1767.*, *op. cit.* Au XVIIIe siècle, des engagés maîtres-artisans indiens savent lire et écrire, adressent des pétitions, signent des contrats pour acheter des terres et des esclaves, ce qui montre leur position sociale. Voir chap 5 Livre2, 5.2 « le statut social des Indiens de condition libre », p469-470, PDF en ligne.

economy. The attendance and participants in the Yamse wore new clothes and spend a lot during the festival”.

“La principale raison de soutenir le Yamsé pour une partie de l’élite locale semblait être l’effet stimulant que la fête donnait à l’économie. Les organisateurs et les participants lors du Yamsé portaient de nouveaux habits et dépensaient beaucoup durant le festival »⁷⁷⁷.

En 1855, le RP Etcheverry arrive à La Réunion, il vient de Bayonne. Juste après sa formation auprès des jésuites, il reste dix ans dans l’île avant de partir pour l’île Maurice. Dans un de ses courriers rédigé en 1864, soit dix ans après son arrivée, il relate avec forces détails et émotion le décès d’une jeune sœur Réparatrice⁷⁷⁸ créole, revenue à La Réunion après sa formation pour y faire ses vœux. Ce courrier n’est pas une plainte dont l’objectif serait l’interdiction des cultes indiens, mais une lettre qu’il envoie à un prêtre de France. Dès son arrivée du bateau, explique-t-il, la religieuse de vingt-six ans est prise de fièvre et emportée rapidement par la maladie. Décédée dans la nuit du 31 décembre, sa mort, est décrite avec les notes les plus pathétiques par le révérend Père. La survenue de la fièvre et la période de l’été austral donnent le cadre du récit : « Ni le médecin, ni la Supérieure ne pouvait y voir une douleur passagère, une fièvre des pays chauds et de cette saison chaude, puisque dans l’hémisphère que nous habitons, le mois de décembre est l’époque des orages et des étouffantes chaleurs »⁷⁷⁹.

Après quelques jours d’agonie, Marie de La Croix, nom religieux qui lui est attribué, rend son dernier souffle, au désespoir digne et résigné de sa famille : « Les paroles qu’on lui adressait la faisaient sourire dans son affaissement du dernier jour, parce qu’on lui parlait du jour qui allait luire bientôt, du jour sans ombre et sans déclin qu’elle avait recherché par sa piété

⁷⁷⁷ Amenah Jahangeer-Chojoo, « The Yamse and Horse-Racing: integration and contestation in a stratified society" », *op. cit.* L’article précise que cette même année à Port-Louis, 30 000 paires de chaussures se sont vendues à 90 000 livres, un montant de 150 000 livres pour la vente de pantalons, robes, chapeaux, un montant de 90 000 pour la vente de gilets, de lacets et de gants, et 50 000 pour divers objets. L’augmentation des achats à Maurice est dû par ailleurs au déroulement des courses hippiques qui se déroulent le même jour à Port-Louis.

⁷⁷⁸ Congrégation religieuse fondée par Aimée Pignolet de Fresne, jeune créole touchée par le sort des esclaves en mai 1849. Il est intéressant de noter qu’en 1866, ces religieuses sont accueillies à l’île Maurice dans le diocèse de Port-Louis par Monseigneur Hankinson. Elles ouvrent un couvent au faubourg de l’Est, près de l’église St François-Xavier et du centre de la mission indienne de Maurice, prise en charge par les pères jésuites. Ces sœurs s’occupent du catéchisme, mais aussi de l’orphelinat dédiée aux petites Indiennes. La même année, elles font venir des sœurs d’une congrégation indienne, Notre-Dame-des-Sept-Douleurs. Amédée Nagapen, *Histoire de l’Eglise, ibid.*, p144

⁷⁷⁹ Archives des Jésuites, Vanves, *Lettre de Vals, 1er janvier 1864*. Lettre du père Echeverry à un père de France.

tendre de toujours. Toujours cette âme angélique avait détourné son cœur de tout ce que la terre lui offrait de plus doux. (...) La dernière matinée qu'elle a passée sur terre était le premier jour de l'An ».

Le début de l'année est également la période durant laquelle les Indiens ont droit au congé *du Pongol*. Le hasard du calendrier fait hélas coïncider le passage du cortège funèbre de la jeune religieuse avec la procession des Indiens, donnant à la scène le contraste saisissant de la blancheur du cortège, symbole de pureté pour les catholiques, et des couleurs écarlates des corps peinturlurés des danseurs indiens. Pour le Révérend Père, il est difficile d'y voir autre chose que des créatures démoniaques. Appréhendant La Réunion comme une terre essentiellement catholique, il ne peut que déprécier la religion de l'Autre. Il classe les Indiens parmi les *païens* : « -mais voici une autre réparation qui frappe les regards. Vous ne savez peut-être pas mon R. Père, et assurément si on ne vous l'a pas raconté, vous ne le devinez point, qu'à l'île de la Réunion, colonie française et diocèse catholique, le paganisme de l'Inde étale à certains jours ses solennités sataniques. Les trois premiers jours sont des vraies saturnales pour les multitudes d'indiens venus ici pour les travaux de l'agriculture, et dont la plupart sont idolâtres. Les rues de nos villes, les grands routes sont remplies de groupes payens, où l'on voit le démon représenté, non point par des tableaux ou des statues, mais par ses êtres vivants, ornés de colifichets, le corps à peu près nu, et peint de couleur horribles, quelques fois avec des cornes et une queue⁷⁸⁰ ».

Le père Etcheverry accepte mal les déguisements. Son expérience le conduit à ne voir dans la danse indienne des tigres que des formes démoniaques. Dans la seconde moitié du XIXe, des cas de possession sont nombreux dans les campagnes françaises. Dans les régions, telles le Berry, la sorcellerie est admise et les maux divers qui frappent les habitants sont expliqués par des maléfices. Dans ces campagnes non encore christianisées, les forces du diable sont si présentes qu'elles sont prises en compte par les évêques : « L'Eglise catholique reconnaît leur force. Chaque évêque dispose, pour les combattre, de spécialistes : les exorcistes, instruits des prières et des cérémonies à utiliser pour annihiler les effets démoniaques de la sorcellerie⁷⁸¹ ».

Les personnages munis de cornes et d'une queue représentent les mauvais esprits (pirs)

⁷⁸⁰ Jackie Ryckebush, *Louis Antoine Roussin et ses précurseurs : historique de la lithographie sur la Réunion*, Fet RChamonal, Paris, 1994, p. 229.

⁷⁸¹ Jean Heffer et William Serman, *Le XIXe siècle, op. cit.* chapitre 10 « La vie religieuse, Manifestations religieuses et profanes du surnaturel. »

qui gardent le tombeau de l'imam Hussein, et l'accompagnent au paradis. La description du prêtre fait référence à la cérémonie du *Yamsé*, que nous avons longuement décrite, et célébrée dans toutes les colonies à la même période. L'expression « solennités » prouve que le missionnaire a tout de même saisi la gestuelle cérémonieuse des personnages.

Il ignore manifestement les liens entre les personnages aux corps recouverts de peintures, dotés de cornes, et de griffes, qu'il qualifie de « *diablotins* » et les tigres gardiens du tombeau du saint musulman. Les couleurs sont vraisemblablement jaunes et noires, mais la possible présence dans les processions des personnages représentant le Dieu-singe Hanuman, en référence à la fête du Holi pour les Indiens du Nord, ajoute à la diversité de la symbolique animale dans les cortèges indiens. Le caractère incongru de ces scènes pour les non-initiés est démontré jusqu'au XXe siècle par le directeur du service des Impôts, Jackie Ryckenbush. Dans son étude complète sur le lithographe Roussin, il use de la formule : « *curieuse gravure de personnages grimés* » pour décrire le tableau représentant le *Yamsé*⁷⁸². Le père Etcheverry est ainsi pardonnable au regard de la méconnaissance des cultes indiens au XIXe siècle. Ne détenant pas les clés de l'hindouisme populaire, certains prêtres ne peuvent qu'interpréter au prisme de leur propre culture, centrée sur la dualité du Bien et du Mal, du démon et du divin. L'omniprésence de la dichotomie entre l'Enfer et le Paradis est la seule œillère pour l'appréhension des cultes différents.

Le dictionnaire Larousse définit le « paganisme » comme étant le « nom donné par les chrétiens des premiers siècles au polythéisme, auquel les habitants des campagnes restèrent longtemps fidèles ». Par extension, le paganisme devient « *le mot donné par les chrétiens à l'état d'une population qui n'a pas encore été évangélisée* ». L'emploi de ce mot semble ne pas s'adresser qu'aux Indiens des colonies : des prêtres particulièrement rigoureux semblent avoir souvent eu recours à ce mot au XIXe siècle, dans les zones rurales françaises, pour dénoncer les croyances ou superstitions des paroissiens.

La période de ces deux plaintes correspond à celle du Second Empire, durant laquelle en France hexagonale, la rupture entre la société civile et la société religieuse s'amorce. L'épiscopat français est souvent caractérisé par un « *gallicanisme modéré, conciliant sur le plan politique, autoritaire sur le plan ecclésial et administratif, traits dominants des prêtres français*⁷⁸³ ». Cet

⁷⁸² Jackie Ryckenbush, *Louis Antoine Roussin et ses précurseurs*, op. cit., p. 229.

⁷⁸³ Jean Faury, *Cléricalisme et anticléricalisme dans le Tarn, seconde moitié du XIXe siècle*, Association des Publications de l'Université de Toulouse-Le Mirail, coll.« Publications de l'Université de Toulouse-Le Mirail », 309

autoritarisme retentit chez certains d'entre eux, jusqu'aux colonies, au détriment du pluralisme implanté de facto depuis les débuts de la colonisation dans l'île.

Par ailleurs, la perception de corps exhibés sur la voie publique apparaît comme un outrage à la morale catholique de l'époque. L'exposition des peaux non couvertes des « *jakos* » suscite la réprobation de ces quelques hommes d'église, ignorants de la dimension dramaturgique et mythologique de ces scènes. Fait non négligeable, la fin du XIXe siècle voit la construction de l'image du sauvage à travers les expositions coloniales. Les seuls espaces où les corps sont exhibés sont les zoos humains, difficilement concevables au XXIe siècle, mais dont les effets sur les imaginaires est conséquent. A une période où la télévision n'existe pas encore, la seule perception de l'Autre des Européens est celle des peuples colonisés, mis à distance par le cadre de l'exposition et présentés comme inférieurs⁷⁸⁴. Dans la seconde moitié du XIXe siècle, cirques et foires en France montrent des hommes et des femmes de l'autre bout du monde, dévêtus et en tenues traditionnelles. Les Indiens font aussi partie de ces exhibitions.

En 1873, les activités du temple de Saint-Louis suscitent un courrier du curé Chasseboeuf⁷⁸⁵. Celui-ci se plaint des processions indiennes qui passent à côté de l'église, il se dit « *obligé d'interrompre le catéchisme par le tapage, que je pourrais dire infernal, que faisait une procession païenne qui se promenait tranquillement de 2h30 à 4h30 de l'après-midi*⁷⁸⁶ ».

« *Le triste spectacle d'un temple païen ouvert à côté de l'église catholique (...) est une grave injure à Dieu et aux vrais catholiques (...) et empêche l'efficacité des prières* ».

Les sergents de la ville ne reçoivent aucun ordre d'intervention. Le maire demande son avis au commissaire de police « *en présence de la liberté qu'a chacun d'exercer son culte lorsque l'ordre public n'est pas troublé* », il précise : « *Je ne puis arrêter par un ordre formel des cérémonies que la haute administration pourrait autoriser, quand ces amusements, c'est ainsi que je les qualifie, sont souvent demandés par les propriétaires qui ont à leur service un grand nombre d'Indiens* ». Le commissaire répond que les cérémonies hebdomadaires et le *Pongol* ne provoquent pas le moindre désordre.

Toulouse, 1980.

⁷⁸⁴ Pascal Blanchard, *Exhibitions - L'invention du sauvage*, Actes Sud Beaux-Arts., 2011.

⁷⁸⁵ Jean-François Géraud, « La ville des sucriers. Bourbon/La Réunion 1810-1880 », *op. cit.*

⁷⁸⁶ *Ibid.*, Délibérations du Conseil municipal de Saint-Louis ADR 20 178.

En 1871, la requête du directeur du Petit Séminaire de Saint-Paul contre la proximité du temple hindou révèle avant tout la peur de l'Autre. Ce type de réaction est hélas courant dans les situations d'augmentation significative d'immigrants étrangers sur un territoire donné. Cette plainte de 1871 ainsi que celle du curé de Saint Louis semblent être à l'origine d'un commentaire excessif de Claude Prudhomme. L'auteur conclut en 1987 : « *Entre 1850 et 1870, les Indiens ne craignent pas d'exercer publiquement leur foi malgré les protestations des curés. Quand se multiplient les interdictions en 1870, les engagés n'hésitent pas à signer des pétitions et à revendiquer le droit de faire des processions* »⁷⁸⁷.

L'expression « *multiplication des plaintes* » se résume dans les faits aux deux cas recensés aux ADR dans la série V « Cultes », celle du temple de Saint-Louis et de Saint-Paul, distantes de deux années. On peut s'interroger sur l'adéquation des termes à la situation. L'auteur ne mentionne pas d'autre pétition que celle rédigée dans l'affaire du temple de Saint-Paul. Il se passe plusieurs décennies sans qu'aucun courrier de ce type ne soit enregistré. Le cas du dossier du temple de Saint-Paul relève du particularisme non seulement par son contenu, mais aussi dans la lourdeur des démarches, le nombre d'interlocuteurs mobilisés, et les tensions engendrées. Les procédures se soldent par une fin de non-recevoir adressée au directeur du petit séminaire, le soutien sans faille du propriétaire Dominique Laprade à ses engagés, et surtout par la construction effective du temple dans le milieu de l'année 1872. Si la requête du directeur du Petit Séminaire vient contrarier et reporter de six mois l'autorisation de la construction, l'une des pièces du dossier révèle que cette affaire est exceptionnelle, et qu'il n'est pas courant que les autorités fassent obstacle aux fêtes indiennes.

Cette réalité est attestée par un Indien engagé lui-même, dans une lettre au gouverneur : « *Jamais jusqu'ici cette liberté d'exercer cette grande obligation en religion nous a été contestée, ni même empêchée depuis 1848, époque à laquelle je suis arrivé dans le pays. C'est la première fois que le maire de St Paul, Mr Lacaille, nous a interdit de célébrer une fête de religion, ni aucun divertissement à cette occasion, même dans l'établissement Laprade, notre demeure. (...) Saint-Denis, la capitale du pays a été le théâtre de semblables processions pendant plusieurs jours* »⁷⁸⁸.

Cette affaire a déjà fait l'objet d'un examen détaillé de Michelle Marimoutou, elle en

⁷⁸⁷ Claude Prudhomme, « Les Indiens de La Réunion entre catholicisme et hindouisme », *op. cit.*, p. 249-265.

⁷⁸⁸ Archives Départementales de La Réunion, *op. cit.* série V Cultes, Lettre de Marimouthou, chef commandeur de bande à l'établissement de sucrerie Dominique Laprade, à Saint-Paul.

reproduit les pièces principales en 1986 dans le cadre de son mémoire de maîtrise, puis dans son ouvrage « *Les engagés du sucre* »⁷⁸⁹. Un retour vers les archives permet de constituer succinctement la chronologie suivante (les documents étant fort abîmés, toutes les dates n'ont pu être lisibles).

Chronologie requête contre la construction du temple de Saint-Paul

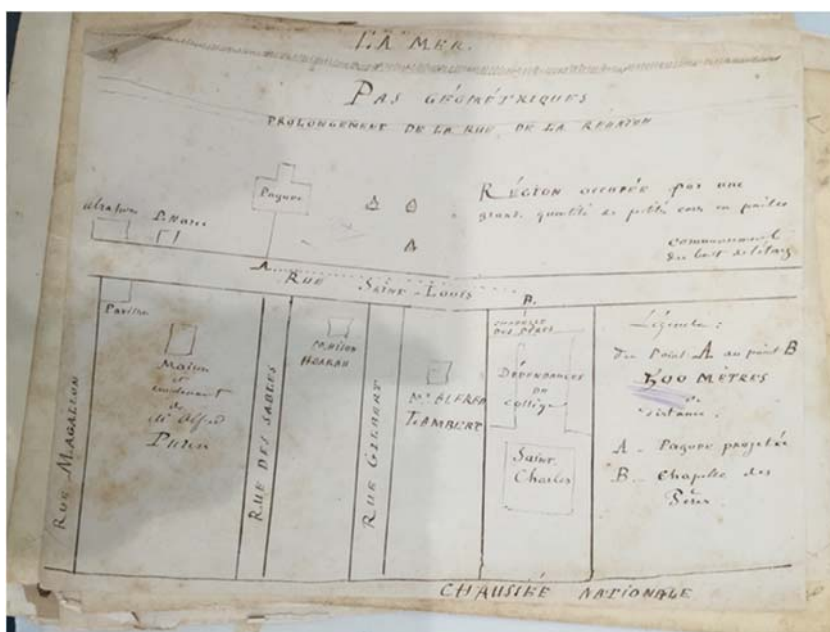
13 juillet 1871	L'abbé Camenem adresse la requête du directeur du petit séminaire de Saint-Paul au gouverneur
19 septembre 1871	L'engagé Coupanchetty, au nom de ses camarades envoie officiellement une demande d'autorisation de faire édifier une chapelle sur un terrain au bout de l'étang, acquis par lui et ses compatriotes.
22 septembre	Le maire envoie un avis très favorable sur les Indiens au directeur de l'intérieur
25 septembre 1871	Le gouverneur expédie l'autorisation à Coupanchetty représentant des Indiens.
1871	Le maire avant de statuer communique les préoccupations du directeur du collège Saint-Charles qui redoute les processions bruyantes des Indiens.
18 janvier 1872	Dominique Laprade écrit au gouverneur pour s'insurger contre : <ul style="list-style-type: none"> - l'enquête du maire sur les activités des Indiens - l'accusation de construction de deux pagodes non autorisées - la circulation des Indiens lors des processions, usage établi depuis fort longtemps
Date non lisible	Le commandeur Marimouthou écrit au directeur de l'Intérieur pour protester et contester l'interdiction qui leur a été faite par des gendarmes de battre du tambour.
1872	Dominique Laprade, propriétaire, envoie un courrier ferme, exprimant son plus vif désaccord et la nécessité absolue de lever cette interdiction, il exige pour ses hommes : <ul style="list-style-type: none"> - « Le droit de se livrer sur la propriété (souligné) aux cérémonies de leur culte avec leur musique et leurs tambours, car il n'y a pas de cérémonies indiennes sans tambour. » - De garder les deux pagodes
1872	Les Indiens soutenus par leur propriétaire obtiennent une pétition signée par les notables de la ville, l'un deux ajoute la mention suivante : <p style="text-align: center;">« La liberté de culte existe en France »</p>
1872	Construction effective du temple

L'intérêt de ce dossier est aussi de montrer que les abus des propriétaires à l'encontre des

⁷⁸⁹ Michèle Marimoutou, *Les engagés du sucre : documents et recherches*, Editions du Tramail, Saint-Denis Réunion 1989, p. 93 □ 98.

engagés, dénoncés par plusieurs sources, n'étaient pas généralisés. Certains propriétaires comme Dominique Laprade prennent fait et cause pour les travailleurs, d'autres les autorisent dès 1848 à pratiquer leur religion. La question d'une réelle nuisance sonore des cérémonies peut être admise. Le bruit des tambours est généralement accepté par la population réunionnaise au XXe siècle, comme faisant partie de la culture et du patrimoine de l'île. Il y a sans doute une part de réalité sur la question du bruit et de la discipline des élèves, lorsque le directeur du Petit Séminaire écrit :

« (...) Très souvent la veille de leurs fêtes, le tam-tam commence dès 8h du soir et bat toute la nuit. Mais que dire de ces solennités où pendant plusieurs nuits consécutives une musique infernale, le tam tam, les bâtonnets, des danses et des cris discordants mettent le trouble dans tout notre quartier, nous sommes obligés alors à une sévérité excessive pour maintenir la discipline parmi nos internes, et de plus, la privation presque complète de sommeil a des suites fâcheuses pour leur santé. Aussi ce sont des réclamations ou des plaintes très vives chaque fois que nous avons à subir une de ces funestes nuits »⁷⁹⁰.



Plan de la pagode de saint Paul, ADR série V cultes

⁷⁹⁰ Archives Départementales de La Réunion, *op. cit.* Série V « cultes » Lettre du directeur du Petit Séminaire de Saint-Paul au directeur de l'intérieur ;

Dix ans après sa construction, le temple de Saint-Paul est fréquenté par un grand nombre d'Indiens auxquels se joignent des Réunionnais issus de différentes couches sociales. Les fêtes sont si éclatantes et bruyantes, qu'elles étonnent un habitant de Saint-Paul : « *Si j'avais le moindre doute sur le sort des Indiens, j'aurais en ce moment un critérium de la vérité dans les fêtes qui se célèbrent à la pagode près de laquelle je demeure au bout de l'Etang. Autrefois nos engagés célébraient 2 à 3 cérémonies par an, elles étaient fort simples, aujourd'hui ces fêtes se déroulent dans une proportion incroyable et tiennent jusqu'à 10 jours, attirant une foule incroyable de tous les quartiers. Même plusieurs Indiens, ceux qui ont pu le faire, les plus grosses épargnes, arrivent en voiture devant leur temple (...) A St Denis le canon, a été supprimé par mesure d'économie, j'ai entendu 300 triples salves d'une artillerie étrange, au total 900 coups de canon, au moins. Le tout pour accompagner de splendides galas où résident la magnificence, la plus grande* ⁷⁹¹ ».

Cette description confirme que loin d'être soumise à la répression, la fréquentation des fêtes indiennes ne diminue pas et rassemble une large partie de la population.

III.4.4 Une procession catholique entravée par les autorités

L'association des processions hindoues aux processions catholiques est parfois mise en avant par les Indiens pour formuler leur demande d'autorisation de circuler. Les curés doivent se soumettre également aux règles de circulation lorsqu'ils souhaitent organiser une procession. Il nous a semblé intéressant de mentionner le rare témoignage présent aux Archives Départementales, celle-ci prouve que les Indiens ne sont pas seuls à faire l'objet de surveillance.

Anecdote curieuse, le commandeur Marimouthou⁷⁹², dans son courrier adressé au directeur de l'Intérieur en 1871, écrit au début de sa lettre : « *J'ai l'honneur de porter moi-même hier, au gouverneur de la colonie, une demande aux fins d'obtenir la permission de célébrer publiquement une de nos grandes fêtes de religion (Fête-Dieu). Elle n'a lieu qu'une fois par an, comme chez les catholiques, dans les premiers jours de chaque nouvelle année* ».

Sans doute associe-t-il la fête indienne à la Fête-Dieu du point de vue de la ferveur et de l'envergure, afin de souligner la similitude dans la fréquence, l'organisation et la durée, faisant ressortir subtilement le manque d'équité en cas de traitement différent de la part des autorités. Sa

⁷⁹¹ *Ibid.*, *Le Sport Colonial*, 18 avril 1882

⁷⁹² Nom orthographié avec un « h », contrairement au nom de famille écrit au XXe siècle, « Marimoutou »

mise en perspective des processions catholiques et indiennes est particulièrement bien argumentée pour solliciter l'autorisation du gouverneur.

*« Nous sortons en grandes pompes de l'Établissement de sucrerie Laprade, nous faisons un tour en ville et nous sommes toujours rentrés à 5h, ce n'est seulement que 3h de processions, pendant lesquels les tambours et nos chants évidemment se font entendre. Chez les catholiques c'est identiquement semblable »*⁷⁹³.

Ces références aux pratiques catholiques peuvent être interprétées sous l'angle d'une nécessité pour survivre dans l'environnement catholique : *« L'hindouisme s'adapte dans le vocabulaire sinon dans la pratique et cherche des équivalences dans le catholicisme qui lui permettent de se fondre dans les mentalités »*⁷⁹⁴.

Il nous semble que ces comparaisons sont d'autant plus évidentes pour ces engagés en majorité tamouls⁷⁹⁵, que les cérémonies religieuses catholiques en Inde du Sud sont semblables à celles des hindous. Pour circuler sur la chaussée publique, le commandeur indien est dans l'obligation de solliciter une autorisation. Vingt ans avant l'affaire du temple de Saint-Paul, un dossier relatif à un cas de non-respect par un prêtre catholique des règles de circulation figure aux Archives Départementales : en 1852, un échange de courrier montre que les processions catholiques posent également problème. Elles doivent être dûment autorisées. En mai, le curé Le Gambier ne croit pas utile de prévenir les autorités d'une procession qu'il compte organiser, la nuit vers 19h. L'absence de demande d'autorisation mécontente le maire, qui écrit le 1^{er} juin au directeur de l'Intérieur : *« Le 30 mai, dimanche, le curé de Saint Paul a fait sortir une procession à sept heures du soir sans aviser préalablement le maire. Je viens porter ce fait à votre connaissance. Tout s'est passé avec ordre il est vrai mais le contraire pouvait exister et aucune mesure n'avait été prise pour remédier qui serait survenu. Pour mettre ma responsabilité à couvert je me trouverai dans l'obligation de m'opposer à toute procession, si l'autorité compétente n'est point avisée en temps voulu »*⁷⁹⁶. Le maire (P Bury)

⁷⁹³ Archives Départementales de La Réunion, *op. cit.* Série V Cultes Lettre de Marimouthou, chef commandeur de bande à l'établissement de sucrerie Dominique Laprade, à Saint-Paul.

⁷⁹⁴ Michèle Marimoutou, *Les engagés du sucre : documents et recherches*, Editions du Tramail, 1989, p. 122.

⁷⁹⁵ Voir liste des membres pétitionnaires pour la construction du temple dans la partie « Edification des premiers temples, temples de Saint-Paul », liste de noms indiens traduits par Antoine Soucé-Pitchaya et Sangari Anandanadaraja

⁷⁹⁶ Archives Départementales de La Réunion, *op. cit.* série V Cultes

L'autorité civile n'est pas dans de bons termes avec le clergé. Tous doivent respecter les règlements concernant les processions sur la voie publique. La plainte du maire amène le curé à considérer que dans sa paroisse, les Indiens sont beaucoup moins inquiétés que les catholiques par les autorités administratives. On peut reconstituer l'affaire chronologiquement.

Cette affaire étant la seule de ce type au dossier « Cultes », il est difficile d'affirmer que ce genre d'incident est fréquent. Elle n'a d'ailleurs pas retenu l'attention des chercheurs du XXe siècle, sans doute parce qu'elle ne remet pas en cause la théorie de la domination de l'Eglise sur des Indiens. Toutefois, cette affaire vient nuancer légèrement la thèse d'une église dominante face aux processions indiennes discriminées.

Chronologie procession catholique règlementée, Saint-Paul, 1852

Dates	Faits
1 ^{er} juin 1852	Le maire informe le directeur de l'intérieur de la sortie d'une procession le 30 mai, sans autorisation, à 7h du soir par le curé. Il prévient qu'il s'opposera en cas de récidive.
5 juin	X (identité non lisible) informe l'évêque de la situation et lui demande de conseiller au curé de prévenir le maire comme le veut le règlement.
18 juin	Un responsable d'arrondissement prévient le directeur de l'intérieur de la position du maire que se dit prêt à aller à la gendarmerie. Il en a informé le curé Le Gambier qui s'obstine et dit qu'il n'a nul besoin de l'autorisation du maire.
19 juin	Le maire écrit au curé pour l'informer qu'il sait qu'une sortie est programmée le prochain dimanche, l'informe de la réglementation (Apparemment le curé a l'intention de recommencer), l'avise que les sorties ne sont pas autorisées la nuit. Demande des mesures de conciliation d'urgence.
19 juin 3h	Le curé accepte d'envoyer un billet au maire pour l'informer de la procession à 7h du soir.
20 juin	Le curé écrit au maire pour lui rappeler que le gouvernement honore et considère les processions catholiques, contrairement à ce qu'il pourrait croire.

Les chiffres de la série « Cultes » parlent d'eux-mêmes : trois plaintes de curés excessifs contre les Indiens, un rappel à l'ordre du maire au curé de Saint-Paul, une plainte du maire de Saint-Benoit contre les tambours. Le bilan des « preuves » étayant la thèse de l'oppression des Indiens n'est guère probant en un siècle. Une comparaison avec une période plus proche pourrait amener à s'interroger sur la deuxième moitié du XXe siècle : celle-ci a été également ponctuée par quelques plaintes contre les bruits des tambours, il s'avère difficile de conclure pour autant que les cérémonies des Indiens pose problème.

L'ensemble des pièces du dossier a fait l'objet d'observations de la part de Prosper Eve en 2005, les cultes Indiens sont traités sous l'angle de la laïcité. La résistance des Indiens aux discours prosélytes du clergé donnent à la société réunionnaise une orientation résolument laïque, laissant une large expression aux cultes indiens⁷⁹⁷.

III.4.5 Surexploitation des sources par les opposants de l'Eglise à La Réunion

Les sources présentées comme des preuves de l'oppression de l'institution ecclésiastique s'avèrent très faibles du point de vue numérique, et soulèvent la question de la pertinence de la thèse avancée. Les plaintes citées sont parfois des observations insérées dans une correspondance, et n'impliquent pas forcément des mesures prises à l'encontre des Indiens. Elles semblent relever de réactions particulières, ne s'inscrivant pas dans une stratégie planifiée par l'Eglise. Celle-ci rencontre des difficultés liées à la contestation des libres penseurs à la même période. Si les écrits de ces curés et du missionnaire concernés révèlent leur intolérance envers les cultes hindous, ils sont minoritaires et ne reflètent pas une action d'envergure menée de concert par l'ensemble du clergé. Claude Prudhomme cite des prêtres qui emploient les termes stigmatisants de « démons », de « saturnales » et de « paganisme » pour évoquer les cérémonies des Indiens, cela paraît aujourd'hui impensable, tant le dialogue entre les cultures est important. La seule plainte émanant d'un administratif, celle du maire Patu de Rosemont contre le bruit des tambours effrayant les chevaux, ne suffit pas à étayer la thèse du cantonnement des temples. Prosper Eve conseille en 2005 de ne pas concevoir cette unique plainte comme « l'arbre qui cache la forêt »⁷⁹⁸. Au cours du XIXe siècle en Europe et dans le monde, les sociétés sont très croyantes, mais encore ancrées en partie dans les « superstitions » et les conceptions dualistes du Bien et du Mal.

A contre-courant des idées reçues sur la question des cultes à la Réunion, l'évènement le plus violent au milieu du XIXe siècle est celui qui voit l'acharnement des courants républicains à l'encontre des cléricaux, et de l'Eglise soupçonnée de collusion. Il se solde par un collègue jésuite brûlé, un évêque menacé de mort, et des innocents abattus froidement.

L'émergence de la thèse opposant une Eglise dominante et dogmatique au XIXe siècle, et les cultes minoritaires issus de l'immigration, survient dans un contexte historique particulier.

⁷⁹⁷ Prosper Eve, *La laïcité en terre réunionnaise : origine et originalité*, Saint-André (Réunion), Océan éd, coll. « Collection Histoire », 2005, p. 81 □ 83.

⁷⁹⁸ Prosper Eve, *La laïcité en terre réunionnaise*, op. cit.

Elle puise ses racines dans le combat que mène le PCR (Parti communiste réunionnais) dès la décennie 1960 contre le parti conservateur hérité par la classe coloniale dominante. La décennie 1970 est une période de bipolarisation de la vie politique locale entre le Parti Communiste réunionnais dirigé par Paul Vergès, et le parti de droite dirigé par Michel Debré, ancien premier ministre sous Giscard d'Estaing, député de La Réunion.

Les tensions entre le PCR et Debré sont extrêmes. L'Eglise ayant déclaré le communisme « intrinsèquement pervers », Paul Vergès met un point d'honneur à la diviser et à l'affaiblir. Il expose la théorie du catholicisme populaire, libérateur des peuples opprimés. Pour ce faire, il dénonce un catholicisme dominant et dogmatique, peu soucieux des pratiques populaires du peuple. Le PCR met l'Eglise au défi de le soutenir et de se positionner pour les pauvres de La Réunion. Comme celle-ci respecte scrupuleusement les consignes anti-communistes du Vatican, elle ne prend pas position, et se rend complice du pouvoir dominant⁷⁹⁹. Pour asseoir de plus en plus sa thèse, le PCR soutient l'organe de presse TCR, qui revendique et met en valeur dans ses colonnes les cultes populaires catholiques et hindous, mais aussi afro-malgaches, jusque-là peu visibles dans les médias. Cet organe de presse les présente comme l'expression d'un peuple et d'une culture qu'il lui revient de libérer. Cette expression des cultes populaires ouvre la voie en effet aux travaux du champ anthropologique. Les thèses du PCR gagnent en popularité. Ces travaux seront suivis avec attention par la population réunionnaise, comblant salutairement une attente de connaissances historiques, jusque-là peu exploitées et peu diffusées.

C'est dans ce contexte que Claude Prudhomme rédige une histoire religieuse de La Réunion, publiée en 1986, axée sur l'articulation entre une Eglise peu suivie durant l'esclavage, aux ambitions missionnaires déçues, jusqu'au début du XVIIIe, et en dernière partie, une Eglise divisée entre les pratiques d'une élite dominante et celles du peuple. L'illustration de la domination de l'Eglise officielle passe par la valorisation de prêtres se démarquant par la défense des esclaves, tel le père Lafosse. Dans le chapitre consacré aux Indiens de La Réunion, l'auteur force quelque peu le trait pour construire l'image d'une église intransigeante et d'un hindouisme local réprimé et persécuté. Les pratiques religieuses des Indiens de La Réunion nous renvoient à une histoire beaucoup plus complexe, à condition de l'étudier en prenant en considération les pratiques catholiques et hindoues en Inde.

⁷⁹⁹ Éric Bernard Turpin, *L'Église catholique et les pouvoirs dans le diocèse de Saint-Denis de la Réunion de 1911 à 1981* Thèse de doctorat, *op. cit.*

A l'île de La Réunion, terre de métissages, le peuple est libre de vivre sa foi comme il l'entend. Le clergé ne peut contrôler ce qui se passe dans les foyers. Il existe toujours un fossé entre le discours ecclésial, normatif, et la religion vécue. En 2013, soit plus de vingt ans après la publication de l'« Histoire religieuse de La Réunion » et l'article « Les Indiens de La Réunion, entre hindouisme et catholicisme », faisant ressortir un acharnement de l'Eglise sur les hindous, Claude Prudhomme prend du recul en appelant lui-même à la prudence et à la vigilance sur le sujet. Dans le dossier « Les religions dans les sociétés coloniales »⁸⁰⁰, il se montre beaucoup moins virulent concernant l'action des missionnaires. D'autre part, le rôle joué par le PCR pour dénigrer et forcer le trait sur l'Eglise catholique est relevé dans des publications récentes de Valérie Aubourg⁸⁰¹.

Les processions catholiques en France sont sources de conflit au cours du XIXe siècle. Des périodes de tensions et d'accalmies se succèdent. Comme en France hexagonale, à La Réunion, la circulation sur la voie publique est règlementée et soumise aux autorisations. Les hindouistes peuvent circuler dans les grandes villes. Sur un demi-siècle, seules cinq « plaintes » dont trois venant de curés intolérants, un directeur d'établissement scolaire et un administratif figurent dans les sources archivistiques. Dans le contexte de propagation des idées républicaines, l'Eglise est plutôt mal perçue au tournant du XXe, les plaintes de ces curés ne sont pas suivies d'effet. La thèse d'une répression constante sur les Indiens ne résiste pas à la critique. Les processions hindouistes sont très populaires à la fin du XIXe siècle, malgré les réactions ponctuelles de rejet de l'Autre. Cette liberté relative a-t-elle lieu également à Maurice, île voisine, et en Inde du Sud ?

⁸⁰⁰ Claude Prudhomme, *Les religions dans les sociétés coloniales (1850-1950)*, Karthala Editions, Paris 2013.

⁸⁰¹ Valérie Aubourg, *L'Église à l'épreuve du Pentecôtisme : une expérience religieuse à l'île de La Réunion*, Thèse de doctorat, Université de La Réunion, Saint-Denis, 2011. P47-53. Les années 1970 correspondent à une crise de l'Eglise catholique réunionnaise, en partie concurrencée par la montée de l'Eglise évangélique. Une crise intérieure secoue l'épiscopat de Monseigneur Guibert et aboutit à un processus de développement de nouvelles sensibilités et groupes religieux dans l'île. Une ligne de fracture oppose une chrétienté conservatrice à un nouveau courant catholique militant. Le mouvement TCR (Témoignage Chrétien de La Réunion) présente alors l'Eglise officielle comme une « religion importée, enfant de la colonisation », et proche de l'« institution blanche ». Valérie Aubourg associe le durcissement du débat en 1959 entre le PCR et l'Eglise officielle, à un objectif du PCR de récupérer les voix du petit peuple catholique, sensible aux directives papales. La tension est palpable avec la prise de position du futur évêque de La Réunion, Gilbert Aubry, alors rédacteur en chef du journal Croix-Sud. Le message qu'il passe est clair : il n'y pas de compatibilité entre marxisme et catholicisme. Cette affirmation cristallise la conception communiste d'une Eglise réunionnaise dogmatique, opposée aux cultes populaires.

III.5. La circulation des processions indiennes à Maurice et à Pondichéry

A la lueur des événements se déroulant en France hexagonale, la surprise et l'incompréhension de certains prêtres catholiques débarquant à La Réunion peuvent s'expliquer devant le faste des processions hindoues, toujours aussi populaires qu'au XVIII^e siècle, et nullement inquiétées par les autorités. L'opposition à laquelle les processions catholiques doivent faire face dans les contrées de France hexagonale déclenche-t-elle l'amertume et l'irritation de ces quelques prêtres ? Les sources aussi bien en France que dans les colonies ne permettent pas d'avoir une vision exacte de l'exercice extérieur des cultes. Les articles de presse pourtant plus nombreux en France n'autorisent pas Philippe Hollander lui-même à émettre une analyse précise dans toute la France. Il fait la démonstration des changements rapides, de mouvements d'aggravation, des tensions alternant avec des périodes d'apaisement tout au long du XIX^e siècle.

S'agissant des cultes indiens dans les colonies, il est intéressant de se tourner vers l'île Maurice, gouvernée par l'Angleterre sur le mode de l'association et non de l'assimilation. Dès 1810, l'administration britannique garantit aux habitants de l'Isle de France (Maurice) le respect des lois et des différentes religions. Depuis Bourbon, le gouverneur protestant anglais R.T Farquar fait distribuer une proclamation en ce sens sur les côtes mauriciennes⁸⁰². Ce système colonial, supposé plus souple à l'égard des différents cultes, donne pourtant lieu à des conflits religieux. Ainsi, l'année 1859 correspond à une période de répression de la procession du *Yamsé*.

Ce culte, dont la ferveur extrêmement populaire chez les Indiens de toutes confessions,

⁸⁰² Amédée Nagapen, *Histoire de l'Église*, op. cit., p. 77. Proclamation du 28 décembre 1810 : « *Proclamation aux habitants de l'Isle de France : Habitants, les Anglais sont au moment de paraître devant vos portes au nom de leur roi, non pas comme vos ennemis, mais bien comme vos sincères amis. Vos propriétés particulières de toutes espèces seront respectées, vous aurez l'exercice libre de votre religion, vos établissements religieux seront maintenus avec tous leurs privilèges, vos institutions charitables seront protégées, vos lois et vos coutumes seront continuées et honorées* ». Pour Amédée Nagapen, l'Église est conservée mais il rappelle que par le même temps, les établissements ecclésiastiques et les personnes remplissant des fonctions religieuses doivent faire acte d'allégeance au roi Georges III. Les relations entre l'Église et l'Etat opèrent un véritable tournant.

attire un public de plus en plus nombreux. L'exaltation prenant des accents de revendications ethnoculturelles, ajoutées à la consommation d'alcool chez certains, commence à inquiéter les autorités coloniales⁸⁰³. La grande excitation qui règne, est un moment de partage entre Créoles et Indiens qui puisent dans cette fête aussi bien l'expression hindoue du Ram Leela⁸⁰⁴ que la mort du l'imam Ali. Mais l'enthousiasme des participants, et la confusion générale, entraînent également des heurts qui se traduisent par des blessés : des *taziah*⁸⁰⁵ sont abîmés en 1850. Face aux difficultés à contrôler cette effervescence, les autorités tentent au fil des années de la réguler, d'abord en autorisant l'accès uniquement aux musulmans. Cette restriction affaiblit l'unité dans l'adversité, caractéristique des Indiens durant la période coloniale, leur belle entente est fragilisée par la nouvelle réglementation.

La *Gazette* du 16 juillet 1859 annonce :

« *The police has received orders to prevent the riotous collections of crowds of people, who have no religious interest engaged in the ceremony* ».

« *La police a reçu l'ordre de prévenir les rassemblements bruyants de personnes qui n'ont pas d'intérêt religieux dans la manifestation* ».

Il est manifeste que dans certains contextes, l'autorité gouvernementale s'oppose au rapprochement des groupes et des cultes religieux différents. L'adage « diviser pour mieux régner » semble être la règle. En 1860, des mesures plus fermes sont prises, et toutes les démonstrations publiques sont interdites. D'après Amina Jahanjeer, la décennie commence par la répression du *Yamsé* : la procession est cantonnée à l'intérieur de la mosquée. Le parallèle avec les processions catholiques contraintes de se dérouler à l'intérieur des églises en France à la même période est assez frappant. Lorsque la force publique vient empêcher l'exercice du culte à l'extérieur de l'espace sacré, les pratiquants ne renoncent pas au rituel et se rabattent sur l'espace intérieur. Les tambours doivent s'arrêter également à huit heures du soir. La restriction du champ géographique se produit alors que la circulation des populations est également limitée par la

⁸⁰³ Amenah Jahangeer-Chojoo, « The Yamse and Horse-Racing : integration and contestation in a stratified society » , dans *Angaje : The impact of indenture, Exploration into the history, society and culture of indentured immigrants and their descendants in Mauritius, Volume II*, Aapravasi Ghat Trust Fund., Port-Louis (Maurice), Aapravasi Ghat Trust Fund, 2012, p. 77.

⁸⁰⁴ Autre nom du Ramayana, épopée hindoue relative au héros divin Rama, reproduit sous forme théâtrale.

⁸⁰⁵ Cénotaphes, autre nom donné au *ghoon*, édifices religieux fabriqués et ornementés, symbolisant le tombeau de l'imam. Voir partie « Le *Yamsé* ou *Muharram*, ».

propagation d'une épidémie importante, se propageant dans les faubourgs miséreux de Port-Louis. Cette période très difficile voit le déclin du *Yamsé*. Les lascars, principaux initiateurs de l'implantation des cérémonies du *Ghoon*, rédigent un courrier à la reine d'Angleterre, faisant valoir le traité de capitulation de 1810, garantissant la liberté des cultes aux habitants après la prise de possession par les Anglais⁸⁰⁶. Comme au XVIIIe siècle, ils résistent à une réglementation qui brime leur culte: « *They argued that the restrictions imposed on them deeply hurt their feelings and amounted to forcing them to abandon their cult. They appealed for a change to the regulations. Their pleas were unheard. They relentlessly petitioned every new governor over the decade, but in vain. However, Gordon agreed to present at the lever du ghoon procession in 1871* »⁸⁰⁷.

« *Ils argumentèrent en faisant valoir que les restrictions qui leur étaient imposées heurtaient profondément leur sensibilité et ont été édictées pour les forcer à abandonner leur culte. Ils appellent au changement de la réglementation. Leurs plaintes ne furent pas entendues* ».

Durant la décennie de 1860, les lascars envoient plusieurs pétitions à tous les nouveaux gouverneurs, sans résultat. Après cette période, le *Yamsé* se poursuit à l'île Maurice, et évolue en raison de plusieurs facteurs : développement des pratiques religieuses hindoues, pèlerinages d'envergure des tamouls avec procession et chars, contestation et affirmation religieuse des musulmans sunnites⁸⁰⁸. En 1877, dix ans après la période de répression, les processions indiennes ne se font plus sur le mode de la diversité dans l'unité. Les tamouls, dont le succès économique donne une certaine assise dans la société mauricienne, édifient deux temples dravidiens magnifiques, et arpentent également les rues de la ville⁸⁰⁹. La procession tamoule⁸¹⁰ du *Cavadee*,

⁸⁰⁶ L'article 8 du traité signé entre le général français Decaen et le général britannique Abercrombie stipule que « Les habitants conserveront leur religion, leurs lois et leurs coutumes. », article en ligne de Catherine Boudet « Année 1810, le virage historique »

⁸⁰⁷ Amenah Jahangeer-Chojoo, « The Yamse and Horse-Racing : integration and contestation in a stratified society" », *op. cit.*p78

⁸⁰⁸ *Ibid.*

⁸⁰⁹ Les processions tamoules sont signalées dès le milieu du XIXe siècle dans la ville de Port-Louis.

⁸¹⁰ Pierre-Yves Trouillet, « Les lances de Muruga à Maurice : Trajectoires d'un hindouisme tamoul », *Purushartha*, n° 32, 3 mars 2014, p. 169-196. Par commodité, le terme « tamoul » est préféré dans ce contexte à « hindou », pour les raisons qu'explique Pierre-Yves Trouillet : « Dans l'optique de discuter ici de l'hindouisme tamoul mauricien, soulignons que cette fête du *Tai Puçam Cavadee*, est officiellement reconnue à Maurice comme une fête « tamoule » et non pas « hindoue », comme c'est pourtant le cas pour *Maha Sivaratri*, *Ganesa Caturthi*, ou *Divali*. Cette définition, qui pourrait sembler un détail, se situe au contraire au cœur du problème de la définition de l'hindouisme tamoul à Maurice. En effet, cette distinction entre la fête « tamoule », dédiées à

en hommage au dieu Mourouga, fils de Shiva attire une foule nombreuse. Le passage pendant l'heure des prières musulmanes, des processions avec chants et tambours devant la mosquée, pose problème et des heurts se produisent. Les tamouls sont agressés à coups de pierres et de bâtons, faisant des blessés⁸¹¹.

Ces tensions, qui se produisent sur fond de rivalité économique entre commerçants tamouls et musulmans gujaratis, culminent en 1889 avec un affrontement d'une violence sans précédent : la prière du soir des musulmans est perturbée par le passage des tambours et des chants hindous. Les musulmans réagissent à nouveau avec des pierres et des bâtons, déclenchant un mouvement de foule incontrôlable. Le bilan est lourd: « *Seven persons died, two from wounds and five from being trampled on in the stampede that followed. The police had failed to enforce respect of the regulations that forbade the playing of music when processions passed in front of places of worship*⁸¹² ».

«Sept personnes moururent, deux de leurs blessures, et cinq d'avoir été piétinées dans la cavalcade qui s'ensuivit. La police avait échoué à imposer le respect de la réglementation qui interdisait de jouer de la musique lorsque la procession passe devant les lieux de cultes ».

Cette situation qui reste exceptionnelle vient illustrer la violence que peut susciter le passage des processions tamoules devant un autre lieu de culte dans l'espace océan Indien. Elle permet de relativiser les contacts entre les prêtres catholiques de La Réunion et les cultes indiens vingt ans plus tôt. En comparaison de la violence sous-jacente à Maurice, le principe de la laïcité française vient atténuer les tentatives d'hégémonie religieuse, de même que le concept de citoyenneté limite la tentation communautariste, source de positions extrêmes. Les contextes ne sont bien sûr pas les mêmes, le cas de Maurice relevant de la rivalité politique et économique tandis que La Réunion se situe sur le plan uniquement religieux. A tout le moins, ces références à l'île Maurice montrent que les tracasseries à l'égard des Indiens de La Réunion au XIXe siècle ne sont pas spécifiques à l'île, mais à la période historique qui ne va pas encore dans le sens de

Mourouga, et les fêtes « hindoues » indique que les deux adjectifs se superposent difficilement dans l'île, et qu'y parler d'« hindouisme tamoul » est en soi problématique. Cette distinction est d'autant plus importante que l'on ne saurait dire à un mauricien d'origine tamoule, qu'il est hindou, car, à Maurice, cette identité est laissée aux seuls hindous originaires de l'Inde du Nord de l'Inde et de langue bodjpurie et/ou hindie. »

⁸¹¹ Amenah Jahangeer-Chojoo, « The Yamse and Horse-Racing : integration and contestation in a stratified society » , *op. cit.*

⁸¹² *Ibid.*, p. 81.

l'égalité des cultes et des cultures, dans un contexte colonial. La violence qui émerge de la circulation des processions n'est pas toujours d'origine extérieure, elle peut être aussi intérieure à Maurice. Au début du XXe siècle, le voyageur Hervé de Rauville signale des incidents liés à la rencontre de plusieurs *ghoons* à Port-Louis : « *Autrefois on laissait aux chefs de groupe le soin de diriger leur fête à leur fantaisie, mais comme tous les cortèges partaient en même temps et suivaient le même itinéraire, les questions de préséances provoquaient des contestations qui dégénéraient souvent en lutte sanglantes, et la police dut s'en mêler ; tous les ans elle assigne à chacun sa place dans la procession* »⁸¹³.

III.5.1 Inde du Sud, une situation également contrastée

Selon les sources et les zones d'études, des témoignages donnent à voir des situations hétérogènes, qui permettent difficilement d'avoir une représentation figée des processions. Comme partout, l'histoire des cultes et leurs contacts sont décrits et interprétés selon une orientation précise, en fonction des auteurs. Le XVIIIe siècle est incontestablement marqué par les témoignages de l'implication des missionnaires jésuites qui œuvrent avec foi auprès des défavorisés. Du point de vue des missions catholiques, le XVIIIe siècle est très différent du XIXe en raison des objectifs qui ne sont plus les mêmes. Au XVIIe siècle, les missions précèdent des colonisateurs poursuivant des objectifs économiques, ils gardent une certaine distance propre à l'autorité coloniale. Au XIXe siècle, les missions visent toujours la diffusion de leurs croyances et idéologies, mais sont aussi mues par un objectif humanitaire. Les missionnaires ne peuvent entrer dans le tableau simpliste d'auxiliaires servant leur patrie, ils développent des liens avec les autochtones, favorisent la scolarisation et la promotion des minorités. Certains en Inde ont été néanmoins au XVIIIe siècle les auteurs d'actes intolérants (destruction de pagodes, reconstruites par la Compagnie des Indes) largement décrites par les témoins de l'époque, et que regrettent leurs successeurs⁸¹⁴. Au milieu du XIXe siècle, de manière étonnante, le *Yamsé* qui illustre également « une certaine harmonie »⁸¹⁵ entre hindous et musulmans à Pondichéry est réprimé,

⁸¹³ Hervé de Rauville, *L'île de France contemporaine*, Corpus des littératures de l'Océan indien - Classiques Garnier Numérique.

⁸¹⁴ Université de La Réunion. Département d'ethnologie, « Journal d'Ananda Rangapillai », dans *Les Compagnies des Indes : histoire et anthropologie actes du colloque de Saint-Denis de la Réunion, 12-13 mai 2011, et annexes*, Université de la Réunion, Surya éd, Saint-Denis (Réunion) 2013.

⁸¹⁵ Jacques Weber, *Les établissements français en Inde au XIXe siècle : 1816-1914*, Librairie de l'Inde, Paris, 1988, p. 559.

comme à l'île Maurice. L'entente entre les deux groupes est telle que les hindous n'hésitent pas à contribuer en 1845 à la construction d'une mosquée. Les habitants de la caste des blanchisseurs (« *dhobis* ») acceptent en effet volontiers la construction d'une mosquée sur un terrain leur appartenant. A Pondichéry, les hindous participent avec ferveur aux festivités du *Yamsey* ou *Jamesay*. Ils se joignent aux musulmans pour se déguiser et jouer les scènes de la bataille de Karbala, la mort de l'imam Ali et le désespoir de ses fidèles. Lorsque la police interdit aux « *malabares* » de se déguiser, l'émoi est profond aussi bien du côté musulman que du côté des hindous et incite un dénommé Kader à protester auprès du gouverneur de Verninac :

« C'est la fête des Yamsey qui est l'unique et la plus brillante des fêtes musulmanes ...Ainsi elle est fêtée avec beaucoup de joie et de pompe, dans lesquelles viennent participer des Malabars qui font des vœux et se déguisent comme eux pour remplir leur promesse, chose qui se pratique depuis un temps immémorial. Ces présents qu'ils portent à cette fête servent à célébrer quelqu'un d'autre de leur culte ».

De manière générale, les musulmans tiennent à célébrer la fête avec les hindous. La raison qu'apporte le procureur Langlard à une telle entente est le lien héréditaire qui unit les musulmans, anciens hindous convertis à l'islam, à ceux qui adoptent la religion de Mahomet. Ces derniers restent attachés au brahmanisme, dont ils intègrent des éléments dans le culte du *Yamsey*.

L'islam indien du XIXe siècle est très fortement teinté de caractères hindous. Le courrier du dénommé Kader conduit le gouverneur à accepter de lever l'interdiction et autorise les hindous de se déguiser et de participer aux fêtes du *Jamsay*⁸¹⁶.

Cette tolérance n'est pas aussi affirmée et constante dans les relations entre catholiques et hindous. Jacques Weber affirme l'intolérance de catholiques, son illustration est toutefois basée sur un faible nombre de cas, séparés parfois de plusieurs années, voire par plusieurs décennies. Les sources ne sont pas suffisamment nombreuses pour parvenir à une analyse fine des situations. L'intolérance de quelques missionnaires relevée à Pondichéry revêt des formes différentes : pressions ou entraves à la circulation des processions hindoues.

Entre 1840 et 1875, les habitants s'appuient sur le *Mamoul*, texte de lois, pour s'insurger contre les processions des groupes rivaux. Les catholiques, composés de castes sùdras,

⁸¹⁶ Jacques Weber, *Les établissements français en Inde au XIXe siècle : 1816-1914*, Librairie de l'Inde, Paris, 1988, p. 560.

« choutres », « tamougers » ou « malabars chrétiens » se montrent les plus réactifs, mais les hindous peuvent aussi faire preuve d'intolérance.

Au début du siècle, d'après Jacques Weber, Monseigneur Bonnard signale déjà le caractère indiscipliné et obstiné des chrétiens de Karikal, en révolte contre leur curé. En 1840 à Pondichéry, les hindous, en majorité de caste *sûdra*, par la voix d'un porte-parole, Vayaboury, se plaignent du zèle des fonctionnaires catholiques. Ceux-ci, dont un haut fonctionnaire indien nommé depuis 1829, les empêchent de battre du tambour, mais aussi :

« d'utiliser le nagabattou ou grand tambour lors de certaines fêtes dont celles d'Ellama, de construire plus de neuf pandals⁸¹⁷ (verandas) lors des cérémonies hindoues, d'établir une Mariatal-karagam quand sévissent le choléra ou la variole etc. »⁸¹⁸.

Ce fonctionnaire catholique s'applique également à remplacer tous les *talavayes*, agents de police hindous, par des catholiques et à empêcher les constructions d'édifices hindous lors des cérémonies. Vayaboury en conclut que ce harcèlement conduit l'Indien à se sentir étranger dans sa propre terre : *« Aussi l'Indien ne peut célébrer dans son sol natal, son culte avec la liberté dont y jouit une religion étrangère ».*

En 1853, les castes de tisserands catholiques s'opposent au passage de processions hindoues dans leur quartier, ils dénoncent la propagation de « paganisme » et le laxisme de l'administration qui n'agit pas de manière assez efficace. Ce manque de réactivité attise leur impatience, et en mai de la même année, des prêtres catholiques sont agressés lors d'un enterrement, les protagonistes en viennent même aux mains. Le passage d'une procession hindoue dans le quartier chrétien dès le lendemain passe pour une provocation de plus, et la rencontre se termine aussi lamentablement, conduisant le gouverneur à légiférer. Les hindous sont d'autant plus susceptibles qu'ils font preuve d'un meilleur esprit en participant aux fêtes musulmanes.

Ces derniers subissent également les réactions d'intolérance des catholiques lors de la fête de Candry en septembre 1844 et se solde par l'interdiction de la procession devant l'église Notre Dame : *« Invoquant le Mamoul qui interdit aux musulmans de passer en cortège derrière*

⁸¹⁷ Guy Deleury, *Les Indes florissantes*, op. cit. Glossaire: Pandal ou pandel: « Reposoir construits comme des pavillons de feuillages entremêlés de mousselines et d'étoffes d'un riche tissu » (Perrin). Du tamoul pandal, « marquise) ;

⁸¹⁸ Jacques Weber, *Les établissements français en Inde au XIXe siècle*, op. cit., p. 582.

l'église, les catholiques obtiennent de l'administrateur de Saint Hilaire un arrêté interdisant aux processions joyeuses de la caste musulmane et celle des gentils de passer devant l'église catholique de Notre Dame, et dans le cas où il y aurait force majeure, tous instruments, chants et cris cesseront immédiatement »⁸¹⁹.

Dix ans plus tard, un autre évènement du même type vient ponctuer l'histoire tumultueuse des contacts entre les cultes : la fin de la construction de l'Eglise Notre Dame à Pondichéry coïncide avec le passage de la procession du *Jamesay* en septembre 1855. Monseigneur Bonnard exige un changement d'itinéraire, mais les musulmans persistent. Ils ont toutefois la sagesse de cesser musique et chants lors du passage devant l'église⁸²⁰.

Les réactions hostiles ponctuelles des représentants de l'église catholique ne peuvent se lire et s'interpréter sans la prise en compte du climat concurrentiel et de l'activité des autres missions catholiques sur le territoire Indien. La montée en puissance des idées républicaines menace le rôle éducatif traditionnellement dévolu à l'église, d'où les réactions de défense des catholiques. De ce point de vue, il convient de porter un regard distancié sur ces évènements, de ne point assigner les protagonistes à un rôle déterminé, celui de l'agresseur et de l'agressé. S'agissant de Monseigneur Bonnard, la trace qu'il laisse de son passage en Inde ne se résume pas à ces interdictions : il est également l'initiateur de fondations destinées à l'instruction de jeunes filles de moyennes et basses castes, dans le but de les élever de leur condition. Il crée une imprimerie tamoule en 1841, un orphelinat à Karikal et à Vellore en 1855, un hôpital en 1858 à Pondichéry⁸²¹.

C'est à lui que le missionnaire des Indiens de La Réunion, Charles Laroche, confie le soin de suivre la commande de deux statues de la Vierge Marie, fabriquées à Madras et envoyées à l'île de La Réunion en 1860 à destination de la Chapelle Saint Thomas des Indiens.

⁸¹⁹ *Ibid.*, p. 585.

⁸²⁰ Jacques Weber, *Les établissements français en Inde au XIXe siècle*, op. cit.

⁸²¹ Yannick Essertel, *L'aventure missionnaire lyonnaise, 1815-1962 : de Pauline Jaricot à Jules Monchanin*, Editions du CERF, Paris, 2001.

III.5.2 Processions catholiques en Inde, d'après les écrits des missionnaires

Les missions catholiques dans les villages en Inde du Sud obtiennent des résultats relativement faibles au regard de la masse de population hindoue. La présence des missionnaires a pour conséquence des rivalités entre hindous et catholiques. Les catholiques sont le plus souvent méprisés par les castes les plus élevées, car les missionnaires touchent avant tout les castes déconsidérées. Pour convaincre les classes moyennes et supérieures, ils doivent adapter leurs pratiques à la société indienne. Les sources missionnaires, dont les *Annales de la Propagation de la Foi* fournissent quelques descriptions de processions catholiques, hautes en couleur, empruntant des caractères particuliers propres à l'hindouisme. Certains missionnaires, pour attirer et plaire aux Indiens, sont obligés de reproduire le faste de processions hindoues, et d'accentuer leur côté solennel⁸²². Cette démarche commence avec le principe d'adaptation du père jésuite Roberto de Nobili au XVIIe siècle.

Au milieu du XIXe siècle, la rencontre entre les cultes catholiques et hindous est contrastée. Le passage des processions catholiques peut être bien accueilli par certains temples hindous dans le Sud-Ouest de l'Inde, mais elle peut également être source de conflits. Toutefois une relative évolution est perceptible dans la perception des processions hindoues par les missionnaires : le premier XIXe siècle reflète plus l'incompréhension et l'intolérance que durant le second. En 1838, le père Bertrand, missionnaire du Maduré, effectue une tournée dans le Sud de l'Inde, en compagnie d'un autre prêtre. Leur trajet les conduit à rencontrer des pèlerins se rendant à Cumbaconam, afin de célébrer une fête qui se déroule tous les douze ans, ce qui explique l'ampleur de l'organisation. Ils croisent un cortège de chars somptueusement décorés, accompagnés d'une pléthore de musiciens. Persuadés que l'hindouisme est une fausse religion, les accents triomphants de l'accompagnement musical, ajoutés aux cris de ferveur des pèlerins dépassent leur entendement et leur paraissent démesurés : « *Imaginez surtout la musique étourdissante de tous les instruments les plus stridents, par centaines et sans ombre d'accords ou de mesure, l'horrible tapage des tambours, des grosses caisses, des cymbales et des tam-tams ; les détonations des canons et des pétards ...et par dessus tout l'immense explosion des cris, des hourras, des hurlements, poussés confusément par quelques centaines de milliers de poitrines dans la frénésie de l'enthousiasme ... Vous aurez là une faible idée de ce spectacle impossible à*

⁸²² Louis Saint-Cyr, *Les nouveaux jésuites français dans l'Inde, ou, Vie du R.P. Pierre Perrin, suivie de notices sur quelques-uns de ses compagnons.*, op. cit. Lire le témoignage du père Perrin au XIXe

décrire ; et vous direz avec moi : Voilà bien une fête du diable ! Il y a là quelque chose du désordre de l'enfer : *Ubi nullus sempiternus horror inhabitat !* »⁸²³.

Cette description est extraite de la première lettre du père Bertrand à son arrivée en Inde. Le missionnaire est sidéré par tant de faste et de splendeur du côté des hindous, leur propre vécu est fait d'indigence et de misère. Le périple qu'il doit effectuer avec ses compagnons pour gagner les villages chrétiens est une véritable épreuve, durant laquelle ils errent dans la jungle, se perdent, dorment dans des endroits les plus vétustes. Les églises sont les plus rudimentaires, les constructions qui servent de presbytères n'ont parfois ni porte ni fenêtres, l'entrée se faisant par une *lucarne* « *c'est-à-dire un trou large d'un pied, et haut d'un pied et demie* »⁸²⁴. Pour ajouter à l'inconfort, ces humbles presbytères sont remplis de moustiques, carias, fourmis blanches, chauves-souris et rats, le missionnaire qui dort parfois à même le sol découvre un matin ses pieds rongés dans la nuit par des rats.

En 1842 le Père Garnier se montre moins intolérant envers l'hindouisme : il décrit avec forces détails élogieux le temple de Maduré, et accepte d'assister à une grande fête *païenne* qui se déroule dans le Palais du roi de Ramnad⁸²⁵ : les brahmanes promènent la déesse et son époux sur l'étang du temple, il contemple, fasciné, la somptuosité de la fête, ponctuée de cris, et de « *hourras affreux* ». Les mots qu'il emploie reflètent sa réelle admiration devant le spectacle qui s'offre à ses yeux⁸²⁶ : « *Il était beau de voir la foule immense qui couvrait tout l'espace et formait une masse compacte, où, sans distinguer les personnes, on avait sous les yeux une nuée de points blancs qui se mouvait en tous sens ; c'était les talapas ou turbans* ».

Il est impressionné lors de la clôture de la fête par les fusées, les feux de Bengale, à l'*éclat merveilleux* ». Hélas, le spectacle dans les temples d'un personnage en transes,

⁸²³ Père Joseph Bertrand (dir.), *Lettres édifiantes et curieuses de la nouvelle mission du Maduré. Tome 1*, Paris, J.-B. Pélagaud, 1865, p116. Cinquième lettre du Père Bertrand, Supérieur de la mission. Au RP Renault provincial de Lyon, Calliditidel avril 1838. Le père rapporte les morsures de rats : « *Il m'est arrivé en m'éveillant de trouver mon talon rongé jusqu'à la chair vive ; le rat, qui se pique de n'être pas carnivore, avait fait la chose avec tant de délicatesse, qu'il ne m'avait pas éveillé ; il n'avait pas même laissé de plaie, et je dus lui savoir très bon gré de s'être contenté de la peau extérieure, qu'il avait prise sans doute pur un morceau de couenne* ».

⁸²⁴ *Ibid.*

⁸²⁵ Localité située à un mille de Maduré. Le missionnaire est invité par le roi.

⁸²⁶ Père Joseph Bertrand (dir.), *Lettres édifiantes et curieuses de la nouvelle mission du Maduré. Tome 1, op. cit.*, p. 627. *Ibid.*, p364, il décrit d'abord la fête : « *Ils déposèrent la déesse Minatchi et son époux Sokka-lingam dans un temple flottant construit sur l'étang et accomplirent leur sacrifice. Alors commença le beau de la fête, qui consiste à promener sur l'étang le temple et l'idole qu'il contient, au moyen de cordes fixées à ce temple et tirées par les milliers de dévots qui se pressent autour de l'étang* ».

vraisemblablement possédé par un esprit, et débitant des paroles divinatoires, suscitent son total rejet et l'association de la scène au monde du diable.

" Dans toutes les villes, dans tous les villages, à côté du plus petit temple d'une idole, se trouve un être abruti, à figure humaine, chargé d'appeler le diable au moyen d'un petit tambourin, qu'il bat en chantant d'une voix lamentable. Il accélère le mouvement, redouble ses cris, s'agite, se jette à terre en faisant d'horribles contorsions ; le diable donne des signes de sa présence et satisfait aux questions qu'on lui pose. Je sais qu'il faut attribuer bien des choses à l'imposture ; mais je crois impossible d'être témoin de tout ce que nous voyons ici journellement et de nier la réalité de l'action diabolique. Les effets de cette intervention sont des possessions fréquentes, et surtout des sorts et maléfices jetés sur les personnes ou sur les animaux »⁸²⁷.

Le spectacle de ces personnes supposées être possédées par les esprits des divinités ou des gourous fait partie des rituels courants au XIXe et XXe siècle, en Inde. Subissant de multiples variantes, ils ont toujours cours au XXIe siècle en Inde et dans les pays accueillant des diasporas indiennes, lors de cérémonies hindoues, et ne manquent pas d'impressionner les âmes sensibles. Au XIXe siècle, les mentalités collectives sont encore imprégnées par les croyances aux puissances invisibles, allant à l'encontre du développement de l'esprit critique et scientifique. Ce monde surnaturel est une réalité aussi bien pour les adeptes des religions monothéistes que polythéistes. Dans des sociétés fortement habitées par le sacré, elle apporte une satisfaction aux interrogations sur les questions existentielles de la mort, mais aussi sur celles liées à la souffrance, à l'inquiétude face à l'avenir. Les chrétiens comme les juifs et les musulmans croient en l'existence d'un être supérieur, Dieu, Allah ou Yahvé, mais l'existence d'êtres démoniaques issus de Satan est aussi prépondérante :

« Les mauvais anges, tels Satan et Belzébuth, déchus pour avoir usé de leur liberté en choisissant le mal au lieu du Bien, sont devenus démons, diables, djinns. Les premiers conduisent et entourent au paradis les âmes des élus. Les seconds entraînent et supplicient en enfer celles des damnés »⁸²⁸.

⁸²⁷ Père Joseph Bertrand (dir.), *Lettres édifiantes et curieuses de la nouvelle mission du Maduré. Tome 1*, op. cit. p.363. 20^{ème} Lettre du père Garnier à un père de la Compagnie.

⁸²⁸ Jean Heffer et William Serman, *Le XIXe siècle : 1815-1914 des révolutions aux impérialismes*, Édition mise à jour en 2006., Hachette supérieur, coll. « HU Histoire Série Histoire de l'humanité », Paris, 2006.

Il ne faut guère s'étonner de l'impact des croyances aux esprits et aux mondes parallèles, qui se développent à cette période. Le missionnaire Garnier lui-même ne doute pas de leur réalité : « *Vos esprits peuvent en rire à leur aise ; mais je vous assure bien qu'ils n'en riraient pas ici, surtout s'il leur tombait sur la tête quelqu'une de ces caresses, et pour cela on ne leur demanderait pas leur permission. Pour moi je déclare que je crois à ces maléfices, et vous saurez que par caractère je ne suis guère crédule. Ces sorts jetés par l'invocation du démon sont l'arme la plus habituelle et la plus terrible des Indiens contre leurs ennemis. Nos chrétiens eux-mêmes en ont une grande frayeur. Aussi les voyons-nous recourir avec empressement à toutes les bénédictions que l'Eglise a si sagement prescrites pour tous les besoins de ses enfants ; et pour le dire en passant, les formules mêmes qu'elle a dictées montrent combien elle croit à l'action maligne des démons en toute choses* »⁸²⁹.

Cet extrait n'est qu'une illustration des rencontres entre catholicisme et hindouisme en Inde du Sud, elle ne reflète pas l'ensemble de la situation. Si les missionnaires semblent parfois rejeter les pratiques hindoues, ils doivent cependant les accepter quand ils ne contribuent pas eux-mêmes à la pratique d'un catholicisme fortement teinté de pratiques hindoues, aboutissant au final à un catholicisme indianisé.

En 1852, Monseigneur Charbonnaux effectue une tournée dans le Kerala, lieu d'implantation historique du catholicisme, ce qui explique l'enthousiasme de la population lors de son passage en barque le long des villages côtiers : « *A l'approche d'une église, quelques décharges de petits canons se faisaient entendre. Toute la chrétienté accourait alors bien vite au bord de l'eau et se tenait à genoux pour recevoir une bénédiction. Nous distinguons les confréries avec leurs costumes et leur croix. (...) Quand nous rasions la terre de plus près, hommes et femmes se jetaient à l'eau et cherchaient à saisir nos mains par les fenêtres des cabines. (...) Les mères elles-mêmes, sans craindre ni l'eau ni la vase, s'avançaient bravement en étendant les bras et nous donnaient à bénir leurs plus petits enfants* »⁸³⁰.

⁸²⁹ Père Joseph Bertrand (dir.), *Lettres édifiantes et curieuses de la nouvelle mission du Maduré. Tome 1, op. cit.*, p. 364.

⁸³⁰ Oeuvre pontificale missionnaire de la Propagation de la foi Auteur du texte, *Les Missions catholiques : bulletin hebdomadaire de l'Oeuvre de la propagation de la foi / directeur-gérant Stanislas Laverrière*, Challamel, Paris, 1869. ⁸³⁰ 01/01 (T2, N28) source Gallica

L'arrivée de l'évêque suscite l'enthousiasme à l'entrée de Verapoly, village situé aux environs de Cochin, avec la présence de musiciens, tambours, drapeaux, oriflammes et banderoles. Le passage des catholiques devant le temple hindou ne pose pas de problème et est même salué avec respect : « *Une pagode, devant laquelle il nous fallut passer, nous salua de quatre décharges* ».



Procession catholique, Mysore

Dans l'Inde immense, l'hindouisme intègre volontiers la présence des catholiques. Celle-ci, contrairement à la représentation faisant d'elle une religion étrangère sur le sol indien, y est pourtant implantée depuis l'Antiquité, premiers temps du christianisme. La sensibilité des missionnaires face aux sonorités musicales indiennes lors des processions peut évoluer où s'exprimer différemment. Quand la musique et les tambours se font entendre lors de processions catholiques, ils peuvent se montrer plus conciliants.

En 1839, lorsque le père Bertrand, arrivant dans un village de *sanars*, voit arriver des enfants chrétiens en procession conduits par un sacristain, tous l'attendant avec impatience, l'émotion et la joie priment sur la sensibilité esthétique :

" Ils portent avec eux la grosse cloche de l'église, puis une douzaine de tambours, des cymbales, etc., et sont accompagnés de grands musiciens armés de trompettes, de cornemuse, et

omnis generis musicorum. A notre arrivée, la troupe se jette à terre⁸³¹ puis quand le prêtre les a bénis, la musique recommence. Je vous en épargne la description, parce que la seule description ferait tinter vos oreilles ».

Le missionnaire assistant joyeux à cette scène, est même attentif aux variations de la musique :

« De temps en temps la musique suspend sa mélodie et est remplacée par des cris de joie, par des chants ou par la récitation des prières et du catéchisme, qui est une autre espèce de chant ou de psalmodie »⁸³².

Il est manifestement plus tolérant envers la musique et les tambours quand il s'agit de cérémonies chrétiennes, car elle exprime la ferveur et l'implication des chrétiens. La concurrence se joue ainsi sur le terrain de l'intensité et des moyens musicaux déployés.

" c'est ici proprement dit que commence la fête, je veux dire la musique, le mouvement, l'agitation, le tourbillonnement de cette foule empressée, folle de joie... »⁸³³.

Comme à l'île de La Réunion, le cheval, moyen de circulation courant au XIXe siècle, peut être effrayé par les tambours des processions indiennes, mais la scène se déroulant dans un village indien, et non sur la grande route d'une colonie française, tout se passe dans la bonne humeur.

« Et pour mieux comprendre cette scène, remarquez que le cheval, mis en bonne humeur, et même tant soit peu effarouché par ce vacarme des tambours et des clairons, et par cette agitation de la masse, veut prendre le galop, et, retenu par la bride, se met à caracoler" »

Les hommes essaient de calmer le cheval, déclenchant un tohu bohu indescriptible ».

L'anecdote a ceci d'intéressant qu'elle confirme l'affolement des chevaux, que le maire de Saint-Benoit à La Réunion souhaite limiter. Le père Garnier se montre clairement plus compréhensif devant la foule, il est même attendri :

« En vérité c'est un spectacle indescriptible, souverainement curieux et comique pour un spectateur indifférent, mais délicieux et ravissant pour le cœur du missionnaire, qui reconnaît

⁸³¹ Il est intéressant de citer la description des cris en langue indienne, ainsi que la prosternation qui semble calquée sur la gestuelle hindoue : « A notre rencontre la troupe se jette par terre devant mon cheval en criant : Loué soit notre seigneur Jésus-Christ ! (*Sarouvessouvenoukkou tostiram*). C'est le grand salut qu'ils appellent *Saschtangam* : prosternation des six membres, de sorte que le front, les bras et la poitrine touche la terre et ils ne s'en dispenseront pas, même quand il pleut. Ils restent prosternés jusqu'à ce que je leur donne ma bénédiction : *Asirvâdam !* »

⁸³² Père Joseph Bertrand (dir.), *Lettres édifiantes et curieuses de la nouvelle mission du Maduré. Tome I, op. cit.*

⁸³³ *Ibid.*

*ses enfants et plus que jamais se sent Père ! »*⁸³⁴.

Son commentaire est teinté d'un paternalisme bienveillant, courant chez les missionnaires, et transcrit le côté pittoresque des manifestations indiennes, curieuses pour celui qui découvre l'Inde profonde et sa population.

III.5.3 Pèlerinages à la Vierge

Le culte de la Vierge est déjà répandu au XVIIIe siècle en Inde du Sud, particulièrement dans les territoires investis par les missionnaires catholiques. Au XIXe siècle, ces échanges se poursuivent, la Vierge Marie est toujours l'objet de dévotions populaires. En février 1846, le père Wilmet écrit au RP Provincial depuis le Maduré pour lui donner des nouvelles de la mission et du collège de Negapatam. Les pères de la Mission allient leurs sermons dans les églises aux supports visuels susceptibles de toucher les Indiens durant les prêches : « *Nous avons eu soin d'aider la parole qui frappait les oreilles par l'éclat des cérémonies qui charmaient les yeux* »⁸³⁵.

A la vue des scènes émouvantes que leur proposent les missionnaires, les villageois manifestent leurs émotions, crient et sanglotent. L'image de la Vierge, assise sur un trône, recouverte de draperies et richement décorée, les ravissent. Les cérémonies se terminent par une procession de Marie, dans une atmosphère de ferveur et de liesse populaire.

« La sainte Vierge, portée en triomphe, recevait les hommages, les chants et les prières d'une foule immense, ivre de bonheur et de joie ».

Certains faits-divers incluant l'iconographie de la Vierge chez les chrétiens peuvent contribuer à augmenter les conversions et l'image positive du christianisme. Dans un village, un énorme serpent s'introduit dans une maison suscitant la peur des habitants. Le reptile s'introduit dans une chaumière, et s'approche d'un bébé endormi, à la grande frayeur de la famille et des voisins. Lorsque ceux-ci arrivent au plus près de l'animal, ils assistent à une scène surprenante⁸³⁶ : « *Les païens s'approchent tout doucement, et en tremblant, regardent à l'intérieur ; ils voient le serpent sur la natte, enveloppant de ses replis le corps du petit enfant. A*

⁸³⁴ Père Joseph Bertrand (dir.), *Lettres édifiantes et curieuses de la nouvelle mission du Maduré. Tome 1*, Paris, J.-B. Pélagaud, 1865.

⁸³⁵ *Lettres édifiantes et curieuses de la nouvelle mission du Maduré. Tome 2, op. cit.*, p. 155. *Lettres édifiantes, Ibid.*, Quarante troisième lettre, Lettre du père Wilmet au RP Provincial .

⁸³⁶ *Ibid.*, p. 160.

cet aspect ils poussent un cri d'épouvante et ne manquent pas de dire que ce reptile est un envoyé de leurs dieux pour les venger d'une famille qui a déserté leur culte. Mais au même moment, le serpent, inquiété sans doute par le tapage qu'ils font à la porte, déroule insensiblement ses anneaux et va chercher une autre retraite. Ils accourent auprès de l'enfant et le trouvent paisiblement endormi, portant sur sa poitrine la médaille miraculeuse de Marie Immaculée ».

Les miracles associés à la représentation de la Vierge font partie des arguments dont usent les missionnaires pour convaincre les Indiens de délaisser les pratiques hindoues.

Le père Wilmet évoque le sanctuaire le plus célèbre de l'Inde du Sud consacré à la Vierge, situé sur le site de Vellangani⁸³⁷. Ce culte avait été établi par les anciens jésuites du Maduré, et est particulièrement connu des Indiens du Sud. Le nombre de chrétiens s'élève à cette période à 3000 âmes, parmi lesquels de nombreux protestants que les missionnaires comptent bien amener au catholicisme. Les guérisons après des prières à la Vierge peuvent définitivement convaincre les « païens », mais le témoignage suivant montre que la conversion de certains est rarement définitive : un « païen » de caste odeage, en proie à une maladie grave, se rend d'abord dans toutes les pagodes pour demander sa guérison. Après s'être adressé à Notre-Dame de Bon secours, il retrouve la santé. En rentrant chez lui, il reprend les pratiques « païennes » et souffre à nouveau. Il se rend alors chez le plus fameux *pussari*⁸³⁸, mais rencontre en chemin le père Saint-Cyr lui-même. Le missionnaire tente de le dissuader d'aller à la pagode. Le malade, couvert de cendre⁸³⁹, semble déterminé, mais demande quand même au prêtre sa bénédiction⁸⁴⁰. Aux exhortations de retour vers l'église, l'homme répond plusieurs fois : « *ne me parlez pas de ça* », le prêtre lui offre alors un bracelet à l'effigie de Marie. Immédiatement le malade se sent mieux, et transporté de joie, s'en remet entièrement au père Saint-Cyr.

En 1847, le père Combes, écrivant à l'un de ses confrères, se déclare amplement satisfait de la dévotion des chrétiens dans l'Archiconfrérie du Sacré-cœur de Marie, nouvellement créée et présente dans plusieurs provinces. Il apporte quelques données quantitatives :

« Ils ont accueilli cette dévotion avec un tel empressement que nous comptons neuf à dix mille

⁸³⁷ Le mot « gani » signifie « vierge », et « Vellan » le lieu.

⁸³⁸ Officiant dans les temples hindous, que le père Wilmet qualifie de « prêtre du démon ».

⁸³⁹ Référence à l'usage répandu de cendres sacrées dans les rituels hindous.

⁸⁴⁰ *Asirvadam*, en tamoul.

associés qui récitent tous les jours, et plusieurs fois par jour, la prière de l'association. Marie a répondu à ce zèle ardent par d'abondantes bénédictions, et les fruits les plus consolants qui se traduisent par un grand nombre de pêcheurs obstinés revenus à la pratique des sacrements et de la piété chrétienne, et surtout de païens convertis à la foi »⁸⁴¹.

A partir de ce témoignage, nous avons un aperçu du succès de missionnaires auprès de la frange de la population la plus défavorisée. S'ils manifestent de l'incompréhension et une certaine intolérance envers les cultes hindous, ces prêtres font toutefois preuve de courage pour braver des conditions d'exercices très particulières. Ainsi des villageois ont pour habitude de balayer le chemin sur lequel le missionnaire s'avance, par respect pour l'homme d'église. Cette pratique a pour résultat de soulever une quantité de poussière, mais celui-ci n'ose les vexer et accepte de respirer le nuage qui se lève sur son passage.

Les missionnaires sont également courageux car ils n'hésitent pas à se rendre auprès de malades atteints de choléra, leur présence auprès des mourants est d'un grand soutien auprès de la famille et de la victime elle-même. Durant ces moments tragiques, les invocations à la Vierge deviennent cruciales, et les malheureux se raccrochent aux prières apportées par les prêtres :

« Ayant appris qu'il y avait dans le voisinage des parias païens attaqués par cette terrible maladie, et qu'aucun chrétien n'avait osé leur adresser des paroles de salut, je voulus y aller moi-même. (...) J'invite les chrétiens qui m'accompagnent à réciter l'invocation :

-Marie, refuge des pêcheurs, priez pour nous, Ave Maria !⁸⁴²».

Ce témoignage illustre le lien que les villageois établissent entre la Vierge qu'on implore durant ces terribles périodes et les maladies. Les dates correspondantes, 1846 à 1847, laissent supposer que les populations qui se rendent dans les îles à sucre après l'abolition de l'esclavage ont bien été confrontées à ces scènes terribles. Ces populations miséreuses ne peuvent qu'éprouver reconnaissance et foi en la Vierge catholique invoquée par les missionnaires. L'un d'eux répond au moment de mourir :

« O Mère, notre refuge, donnez-moi le ciel ! ».

Parmi les castes qui acceptent ou demandent eux-mêmes la conversion, les témoignages

⁸⁴¹ *Lettres édifiantes et curieuses de la nouvelle mission du Maduré. Tome 2, Paris, J.-B. Pélagaud, 1865, p. 222. Lettre du père Combes à un père de la Compagnie de Jésus, août 1947, Ettitiédél (Marava)*

⁸⁴² *Ibid*, p223

évoquent souvent les *maravers*⁸⁴³, castes de pêcheurs parias, établis sur la Côte de la Pêcherie. Les informations suivantes montrent que dans cette population, certains convertis sont mariés à des « païennes », les situations sont multiples et varient. Elles ne montrent pas des situations religieuses figées mais en constant changement : « *Un maraver, chef d'un village voisin, que nous regardions comme un apostat parce qu'il s'était marié à une païenne, est venu me trouver ces jours-ci avec son beau-frère païen (..) Ils m'ont témoigné tous les deux un sincère besoin de se convertir et nous annoncent qu'ils ne viendront pas seuls* »⁸⁴⁴.

Dans le Maduré au XIXème siècle, les chrétiens sont issus pour la plupart des castes de parias (paravers, sanars) ou de cultivateurs. Les processions catholiques sont aussi colorées, bruyantes et festives que les processions hindoues. Le père Ribains décrit les fêtes dans les églises en ces termes : « *Il est d'usage ici de terminer quelques-unes des fêtes de l'église, et en particulier la fête patronale, par une procession solennelle où l'on porte en triomphe les statues des saints plus spécialement honorés dans l'église du lieu. Ces processions se font de nuit et aux trois flambeaux. Une musique étourdissante est de rigueur. Toutes les cloches de l'église sont en branle, les enfants agitent des sonnettes, de fréquentes détonations de pétards, des feux d'artifices, des fusées sans nombre lancées continuellement dans les airs renforcent de leur bruyant éclat tout ce tapage. Une oreille européenne est un peu fatiguée de tant de bruit ; mais tout cela flatte agréablement l'oreille des hindous* »⁸⁴⁵.

Outre les sonorités diverses qui accompagnent et ponctuent les processions, les statues des saints sont mises à l'honneur suivant le même faste que pour les divinités hindoues : elles sont ornées de bijoux, de guirlandes et placées sur des trônes brillants. Les saints sont alors promenés autour du village, suivis par la foule, « *non pas à la file comme en Europe, mais par masse compacte* ».

⁸⁴³ *Maravers* ou *paravers*, castes de pêcheurs de la Côte de la Pêcherie.

⁸⁴⁴ *Lettres édifiantes et curieuses de la nouvelle mission du Maduré. Tome 2, op. cit.* Lettre du père Castanier au RP Canoz, et au RP Provincial, Quarante-sixième lettre.

⁸⁴⁵ Père Ribains, « Lettre du père Ribains au RP Provincial », dans *Annales de la propagation de la foi : recueil périodique des lettres des évêques et des missionnaires des missions des deux mondes, et de tous les documents relatifs aux missions et à l'Association de la propagation de la foi*, Lyon, Oeuvre de la propagation de la foi, 1870, p. 82.

La dévotion touche l'ensemble de la famille indienne, celle-ci se rend même avec les plus jeunes à la procession : « *Les enfants sont à califourchon sur les épaules de leur père ; d'autres plus jeunes sont dans les bras de leur mère, et pas un seul ne reste à la maison* » ⁸⁴⁶.

Les gestes et marques de dévotion sont les mêmes qu'à l'égard des divinités hindoues, les missionnaires jésuites ne peuvent que les accepter, c'est une concession à faire, s'ils ne veulent pas perdre les fidèles : « *Chacun satisfait sa dévotion comme il l'entend. On chante les louanges de la sainte Vierge et des saints ; on se prosterne devant eux ; on leur offre des fleurs et de l'encens ; on s'approche de leurs statues le plus possible, pour les baiser ou les toucher au moins du bout des doigts : ceux qui sont trop éloignés leur tendent les bras et demandent à hauts cris leur bénédiction. Voilà ce qu'on fait ici pour témoigner aux saints la joie qu'on a de célébrer leur fête* » ⁸⁴⁷.

III.5.4 Le père Saint-Cyr plante la Salette en Inde

La ferveur religieuse des Indiens pour la Vierge de la Salette est aussi grande en Inde qu'à La Réunion à la même période. En 1859⁸⁴⁸, le choléra sévit dans l'île, l'ensemble de la population est désespéré. Le prêtre de Saint-Leu met sa ville sous la protection de La Salette, les Indiens sont nombreux aux pieds de la Vierge. Ils arrivent d'un pays en proie à de terribles épidémies, l'initiative du prêtre de Saint-Leu trouve un écho douloureux chez ces immigrants. En effet, durant le second XIXe siècle, la mortalité indienne atteint son pic le plus important, tandis que des mesures médicales et hygiéniques sont entreprises par le gouvernement britannique⁸⁴⁹.

Depuis cette période de misère et d'épidémie, le culte de la Salette attire chaque année des milliers de pèlerins. Au fil des décennies, la participation des Indiens est de plus en plus importante, suscitant des interrogations dans la presse. Celle-ci ne s'explique pas l'intérêt des

⁸⁴⁶ Ce type de scène est encore visible lors des processions qui se déroulent à La Réunion dans les temples hindous.

⁸⁴⁷ Père Ribains, « Lettre du père Ribains au RP Provincial », *op. cit.*

⁸⁴⁸ En 1862, à l'île Maurice, une église dédiée à La Salette est également construite par la famille Mazery à Grand-Baie, sur les préconisations du père Laval et du père Baud. Amédée Nagapen, *l'Eglise à l'Île de France, Ibid.*, p140

⁸⁴⁹ Marie Fourcade, « Les Britanniques en Inde (1858-1947) », dans *Le livre noir du colonialisme : XVIe-XXIe siècle de l'extermination à la repentance*, sous la direction de Marc Ferro, Robert Laffont, coll. « Pluriel », Paris, 2003, p. 414. L'auteur précise que « les statistiques coloniales révèlent que la malaria, les maladies respiratoires, la tuberculose et la dysenterie sont à l'origine de 90% de la forte mortalité indienne de 1871 à 1921 ».

nouveaux immigrants pour ce culte. Que les Indiens viennent nombreux à un pèlerinage religieux catholique paraît surprenant. En 1870, *la Malle* rapporte que « *parmi les habitants du lieu, les uns pensaient que le concours d'étrangers, accourus à cette fête, dépassait celui des années précédentes* »⁸⁵⁰.

En Inde, le sanctuaire baptisé « Notre Dame de La Salette des Indes » est construit entre 1865 et 1866, un pèlerinage se déroule chaque premier dimanche du mois de mai à Kodaikanal, attirant des pèlerins de diverses régions de Sud de l'Inde. Il n'est plus étonnant que les immigrants indiens de La Réunion se rendent volontiers aux pieds d'une Vierge qu'ils connaissent déjà depuis leur pays d'origine. L'historique de la construction du sanctuaire est intéressant, il permet de mieux comprendre les pratiques des Indiens en Inde et dans les colonies. Pour l'étudier, il nous faut revenir à la France hexagonale.

Le XIX^e siècle en France, imprégné par la piété catholique populaire, est la période correspondant à plusieurs apparitions⁸⁵¹ de la Vierge, le plus souvent auprès de personnes issues du milieu paysan. Ces phénomènes posent problème à l'Eglise officielle qui ne les reconnaît pas toutes. Parmi les nombreuses apparitions, trois sont reconnues : La Salette des Alpes en 1846, Lourdes dans les Pyrénées en 1848 et Pontmain en 1871. Leurs cultes sont autorisés par l'autorité épiscopale⁸⁵². En 1846, deux jeunes bergers dans les Alpes rapportent la vision d'une « *belle dame* » auréolée de lumière, porteuse d'un message d'évangélisation du monde. Le 19 septembre 1851, l'évêque de Grenoble reconnaît au phénomène le caractère d'apparition. Le culte de Notre Dame de La Salette commence.

En 1858, le père Louis Saint-Cyr, après dix-neuf ans passés en Inde est sollicité pour visiter les missions des Mascareignes, évaluer la situation, puis se rendre à Rome. La nouvelle de ce long voyage suscite ses inquiétudes car sa santé est fragile. De plus, il s'est très attaché à l'univers indien. En réponse à la requête de son supérieur, et sentant sa santé fragile, il écrit :

⁸⁵⁰ Archives Départementales de La Réunion, *op. cit.* ADR La Malle, 1870, cité par Firmin Lacpatia « Les Indiens de la Réunion, La vie religieuse », p70.

⁸⁵¹ Régis Ladous, *Initiation à l'histoire du monde au XIX^e siècle*, Ellipses, coll. « Initiation à.. », Paris. « L'anthropologie définit l'apparition comme un fait social, ou série de faits sociaux par lesquels un groupe reconnaît à l'un de ses membres une fonction prophétique. Cette fonction s'exprime par une fable, où le prophète et le groupe, par un processus d'interaction narratif raconte une vision où des visions. » p175, « Le christianisme, la Mariette des Canuts ». Après le récit des membres de la communauté religieuse, des médailles sont frappées, des pèlerinages se mettent en place.

⁸⁵² *Ibid.*

« Je vous avouerais, mon très révérend père que ma nomination à un emploi si élevé si difficile m'a fort surpris. Grâce à Dieu je ne redoute point les peines, les travaux, les dangers ; mais je sens le fardeau bien au-dessus de mes forces. Depuis près de dix-neuf ans, je suis Indien, vivant au milieu des Indiens, respirant l'air des Indiens, et sentant l'affaiblissement intellectuel et moral causé par un si long séjour dans ces pays brûlants. Quoiqu'il en soit, puisque votre paternité, et par elle-même Dieu même l'ordonne, j'irai en avant, comptant sur le secours de celui qui se sert, quand il lui plait, des instruments les plus faibles pour arriver à ses fins. Mais je conjure votre paternité de ne cesser de prier pour moi et de me diriger par ses lettres »⁸⁵³.

Le 12 mai 1858, le missionnaire embarque de Pondichéry pour Bourbon à bord du navire *Les deux Edouards*⁸⁵⁴, accompagné d'un jeune brahme⁸⁵⁵ indien, Pierre Rayapen. Le jeune garçon veut suivre le missionnaire malgré l'opposition de sa famille. Le voyage s'avère difficile, particulièrement pour l'enfant : le père Saint-Cyr est obligé de le distraire durant la traversée, de lui montrer les beautés de la nature et de la mer, il l'emmène découvrir les différentes parties du bateau pour le consoler de sa séparation avec sa famille et avec l'Inde. Un autre missionnaire déjà malade les accompagne. Ils s'arrêtent une journée à l'île Maurice. Le père Louis Saint-Cyr est en proie aux fièvres mais poursuit son périple à Bourbon où il reste dix jours, puis se rend à Madagascar, toujours malade, avant de retourner se reposer de nouveau à La Réunion. Sa fièvre ne diminue pas au bout d'un mois de voyage, ponctué de plusieurs trajets en bateau, dont certains sont petits et inconfortables.

Un témoin décrit l'état de grande fatigue du père Saint-Cyr durant son deuxième passage à Bourbon. La fièvre ne l'a pas quitté et le missionnaire est en proie aux pires inquiétudes. Son état de faiblesse le conduit à s'en remettre à la Vierge de La Salette : *"On était aux derniers jours de 1858. Le cher patient comprit qu'il fallait recourir au ciel, il était si accablé que ne pouvant plus se tenir debout, il dit vœu de bâtir au Maduré une chapelle en l'honneur de Notre Dame de La Salette, s'il obtenait sa guérison par l'intercession de cette mère »*⁸⁵⁶.

⁸⁵³ Louis Saint-Cyr, *Les nouveaux jésuites français dans l'Inde, ou, Vie du R.P. Pierre Perrin, suivie de notices sur quelques-uns de ses compagnons.*, op. cit.

⁸⁵⁴ Au pluriel dans le texte

⁸⁵⁵ Brahmane, caste la plus élevée en Inde

⁸⁵⁶ Louis Saint-Cyr, *Les nouveaux jésuites français dans l'Inde, ou, Vie du R.P. Pierre Perrin, suivie de notices sur quelques-uns de ses compagnons.*, op. cit.

La fièvre du père Saint Cyr finit par se résorber. Durant sa convalescence à Saint-Denis il n'oublie pas de rencontrer les Indiens de La Réunion : « *Pendant ces heures de relâche il se garda bien d'oublier les pauvres indiens émigrés en cette île. Il les réunit, leur parla, écouta leur requête avec toute l'affection d'un père. Déjà à Maurice, pendant la seule journée qu'il y avait passée, ses premières et presque exclusives préoccupations avaient été pour ces enfants des plages lointaines qu'il venait de quitter. Au milieu d'eux, il se sentait content : il se croyait en pays indien* »⁸⁵⁷.

Ce passage illustre la familiarité du père Saint-Cyr avec les Indiens, et donne un aperçu du contact du père Laroche, avec les immigrants de La Réunion. Celui-ci, également missionnaire du Maduré est à La Réunion à la même période, mais aucune source ne mentionne une rencontre. Le père Laroche est-il en tournée dans une autre région de l'île ? Les déplacements à cette période sont très compliqués, le passage de la Possession à Saint-Denis se fait encore par voie maritime. Après son séjour et son rétablissement à Bourbon, le missionnaire Saint-Cyr est appelé à Rome, il quitte Saint-Denis à bord du *Granado*. Il arrive le 23 mars dans la ville du pape, après être passé par Calcutta, Suez, Alexandrie, Malte. Il rend visite à Pie IX, toujours accompagné du jeune Indien Pierre Rayapen. L'échange s'accompagne des encouragements du pape qui « *déversa sur le missionnaire et sur le timide Indien qui l'accompagnait, les proverbiales effusions de son cœur aimant* »⁸⁵⁸.

En France, le père Saint Cyr se met en quête de donateurs pour la construction du sanctuaire dédié à La Salette⁸⁵⁹. Il quitte Marseille en compagnie d'autres missionnaires et

⁸⁵⁷ *Ibid.*, p. 90.

⁸⁵⁸ Louis Saint-Cyr, *Les nouveaux jésuites français dans l'Inde, ou, Vie du R.P. Pierre Perrin, suivie de notices sur quelques-uns de ses compagnons.*, op. cit.

⁸⁵⁹ Oeuvre pontificale missionnaire de la Propagation de la foi Auteur du texte, *Annales de la propagation de la foi*, op. cit. Louis Saint-Cyr, *Les nouveaux jésuites français dans l'Inde, ou, Vie du R.P. Pierre Perrin, suivie de notices sur quelques-uns de ses compagnons.*, op. cit. Au milieu du XIXe siècle, les missions s'appuient sur un grand nombre d'oeuvres de bienfaisance et de donateurs individuels. Les Européens estiment le moment venu de faire évoluer l'humanité chez les peuples d'Orient et d'Afrique. Ce sont les prémisses des missions humanitaires telles qu'elles sont organisées au XXe siècle. Les donateurs sont parfois issus de milieux humbles : Un missionnaire de Vals à la même période (il s'agit probablement du père St Cyr) raconte que lors de son passage en France, une vieille paysanne sentant la fin de sa vie approcher, apprenant qu'il exerçait en Inde, voulut lui donner les économies de toute sa vie. « *Mon père, me dit-elle, j'ai appris que vous deviez partir. Je voudrais déposer entre vos mains, avant votre départ, un fardeau pour moi désormais inutile. J'ai 500 francs pour toute fortune, et je voudrais les employer en bonnes oeuvres* ». Le missionnaire refusa, et n'en prit qu'une partie qu'il donna à son arrivée au RP de Ribains. Celui-ci s'en servit pour construire une petite église dans la région de Tanjaour, à Rajasattram, où vivait une petite communauté de chrétiens, dans un village majoritairement hindou.

retourne en Inde à bord du *Granado*. D'après les notes du R. P. Saint Cyr lui-même, la première pierre placée est bénite le 17 mars 1863. La construction a lieu avec des interruptions entre 1864 et 1865, les travaux sont dirigés par le Père Lamothe. En octobre 1866, l'autel est placé ainsi que le parquet, la réalisation du sanctuaire se termine.

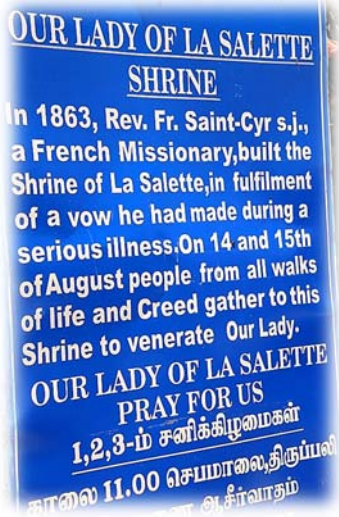
Les bienfaitrices sollicitées par le missionnaire sont la comtesse d'Oultremont⁸⁶⁰, et mademoiselle Eugénie de La Valette. La statue de la Vierge, grande et riche, est un don de l'évêque de Grenoble, de même que la statue de Saint Joseph. En 1866, une petite notice en tamoul est rédigée, imprimée et diffusée pour faire connaître le sanctuaire.



Notre Dame de La Salette, Kodaikanal, source internet

Celui-ci est situé à 2200 m d'altitude. L'ascension commence dans une vallée encaissée entre deux chaînes de montagnes. Au XIXe siècle, l'itinéraire est décrit comme escarpé, s'enfonçant dans la forêt dans des gorges profondes. Le chemin devient de plus en plus étroit et dangereux. A certains endroits, il est impossible de marcher à deux de front, sous peine de tomber dans un précipice au fond duquel se trouve un torrent. A la même période, un numéro des *Annales de la*

⁸⁶⁰ Louis Saint-Cyr, *Les nouveaux jésuites français dans l'Inde, ou, Vie du R.P. Pierre Perrin, suivie de notices sur quelques-uns de ses compagnons.*, op. cit., p. 317□318. En 1859, la fille de la comtesse belge Mme d'Oultremont est atteinte d'une grave maladie, les médecins ne peuvent la soulager. Elle s'en remet aux prières du missionnaire qui lui recommande de boire l'eau de La Salette. Celle-ci guérit comme par miracle. Par reconnaissance, la comtesse offre de participer au financement de la chapelle de Kodaikanal.



Propagation de la foi annonce : « A Kodaikanel, un beau sanctuaire a été construit sous le vocable de Notre-Dame de la Salette des Indes sur l'un des sommets les plus élevés des Ghates...2400m d'altitude, on y vient en pèlerinage ».

La première messe à La Salette des Indes sur les sommets de Kodaikanal est célébrée le dimanche 27 mai 1865. La veille, des femmes et des enfants tressent des fleurs en guirlandes dans les avenues. Des chars de triomphe sont décorés par d'autres mains. Toute la journée du samedi 26, des éclats de canon retentissent, des feux d'artifice brillent dans le ciel. Les cris d'enthousiasme se font

entendre. Le 27 mai Monseigneur Canoz, évêque du Maduré, bénit La Chapelle gothique et célèbre la messe :

" La foule des chrétiens, pieuse et fière, promenait en triomphe, sur ces monts étonnés, la Vierge qui pleura sur les montagnes de France, aimait à revenir au pied de son autel implorer ses faveurs, et quittant à regret ce jour béni, disait au revoir à notre Dame de la Salette. Chaque année un grand nombre de dévots de Marie, montant des plaines du Malabar, du Coimbatore ou du Maduré, gravissent avec des peines et des fatigues incroyables, ces hautes montagnes, escarpées, affrontent la rigueur et les dangers d'un froid intolérable pour eux, regardent et prient leur Mère, et redescendent pour monter encore »⁸⁶¹.

La ferveur religieuse s'exprime dans un contexte de maladies et de famines. Entre 1860 et 1920, une série de disettes marquent la période coloniale. Le Bengale, l'Orissa et l'Inde du Sud sont touchés entre 1865 et 1866, puis le Rajasthan et l'Inde Centrale entre 1876 et 1878. La responsabilité des autorités britanniques est le sujet d'une polémique au XX siècle⁸⁶².

⁸⁶¹ Vie du RP St Cyr, chapitre VI, février 1858-16 janvier 1860

⁸⁶² Marc Ferro, direction scientifique, *Le livre noir du colonialisme : XVIe-XXIe siècle de l'extermination à la repentance*, Paris, Robert Laffont, 2003. article de Marie Fourcade, « Les Britanniques en Inde (1858-1947) ou le règne du « cyniquement correct », l'auteur précise qu'entre 1876 et 1878, la grande famine fait près de quatre millions de morts en Inde. Le stigmat des famines en Inde soulève des interrogations qui donnent lieu à la naissance du mouvement nationaliste indien. La famine devient un enjeu politique. Aux explications du gouvernement britannique centrées sur des causes naturelles, les nationalistes indiens opposent la pauvreté du monde rural et le taux d'imposition foncier élevé.

Les famines font partie des raisons qui poussent les Indiens à quitter l'Inde au milieu du XIX^{ème} siècle.

Durant l'année 1866, un missionnaire du Maduré décrit la famine qui sévit en Inde, l'exode des populations affamées. Il évoque très précisément le départ de certains pour les colonies :

« Une grande famine a sévi dans le pays⁸⁶³. Une des conséquences les plus désastreuses de ce fléau, a été de porter un grand nombre de chrétiens à quitter le pays. Les gens de basse caste sont allés à Ceylan, presque tous y sont morts. Quelques-uns se sont engagés comme travailleurs libres, et ont été envoyés à Maurice, à Bourbon et aux Antilles, d'où ils ne reviendront jamais. Dans les castes élevées, ils se sont dirigés vers le Nord et vers l'Ouest »⁸⁶⁴.

Cet extrait confirme la présence de catholiques, issus des castes inférieures parmi les engagés pour les colonies. Il prouve également que certains Indiens vénèrent déjà les saints catholiques les plus importants depuis l'Inde : *« Mais la ferveur de nos chrétiens nous console de tant d'épreuves. La dévotion de St Joseph est devenue populaire parmi eux, ils commencent à célébrer le mois de Marie, et en plusieurs endroits les exercices se terminent par une procession solennelle »⁸⁶⁵.*

La nouvelle église dédiée à Notre-Dame de la Salette est évoquée par le missionnaire :

« A Kodikanel, un beau sanctuaire a été construit sous le vocable de Notre-Dame de la Salette des Indes sur l'un des sommets les plus élevés des Ghates...2400m d'altitude, on y vient en pèlerinage. C'est aux libéralités d'une noble dame de Belgique que nous devons ce sanctuaire ».

L'augmentation des conversions des Indiens durant les périodes de famine et d'épidémies, est un fait souvent relevé. L'aide morale apportée aux malheureuses victimes est aussi l'occasion de les amener au catholicisme. En 1878, à Coimbatore sévit la famine. Elle est décrite par un autre missionnaire : des cadavres jonchent les routes et sont dévorés par les chiens, sur les montagnes, ils sont livrés aux vautours et aux chacals. Un maître d'école chrétien rapporte avoir vu douze cadavres d'enfants de douze à quinze ans, qu'on enlevait avec une charrette. Les enfants

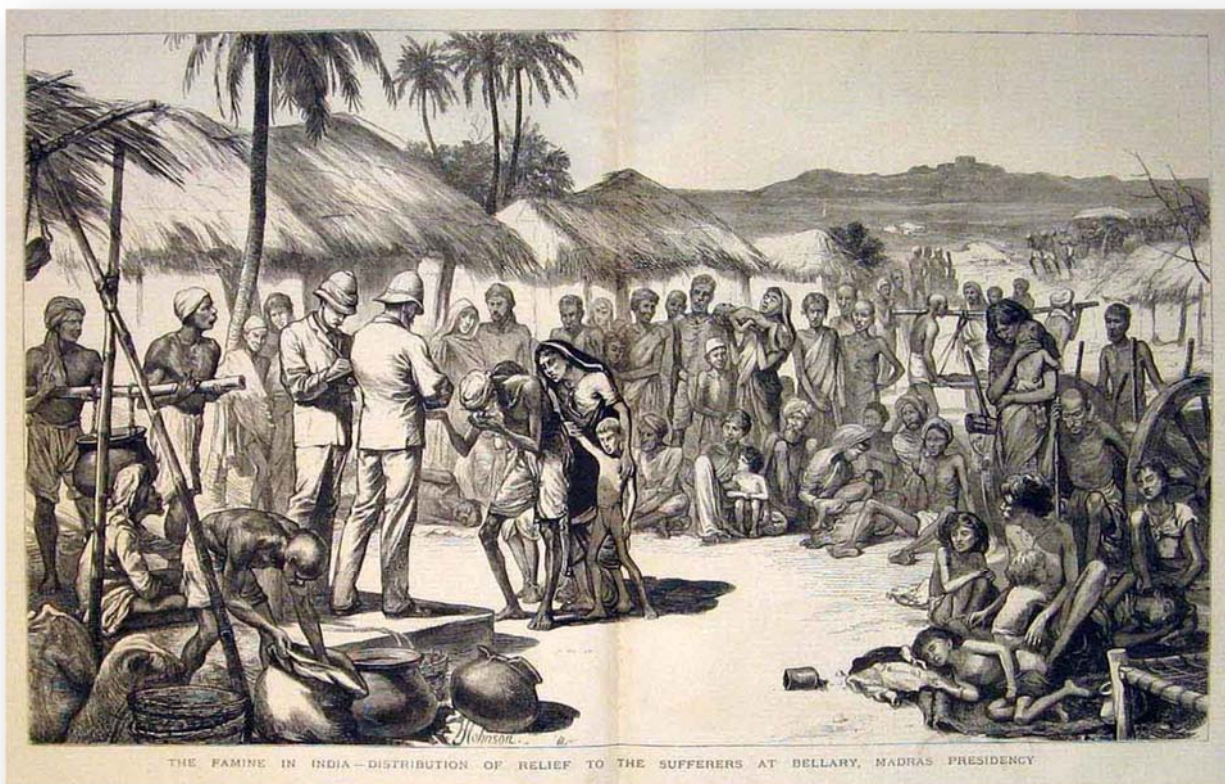
⁸⁶³ Le missionnaire parle du Maduré Central, et cite les Etats de Ramnad (actuellement district de Ramnathapuram, Shevagunga, la province de Dindigal, la vallée de Cumbei et l'île de Pamben)

⁸⁶⁴ Oeuvre pontificale missionnaire de la Propagation de la foi Auteur du texte, *Annales de la propagation de la foi*, op. cit.

⁸⁶⁵ *Ibid.*

sont abandonnés par des parents affaiblis, l'un d'eux rencontre le missionnaire : « *Un païen, arrivé ici avec ses trois enfants m'a dit que, ne pouvant plus porter son quatrième enfant âgé de deux ans, il l'avait jeté dans les buissons. Heureusement les cris de l'enfant furent entendus par un chrétien ; quelques instants après l'arrivée du père, il m'apporta le pauvre petit. J'ai pu donner quelques instructions à ce païen qui pleurait de joie d'être tombé en si bonnes mains. Il a reçu le baptême puis il est mort. Tous mes soins n'ont pu rendre les forces à ses quatre enfants ; ils ont fini par succomber au bout de quelques jours, après avoir été baptisés* ».

Le travail des missionnaires est éprouvant, et les confronte aux malades et aux morts quotidiennement. « *La mortalité est effrayante ; plusieurs villages des environs sont aux trois quarts déserts. Ici même, malgré mes efforts pour conserver la vie aux pauvres que je reçois, j'ai vu mourir vingt enfants en quelques jours* ».



Famine à Madras, image domaine public, source internet

Les Indiens originaires de ces régions sont forcément les témoins de ces terribles périodes lorsqu'ils embarquent pour les îles, durant les décennies 1870-1880. A La Réunion, vingt ans après la visite du père Saint-Cyr. Ils font preuve d'une ferveur particulière pour La Salette. Ceux qui sont dans l'île depuis 1858 ont-ils en mémoire le passage du missionnaire, promettant de lui

édifier une église en Inde ? Aucun témoignage ne l'atteste, mais leur ferveur ne faiblit pas dans les décennies qui suivent. Plus probablement, ils tentent de laisser leur marque dans ce culte.

Le 6 juin 1884, un lecteur du journal *Le Créole de La Réunion* signale « les bizarreries de la fête de La Salette, mélange de rites indiens et catholiques, offrande de repas à la population par les Indiens⁸⁶⁶. Ces derniers reproduisent ce qu'ils font déjà en Inde : proposer un repas aux nombreux pèlerins, mais cette initiative pleine de générosité n'est hélas pas comprise par tous. Au XIXe siècle, les échanges et les connaissances sur les différentes cultures ne sont pas suffisamment avancées pour permettre une bonne compréhension des coutumes de l'Autre. Seule une bonne connaissance des pratiques indiennes aurait permis de comprendre l'empressement des Indiens à La Salette, qu'ils soient catholiques ou hindous.

En 1905, leur ferveur pour ce culte les voit toujours aussi fidèles, attirant l'attention des chroniqueurs : « On n'ignore pas que dès ses origines dramatiques, cette Salette fut vénérée de façon particulière par les Indiens. De tous les points sucriers, et en général de tous les points de l'île sur lesquels ils travaillaient, les immigrants venaient en foule porter le tribut de leurs humbles offrandes et de leur dévotion à Notre Dame des Chrétiens. Peu importe qu'ils appartenaient ou non à la religion catholique, l'Indien a le tempérament mystique »⁸⁶⁷.

L'intérêt principal de cet article est de faire ressortir la perplexité du chroniqueur devant l'attitude de piété des nombreux Indiens supposés hindouistes, pour un lieu de culte catholique. L'attribution d'un « tempérament mystique » laisse présager d'une attitude de respect des Indiens pour toutes les formes de divinité. Ces informateurs ne peuvent avoir connaissance de ce qui se déroule en Inde au XIXe siècle. Ils sont loin d'imaginer que le culte des saints et des déesses en Inde obéit à une autre logique chez les Indiens. Les saints, déesses ou Vierges réputés pour leurs grâces, attirent les fidèles, quelle que soit leur appartenance d'origine. Les saints soufis, l'imam Ali sont priés par les musulmans, hindous et chrétiens, seuls importent les bienfaits attendus.⁸⁶⁸ Par ailleurs, les relations entre les populations de différentes confessions ne se font pas sur le mode de l'affrontement, la solidarité est aussi une valeur partagée par tous. En 1848, le père Saint-Cyr est recteur du collège de Négapatam. Un acte malveillant se traduisant par un incendie

⁸⁶⁶ Prosper Eve, *Au cœur de la société réunionnaise*, HAL CCSD, Association historique internationale de l'océan Indien, 2013, p. 241.

⁸⁶⁷ Prosper Eve, *Au cœur de la société réunionnaise*, *op. cit.* article "Les Indiens à La Salette, Saint-Leu"

⁸⁶⁸ Susan Bayly, *Saints, Goddesses and Kings : Muslims and Christians in South Indian Society, 1700-1900*, Cambridge University Press, 1989.

détruit le collège abritant de nombreux jeunes Indiens. Face à ce drame, les habitants de toutes confessions, « chrétiens, musulmans, protestants et payens, par pure sympathie, s'empressent à déblayer les ruines encore fumantes, et reconstruisent en dix-sept jours les bâtiments incendiés »⁸⁶⁹.

Un autre facteur explique la ferveur des immigrants à la Salette. A la même période en Inde du Sud, de nombreuses castes de parias dont sont issus les engagés vénèrent des déesses hindoues protectrice des maladies. Celles-ci sont supposées les préserver également du choléra et de la variole, leur culte attire un grand nombre de fidèles lors des processions. Ces figures féminines divines sont priées dans tous les villages, toutes les déesses des différents villages sont sœurs, elles préservent les habitants des famines, des inondations, des incendies des maladies épidémiques, et rendent la terre fertile. Parmi celles-ci on distingue :

Ellamman, déesse des limites des terrains

Parrapotamman, vénérée par les telingas, elle garantit les troupeaux des maladies.

Pidariyamman, ou *Ellei-Pidari*, gardienne des limites, elle est aussi la forme inférieure de Kali déesse de la vengeance et du meurtre⁸⁷⁰.

Ces déesses sont souvent représentées par une pierre conique ou taillées dans la pierre. Parmi les protectrices des maladies, celles qui sont très populaires sont : *Angalamman*, déesse supérieure, *Egattai*, patronne de la ville noire à Madras, *Mariyamman* déesse de la petite vérole, *Padeyâtchi* déesse des armes ou des instruments. Deux déesses font l'objet d'un culte particulier : la déesse du choléra *Gangamman* et *Maryemen* priée pour préserver de la variole⁸⁷¹.

En 2003, en attirant l'attention sur l'investissement des Indiens à La Salette, du milieu du XIXe siècle au début du XXe siècle⁸⁷², Prosper Eve tente de montrer qu'ils ne sont pas forcément les victimes d'une Eglise répressive et acharnée à la destruction de l'hindouisme, mais bien des acteurs de leur intégration sur leur nouveau territoire, malgré les difficultés de leur quotidien. Il met en relief l'apport des Indiens, leur rôle actif dans la popularité du culte de La Salette à La

⁸⁶⁹ Louis Saint-Cyr, *Les nouveaux jésuites français dans l'Inde, ou, Vie du R.P. Pierre Perrin, suivie de notices sur quelques-uns de ses compagnons.*, op. cit., p. 181□182.

⁸⁷⁰ Julien Vinson, « Les parias et la religion primitive du Sud de l'Inde », op. cit. Source Gallica BNF

⁸⁷¹ On retrouve les noms de ces déesses parmi les patronymes indiens à La Réunion : Angama ou Angalama, Gangama, Padéatchy, Ellama, Egata

⁸⁷² Prosper Eve, "les Indiens de La Salette" in *Au cœur de la société réunionnaise*, HAL CCSD, Association historique internationale de l'océan Indien, 2013, p237.

Réunion. Ainsi à cette même période, alors qu'est démontrée la faiblesse de la conversion, l'inexistence des moyens donnés à l'œuvre des Indiens, leur collaboration avec le prêtre de Saint-Leu ne peut correspondre qu'à une démarche volontaire. Si des esprits intolérants s'interrogent, ces critiques demeurent des témoignages du dynamisme des Indiens, déjà prospères pour certains, et s'éclairent au XXI^e siècle de la connaissance historique des cultes religieux : « *On peut dire que 10 000 Indiens au moins se rendent à cette fête...Il est difficile de dire quel est le but de cette fête religieuse dirigée par le curé de Saint-Leu, prêtre catholique pour des païens de toutes les couleurs, Arabes, mahométans, Indiens, cafres, Malgaches professant tous les cultes et n'en professant aucun...*

Il y a une quantité d'Indiens qui donnent l'huile et la bougie par caisses et l'argent par gros billets. Alors, la chose en vaut la peine, et le curé, pour faciliter les opérations des pèlerins et leur procurer sur place l'huile et la bougie nécessaire, consent à céder aux marchands de la localité, ce qu'il vient de recevoir et ces denrées sont vendues par les marchands à d'autres pèlerins qui viennent les reporter au curé qui les recède aux marchands et ainsi de suite...Les Indiens sont enchantés, ils sont venus demander des grâces et partent persuadés que leurs vœux seront exaucés.... »⁸⁷³.

Si cet article ne reflète pas le respect des pratiques d'une population diverse, la générosité et l'implication des Indiens se joignant à la population à la fin du XIX^e siècle montre que ceux qui ont fait souche sur le sol réunionnais ne ressemblent plus à leurs ancêtres victimes des épidémies et des famines. A propos de repas distribués par les Indiens, Prosper Eve conclut : « *Cette action accomplie par les Indiens hindouistes sur ce site de pèlerinage infirme la thèse de la conversion forcée. S'ils avaient été conduits de force par l'Eglise, pourquoi auraient-ils pris la peine de dépenser leur argent pour réaliser cette action de grande générosité »⁸⁷⁴ ?*

En effet, si les Indiens continuent à se rendre massivement à la Salette au début du XX^e siècle, c'est essentiellement pour poursuivre le culte de leurs aînés. Certains parmi eux ont déjà réussi socialement, ils sont capables d'organiser des fêtes aussi bien à l'église que dans les temples. Dans une colonie en proie aux difficultés économiques, les Indiens prient avec les Malgaches, les Cafres, les Mahométans, montrant qu'à cette période, la foi est une aide précieuse

⁸⁷³ Archives Départementales de La Réunion, *op. cit.*, « La Petit Bourbonnais », 24 septembre 1889, « La fête de La Salette »

⁸⁷⁴ Prosper Eve, *Au cœur de la société réunionnaise*, *op. cit.* p237

pour supporter les souffrances de l'existence. La précision de leurs sentiments de joie indique certainement que cette fête est aussi un moment de distraction, de retrouvailles avec la famille et les amis. Les cartes postales du début du XXe siècle confirment la présence des Indiens devant les églises de Saint-Leu et de Sainte-Marie, et la présence exceptionnelle d'un musicien indien jouant d'un instrument typique de l'Inde. Ces cartes permettent de voir l'arrivée des charrettes autour des sites, l'atmosphère de fêtes régnantes, et la présence de marchands ambulants.



Indiens devant l'église de la Salette, Sainte-Marie

Dans « Les Indiens de la Réunion, la vie religieuse », Firmin Lacpatia consacre deux pages à ce culte, sous le titre « Emprunts de rites catholiques »⁸⁷⁵. L'auteur suit la seule ligne d'interprétation diffusée par le Parti communiste durant les décennies 1970 et 1980, engagé dans un long rapport de force avec l'Eglise. Il fait le choix d'exploiter les articles relatifs à la présence des Indiens à La Salette uniquement dans une perspective critique, illustrant la contrainte pour les Indiens de se conformer à l'Eglise. Dans une société post-esclavagiste, cloisonnée et en constante évolution, il y a sûrement un fonds de vérité. Comme partout, la présence massive de migrants issus d'un pays « pauvre » dans lequel sévissent les maladies et la famine ne plaît pas à

⁸⁷⁵ Firmin Lacpatia, *Les Indiens de la Réunion : histoire. Vol. 3. La vie religieuse*, ADER, coll. « Les Indiens de La Réunion », Saint-Denis (Réunion), 1990, p. 70.

tous. Mais les Indiens, se sentent déjà chez eux, font preuve d'initiatives et ne sont pas si passifs que certains veulent le faire croire. Le début du XXe siècle, voit le début de la réussite sociale de certains, ils se dirigent plus facilement vers l'Eglise pour afficher leur bonne volonté dans une île créole imprégnée par le catholicisme.

Dans ce même chapitre de son livre, pour Firmin Lacpatia, les emprunts aux rites catholiques pour les cérémonies du mariage s'inscrivent également dans les débuts de l'assimilation à La Réunion. « *Les époux se rendent aussi au Coïlou après le passage à l'Eglise catholique.* ». Tout n'est pas à mettre sur le compte de l'assimilation à La Réunion, les unions entre catholiques et hindous justifient en partie ces pratiques. Les mariages mixtes entre Indiens catholiques et hindous ne sont pas caractéristiques du début XXe siècle à La Réunion. Ils remontent à des pratiques qui se déroulent déjà à Pondichéry au XVIIIe siècle et expliquent la facilité avec laquelle leurs descendants vont de l'une à l'autre religion sans se soucier d'une orthodoxie quelconque⁸⁷⁶. Nous trouvons une autre explication à la double pratique à Pondichéry au milieu du XIXe siècle : les chrétiens convertis restent avant tout des anciens hindous. Attachés aux rites ancestraux, ils tiennent à les préserver. Ainsi dans certains mariages chrétiens, les missionnaires qui visitent leurs confrères assistent à des pratiques étonnantes, entachées d'après eux de « gentilité ». Les caractères de cette pratique entraînent une interdiction dont l'application est préconisée avec prudence par la Congrégation générale des rites en 1857. Les futurs mariés s'assoient de part et d'autre d'une colonne érigée pour l'occasion, appelée « Muhurtha cambu » ou « colonne propice » supposée apporter de bons augures. Des hymnes védiques sont chantés par les hindous, si le mariage est chrétien, c'est le « Salve Regina » qui est entonné. L'ensemencement de neuf variétés de graines, arrosées de lait et d'eau par chrétiens et hindous, la prosternation des époux devant la colonne décorée de rubans colorés et de bijoux laissent penser aux missionnaires qu'il s'agit bien d'une pratique « païenne ».

Lorsque la présence d'éléments catholiques et hindous dans un même rituel est constatée au début du XXe siècle chez les « *malbars* » de La Réunion, il convient donc de ne pas y voir uniquement le résultat de l'assimilation dans la colonie, mais certainement un prolongement de pratiques déjà en cours depuis l'Inde tamoule, parfois depuis plus d'un siècle.

⁸⁷⁶ Julien Vinson, « Les parias et la religion primitive du Sud de l'Inde », dans *Revue du monde musulman*, Paris, E. Leroux, 1912, p. 132. Vinson indique que pour se marier, les parias font moins de difficultés à l'égard des différences de religion. « Un chrétien ne fait aucune différence pour épouser une païenne et réciproquement un vishnouiste épousera de même un shivaïste »

Chronologie de La Salette

1846	Apparition de la Vierge à Grenoble, France
1853	Epidémie de choléra dans le sud de l'Inde
1858	Visite du père Louis St Cyr, jésuite du Maduré à Bourbon. Promesse de construction d'un sanctuaire en Inde s'il guérit. Entretien avec les Indiens immigrés.
1859	Epidémie de choléra à La Réunion, construction de sanctuaire à Saint-Leu, présence de nombreux Indiens.
1866-1867	Construction de la chapelle Notre Dame de La Salette des Indes à Kodaikanal. Emigration nombreuse vers les Iles. Famines, épidémies.
1870	Présence d'une foule d'Indiens à Saint-Leu, rituels « hindous » et catholiques, <i>La Malle</i> (ADR1PER45)
1881	Présence de 10,000 Indiens de toutes confessions au pèlerinage, « <i>Le Petit Bourbonnais</i> » 24 septembre 1881
1884	Organisation des fêtes de la Salette, mélange de catholicisme et de brahmanisme, d'après un lecteur du journal « <i>Le Créole</i> » 6 juin 1884 (ADR, source Lacpatia1PER45)
1904	Adorations <i>idolâtres</i> et pratiques superstitieuses à Notre Dame de La Salette, à Sainte-Marie et Saint-Leu, <i>La Patrie Créole</i> , 24 septembre 1884, 24 septembre 1904 (source Lacpatia ADR 1PER45)
1905	Recul du culte de Notre Dame à Saint-Leu et Sainte-Marie (source Prosper Eve, <i>La Patrie créole</i> 22 octobre 1905)



Cliché Luda

Île de la Réunion. - La Salette à Ste-MARIE. - Musicien Indien

La Salette à Sainte-Marie, carte postale, Iconothèque de La Réunion

A l'île Maurice et en Inde, la circulation des processions au XIXe siècle et au tournant du XXe siècle est parfois source de tensions et de graves conflits. Des blessés et des morts sont à déplorer. Dans les cas extrêmes, les autorités doivent légiférer et assurer la sécurité de manière renforcée. D'autres processions se déroulent dans le calme. Les pèlerinages à la Vierge Marie ont lieu en Inde comme en France à la même période. Le culte de la Salette, né en Isère (France) est propagé par le missionnaire Louis Saint-Cyr en Inde et à La Réunion, où ce site voit la rencontre des cultures, en période de famine et d'épidémies.

Les processions hindouistes à La Réunion ne posent pas plus de problèmes que dans les régions investiguées, et elles font partie du paysage culturel tout au long du siècle. Dans quel contexte se déroule la construction des temples à la Réunion ? Les pratiquants de l'hindouisme sont-ils soumis à des contraintes ou au contraire occupent-ils une position plutôt privilégiée ? Les évêques poursuivent-ils « sans relâche leurs efforts » pour interdire la construction de temples, comme l'affirme Claude Prudhomme en 1984 ?

III.6. L'édification des premiers temples

Introduction

Le second XIXe siècle est une période caractérisée par un cloisonnement entre les différentes states sociales. Du point de vue religieux, l'Eglise diffuse à partir de 1850 un message destiné à rallier sentiment national et catholicisme sous une même bannière, à travers l'adage « Être créole, c'est être catholique et français »⁸⁷⁷. Ce message prégnant peut laisser croire que les Indiens, créolisés en partie, se soumettent au culte dominant. La question de la construction des temples est alors essentielle car elle permet non seulement de cerner la place des cultes dans le paysage social de La Réunion, mais elle autorise également une relecture de la situation de l'hindouisme présentée par Claude Prudhomme concernant cette période. Celui-ci conclut en 1984, après avoir s'être appuyé sur les deux plaintes de curés à Saint-Paul et à Saint-Louis en 1870 :

*« Structurée autour de quelques temples et autour de quelques associations non officielles, tolérée mais soigneusement endiguée et vigoureusement attaquée par l'Eglise, la religion hindoue n'a qu'une existence précaire »*⁸⁷⁸.

La société coloniale réunionnaise au tournant du XXe siècle est encore marquée par la misère, les maladies et les stigmates du cloisonnement social. Mais l'accession à la propriété après le morcellement des terres sucrières, permet aux fils d'engagés d'acquérir ou de fructifier leur foncier. Dans ce contexte, les Indiens créolisés commencent leur ascension dans l'échelle sociale.

Dans le dernier tiers du XIXe siècle et au début du XXe siècle, la montée des idées

⁸⁷⁷ Prosper Eve, *La laïcité en terre réunionnaise : origine et originalité*, Saint-André (Réunion), Océan éd, coll. « Collection Histoire », Saint-André (Réunion) 2005, p. 78.

⁸⁷⁸ Claude Prudhomme, *Histoire religieuse de la Réunion*, Karthala, coll. « Hommes et sociétés Histoire et civilisations », Paris, 1984, p. 320.

républicaines et de la laïcité permet aux Indiens de s'affirmer progressivement dans le paysage social et religieux. Pour cela, ils se conforment à la législation en vigueur en se regroupant en associations. L'intervention active d'Indiens aisés dans toutes les régions de l'île en vue de la construction des temples questionne la thèse avancée par Claude Prudhomme d'un endiguement « vigoureux » de l'hindouisme par l'Eglise. Par ailleurs, le statut des associations religieuses hindouistes est officialisé par des démarches administratives en bonne et due forme, comme pour le temple de Saint-Pierre. La constitution de ces associations remet en cause la présentation des « associations non officielles » citées par Claude Prudhomme. Le climat de liberté dans les différentes expressions culturelles est confirmé au début du XXe siècle par l'autorisation donnée aux Indo-musulmans d'édifier leur mosquée à Saint-Denis : le 25 novembre 1897, la minorité gujarati qui s'élève à 200 personnes formulent une demande auprès des autorités. Ils sont suivis de peu par les gujaratis de Saint-Pierre : ces derniers achètent un terrain en 1905 et demandent la construction d'une mosquée inaugurée en 1913.

Au milieu du XIXe siècle, un groupe d'Indiens catholiques tente de créer une association de secours mutuel, l'association « Aromodeyom », formée d'originaires de Pondichéry, l'un de leur projet est d'ériger un reposoir le jour de la Fête-Dieu à la sortie de la Chapelle indienne de Saint Thomas. La création de l'association est refusée à ces Indiens catholiques, au motif qu' « *Il ne serait pas sans danger pour l'ordre public de tolérer parmi les introduits la liberté de réunion et d'association* »⁸⁷⁹. A cette période, en France, le mouvement des libre-penseurs milite ardemment contre les processions catholiques sur la voie publique. Ce mouvement trouve un écho à La Réunion. D'autre part, dans les colonies, la circulation des étrangers est réglementée, limitant volontairement celle des engagés indiens et autres. Ceci est toujours valable au XXIe siècle en Europe, avec l'arrivée massive des réfugiés politiques et économiques, la question de la circulation des migrants est cruciale. Dans La Réunion du XIXe siècle, le contexte de la demande des originaires de Pondichéry ne se prête pas encore à ce type d'initiative.

Claude Prudhomme se base sur le refus de l'association Aromodeyon pour mettre en avant une peur globale de l'Indien dans la colonie durant tout le XIXe siècle. Dans le prolongement de sa vision d'un hindouisme précaire et endigué par les autorités, il estime que ce refus des autorités relève d'une « *méfiance ambiante autour d'un groupe refusant l'assimilation* », méfiance qui n'épargnerait même pas les Indiens catholiques. A partir de ce

⁸⁷⁹ Archives Départementales de La Réunion, *op. cit.*

postulat, il affirme :

*« Le spectre malabar s'est ajouté au spectre noir »*⁸⁸⁰.

Nous pensons que cette phrase est particulièrement intéressante à plusieurs points de vue. Elle est écrite en 1985, période qui voit la prise du pouvoir par le Parti Socialiste en France et un succès du Parti Communiste Réunionnais, revendiquant et défendant les cultures populaires. Dans ce contexte, ce type d'affirmation possède une charge émotionnelle forte dans un contexte post-colonial. En affirmant par écrit une peur des « malabars » dans la classe des dominants, de manière implicite la population concernée est stigmatisée, de même qu'est suscitée chez cette dernière un rejet du pouvoir post-colonial, un repli sur soi, au profit de forces politiques supposées protéger et valoriser les hindouistes.

Du point de vue économique, la concurrence des commerces asiatiques suscite le racisme et le rejet des commerçants malabars et chinois. En temps de disette, les étrangers sont toujours les boucs émissaires des situations de crise sociales et économiques. Toutefois, du point de vue religieux, la thèse du « *spectre malbar* » à la fin du XIXe peut être nuancée par les témoignages de solidarité et de soutien à la fois de la population, des propriétaires, et des autorités lors des demandes de construction de temples. Pour le cas du temple de Saint-Paul, bien que la posture du maire évolue en fonction des proportions que prend l'affaire, il fournit cette attestation :

« St Paul le 22 septembre 1871,

A Mr le directeur de l'intérieur par le maire de St Paul

Avis très favorable, Indiens dociles aux injonctions de la police.

Libres de se réunir sous la surveillance de la municipalité.

J'aurai l'honneur de vous faire observer Mr le Dr de l'intérieur, que les grandes fêtes indiennes n'ont lieu que trois ou quatre fois dans l'année et que lorsqu'on veut éviter à la ville les ennuis de manifestations trop bruyantes, on trouve généralement les indiens très souples et très dociles aux ordres qu'on a à leur donner.

Le maire de St Paul

*Lacaille (?) »*⁸⁸¹.

⁸⁸⁰ Claude Prudhomme, *Histoire religieuse de la Réunion, op. cit.*, p. 320.

⁸⁸¹ Archives Départementales de La Réunion, *op. cit.* Série V Cultes

Dans le cadre de l'affaire du temple de Saint-Louis, le commissaire de police prend La défense des Indiens qui font une procession pour faire cesser une épidémie de fièvre : « *Des cérémonies se font en effet à cette pagode tous les vendredis soir, de huit à neuf heures, mais elles n'ont donné lieu jusqu'ici à aucun désordre, ni même à aucune réclamation de la part des voisins. Depuis six mois que je suis à Saint-Louis, une seule réunion considérable d'Indiens s'est faite pendant la nuit à cette pagode, sous la surveillance de la police, qui n'a eu à constater aucun trouble* »⁸⁸².

Le maire prend l'avis du Directeur de l'Intérieur : il expose la situation dans sa réalité, précisant l'historique particulier du lieu de culte, les nuisances sonores réelles, la proximité du temple avec l'église. « *Je ne peux arrêter par un ordre formel ces cérémonies que la Haute Autorité pourrait autoriser. (...) Quelques-uns de ces Indiens se réunissent à une sorte de pagode qui leur a été préparée non loin de l'église paroissiale, par ceux d'entre eux qui en avaient les moyens, et par l'établissement de laquelle ils n'ont pu avoir qu'une simple tolérance, n'ayant pas fait préalablement connaître leur intention, car il est probable que dans ce cas, ils n'auraient pas obtenu du vendeur le terrain qu'ils occupent, et que l'autorité les aurait soumis à certaines règles* ».

Il prouve que les Indiens sont conciliants et cessent de battre le tambour aux heures les plus importantes pour l'Eglise. Une bonne entente règne entre les services municipaux et les Indiens, et le maire exprime son souhait de s'en tenir aux accords habituels, il n'a pas la volonté d'outrepasser ses droits : « *Cependant, toutes les fois qu'ils demandent à se livrer à des amusements pouvant apporter quelques troubles aux cérémonies du culte catholique, il leur a toujours été enjoint de cesser aux heures des offices, sinon de se voir disperser. J'ai toujours pensé, Monsieur le directeur, que là devrait s'arrêter mon intervention, qui a une certaine limite, et que je n'outrepasserai que lorsque vous voudrez bien me donner votre appréciation. J'ai l'honneur d'être votre humble et dévoué serviteur. Le maire, Mr Payet* ».

Le maire ne reçoit aucune réponse connue du directeur de l'Intérieur à ce courrier, la construction du temple se poursuit à la même période que ceux de Saint-Paul et de Saint-Pierre.

Si l'Eglise tente une fois de limiter la construction des « pagodes » par la voix de Monseigneur Maupoint⁸⁸³, cette unique demande a très peu de portée. L'évêque ne renouvelle d'ailleurs pas ce

⁸⁸² *Ibid.*

⁸⁸³ Voir page suivante

type de préconisation : des événements violents visant l’Eglise, en particulier les jésuites, se préparent, et culminent à la fin de la décennie 1860⁸⁸⁴.

Loin de témoigner d’une « *existence précaire* » de l’hindouisme comme l’a décrit Claude Prudhomme, l’ampleur des études anthropologiques et historiques montrent que l’hindouisme réunionnais n’a cessé de progresser du dernier tiers du XIXe siècle au milieu du XXe siècle. Placée dans une perspective comparatiste avec la période de construction des temples dans d’autres colonies ayant accueilli des *coolies*, telles Maurice et l’Afrique du Sud, La Réunion observe la même évolution et voit ses premières constructions s’ériger aux mêmes périodes.

III.6.1 Des emplacements pour les hindous attestés par les témoignages

Au milieu du XIXe, l’esclavage est encore présent dans les mémoires, les Africains d’origine commencent leur instruction religieuse, mais les immigrants indiens, eux, ont tendance à se regrouper pour mieux préserver leurs rites et leur culture. Cette communauté représente un groupe hétérogène, constitué par les nouveaux arrivants, des créoles nés à La Réunion, issus des premières générations d’engagés. Certains épousent des Indiennes catholiques ou des Réunionnaises d’autres origines ou confessions (musulmanes, malgache, africaine, chinoise). Ceux qui viennent d’arriver et vivent dans les camps d’engagés subissent les conditions les plus difficiles, entre misère et promiscuité⁸⁸⁵. Les métissages n’empêchent pas le développement d’un sentiment communautaire centré sur les pratiques religieuses.

Lorsque les Indiens quittent le subcontinent, ils laissent un paysage configuré par des espaces sacrés, tels que temples, rivières, et idoles champêtres, mais aussi mosquées et églises en proportion mineure. En arrivant à La Réunion, ils prennent contact avec leurs homologues déjà insérés dans la colonie. Si les conditions de travail sont éprouvantes dans les camps et les usines,⁸⁸⁶ certains parviennent à économiser, et sont capables d’acheter des patentes pour ouvrir

⁸⁸⁴ Voir partie « Les processions en France au XIXe siècle ».

⁸⁸⁵ Christine Forster, Mémoire de maîtrise, *Les crimes de sang à La Réunion de 1870 à 1889, op. cit.* Ces travaux laissent apparaître un nombre proportionnellement élevé de meurtres de femmes indiennes durant cette période. Cette situation est créée par l’alcool et la disproportion du nombre de femmes, qu’on retrouve dans les autres colonies. Nous y trouvons également une description du cadre de vie des engagés, caractérisé par la promiscuité dans les camps.

⁸⁸⁶ Prosper. Eve, *Un quartier du « Bon pays », Sainte Suzanne de 1646 à nos jours, op. cit.* Sur certaines habitations, les horaires de travail sont abusives et vont parfois de 3h du matin à 20h le soir. Après des protestations, la fin de la journée est ramenée à 19h.

des petits commerces, mais aussi des terrains pouvant servir à l'édification de pagodes en paille. La possibilité pour ceux-là d'économiser de l'argent et d'acquérir des biens est attestée par les actes notariés. Si les pratiques religieuses des Indiens sont signalées par de nombreuses sources tout au long du XIXe siècle, celles-ci n'évoquent pas avec précision l'emplacement du culte, mais la présence des mâts du Nargoulan dans les habitations. Les processions et les marches sur le feu laissent supposer que les sucriers leur accordent un espace soit dans l'enceinte même de l'usine, soit non loin des camps.

La proximité des temples ne plaît pas à quelques prêtres qui craignent les nuisances sonores, prennent ombrage de tant de liberté accordée aux cultes indiens, tandis que l'Eglise fait face à l'anticléricalisme en France. En ce siècle de déséquilibre du catholicisme sur le plan national, l'évêque Monseigneur Maupoint, arrivé dans la colonie en octobre 1857, s'inquiète de l'implantation des temples au sein des sucreries. Comptant sans doute sur une certaine proximité avec les grandes familles cléricales (Desbassayns, de Villèle, de Villentroy), ou sur sa position encore privilégiée auprès des autorités civiles⁸⁸⁷, et enjoint aux propriétaires de ne pas autoriser la construction des pagodes sur leur propriété⁸⁸⁸ : « *Ne les laissez pas établir sur vos propriétés aucun signe visible de superstitions, mais apprenez-leur vous-même que les simulacres muets, ouvrages de leurs mains, et avec lesquels ils se prosternent si souvent, ne méritent pas les adorations d'une créature raisonnable* ».

Au XIXe siècle, les évêques font partie des élites au sein de la société française et sont pour la plupart issus de l'aristocratie. Sous le Concordat, le catholicisme est reconnu comme religion de la majorité des Français, Bonaparte leur accorde des privilèges comme aux hauts fonctionnaires. Sous le Second Empire, ils entrent de droit au sénat, trois régimes successifs

⁸⁸⁷ Tanneguy de Feuillade de Chauvin, *Au temps où la Réunion était une grande colonie, op. cit.* Dès son arrivée, il est reçu avec pompes par le gouverneur Hubert de Lisle, celui-ci l'a en grande estime dans les premiers temps. En septembre 1857, l'évêque est présenté à Charles Desbassyns et à Lagourgue, le gouverneur écrit par la suite à son épouse : « Monseigneur Desprez mettait peut-être trop de vivacité dans ses attaques et son attitude vis-à-vis de la famille la plus puissante de la colonie. Monseigneur Maupoint me fait l'effet d'un bon et ferme breton ; le cœur déborde chez lui ; enfin, il a plu, j'en suis charmé. ». Le gouverneur l'invite ensuite dans sa villa secondaire, dans les Hauts de Saint-Denis, l'évêque est un « bon vivant » qui plaisante volontiers. Lire Tanneguy de Feuillade de Chauvin « La Réunion sous le Second Empire, témoignage d'un gouverneur créole », Khartala Editions, Paris, 1998

⁸⁸⁸ Claude Prudhomme, *Histoire religieuse de la Réunion, op. cit.*, p. 319. Mgr Maupoint, mandement n°2 (Carême 1858 : l'apostolat laïque)

considèrent qu'ils ont droit de regard sur les affaires publiques⁸⁸⁹.

Les colonies au XIXe siècle sont des espaces de pluralité religieuse. Face à l'hindouisme populaire, concurrent solidement ancré, Monseigneur Maupoint le perçoit-il comme un rival⁸⁹⁰ ? L'évêque pense trouver des alliés à la préservation et au rayonnement du catholicisme, mais son injonction trouve peu d'écho auprès des propriétaires. L'ethnocentrisme de son discours est mis en relief par la perception des religions de l'Autre comme fausse et centrée sur les superstitions. L'Eglise lutte également contre celles-ci en France hexagonale. La demande de l'évêque reflète en effet la peur ancestrale qu'inspire aux élites religieuses les manifestations populaires et les divertissements non encadrés par l'Eglise depuis le Moyen-Age⁸⁹¹. Au XIXe siècle, face au développement des dévotions populaires en France, les autorités ecclésiastiques se montrent plutôt méfiantes, aussi peut-on expliquer la peur du nouvel évêque de La Réunion face aux manifestations religieuses aussi « voyantes » et différentes que celles des Indiens.

La demande de Monseigneur Maupoint, unique en son genre, n'est jamais renouvelée par ses successeurs. Elle représente le point de vue d'un évêque ultramontain à un moment précis de l'histoire religieuse de La Réunion, caractérisée par le pluralisme. Elle sert néanmoins d'argument à Claude Prudhomme pour démontrer en 1986 un acharnement de plusieurs évêques sur l'hindouisme. Procédant par généralisation et sans doute par exagération, l'auteur affirme :

*« Dès le second Empire, les évêques poursuivent sans relâche leurs efforts pour interdire la venue de bonzes, puis la construction de temples, et l'autorisation de faire des processions dans les rues »*⁸⁹².

⁸⁸⁹ Jacques-Olivier Boudon, *L'épiscopat français à l'époque concordataire : 1802-1905 origines, formation, nomination*, Editions du Cerf, Paris, 1996. Jacques-Olivier Boudon. Les analyses de l'auteur, tendent à démontrer l'instrumentalisation des évêques par le même temps par Napoléon. L'empereur attend de ces derniers le contrôle de la situation religieuse dans le territoire, le signalement de toute « anomalie », de même que la soumission à son pouvoir.

⁸⁹⁰ Marcel Dorigny, Jean-François Klein, Jean-Pierre Peyroulou, Pierre Singaravélou et Marie-Albane de Suremain, *Grand atlas des empires coloniaux : premières colonisations, empires coloniaux, décolonisations XVIe-XXIe siècles*, Autrement, coll. « Collection Atlas-Mémoires », Paris, 2015.

⁸⁹¹ Vincent Gourdon, Natalie Malabre et Aliocha Maldavsky, *Histoire religieuse : l'Occident chrétien, XVIe-XIXe siècles*, Hachette supérieur, coll. « Crescendo du cours à l'épreuve 23 », Paris, 2001. Vincent Gourdon, Natalie Malabre, Aliocha Maldavski, p51, chapitre « L'encadrement des chrétiens, rechristianiser l'Europe au XIXe siècle »

⁸⁹² Claude Prudhomme, « Les Indiens de La Réunion entre catholicisme et hindouisme », *op. cit.*, p. 253-254. L'auteur cite un extrait du Mandement de Mgr Maupoint, n°14, 3 décembre 1858, Archives des Spiritains. En 360

Cette attaque en bonne et due forme, rédigée en 1986, s'inscrit dans le prolongement d'une longue période de tensions opposant le Parti Communiste à l'Eglise officielle. Les atermoiements et non positionnements des évêques de la fin du XIX au début au milieu du XXe siècle en faveur du communisme les font passer pour des complices du pouvoir colonial. Leur proximité avec les pouvoirs civils autorise leurs adversaires à affirmer le dogmatisme de l'Eglise et son opposition aux cultes « minoritaires ». Opposer l'Eglise aux cultes populaires est aussi probablement un moyen de récupérer les faveurs de l'électorat « malbar » et de la population au milieu du XXe siècle. Aucune étude n'a encore mesuré les conséquences de la diffusion de cette thèse auprès des personnes d'origine indienne.

Face à une demande de limitation du fait hindouiste, seuls les propriétaires cléricaux « *mettent un point d'honneur à interdire la construction d'un temple sur leurs terres* »⁸⁹³. Partout ailleurs, le souffle de la laïcité s'étend aux colonies, les propriétaires sont conciliants avec les travailleurs. A Saint-Paul, les frères Laprade défendent vigoureusement leurs engagés, font signer une pétition pour appuyer la demande de construction du temple pour les Indiens. L'un des notables, signataire, y ajoute la mention : « *En pays français, le droit des cultes existe* »⁸⁹⁴. A Saint-Louis, les propriétaires Chabrier et Kerveguen, également sucriers⁸⁹⁵ prennent la défense des Indiens. La reconnaissance de ces derniers est inscrite depuis 1858 sur les pierres du temple érigé par le sucrier lui-même : « *De Kerveguen à l'honneur* »⁸⁹⁶.

Les engagés utilisent leur temps libre comme ils l'entendent et profitent de ces précieux moments pour reconstituer de nouvelles formes de vie religieuse, centrée dans le contexte de la plantation. Des témoignages de descendants rapportent qu'au début du XXe siècle, au début de la saison de la coupe des cannes, certains propriétaires d'usine demandent aux travailleurs indiens de procéder aux cérémonies et au sacrifice d'un cabri, en signe de bon présage de la future

1858, le diocèse de Saint- Denis est récent, et Mgr Maupoint n'est que le deuxième évêque de La Réunion

⁸⁹³ Prosper Eve, *La laïcité en terre réunionnaise, op. cit.*, p. 87.

⁸⁹⁴ Archives Départementales de La Réunion, *op. cit.*

⁸⁹⁵ Jean-François Géraud, « La ville des sucriers. Bourbon/La Réunion 1810-1880 », *op. cit.* Sucriers : groupe défini par leur implication dans l'activité spécifique de fabrication du sucre, liée à la structure et au volume de leur capital économique et foncier. Il est intéressant de noter que les sucriers soutiennent leurs engagés dans leurs pratiques hindouistes, mais participent également à la vie de leur paroisse : à Saint-Louis, le sucrier Chabrier participe à la construction d'une nouvelle église pour accueillir les affranchis, il offre des cloches.

⁸⁹⁶ Florence Callandre, *Koylou, op. cit.*

campagne sucrière⁸⁹⁷. Au milieu du XXe siècle, les travaux anthropologiques de Christian Barat et de Florence Callandre font ressortir l'existence d'un grand nombre de temples de différentes dimensions, des structures familiales, des temples de plantations aux plus importants situés en zone urbaine. Les documents d'archives ne sont pas nombreux, les sources orales les situent tous vers la fin du XIXème siècle au début du XXème. Il nous a semblé intéressant de revenir sur certaines sources, elles montrent la vitalité du groupe d'origine indienne dans la volonté de maintenir et de faire vivre les lieux de cultes.

Dans la partie consacrée aux processions, les Indiens de Saint-Paul achètent un terrain dès 1870, sur lequel ils construisent une paillote renfermant les objets du culte, avant de procéder à une demande officielle de construction d'une pagode en pierre. Nous disposons d'une description des premières constructions à partir du dossier déposé aux Archives de La Réunion. Dans un courrier adressé au gouverneur le 18 janvier, Dominique Laprade précise :

« Mr le gouverneur

*Il y a sur la propriété de l'Etang appartenant à mes cousins et à moi deux cases, je ne puis les nommer autrement, c'est l'expression employée dans le pays pour désigner ces sortes de construction l'une tout en paille, l'autre en planches à couverture en bardeaux, ces cases renferment les objets qui servent au culte des indiens et c'est là qu'ils célèbrent leurs fêtes religieuses »*⁸⁹⁸.

Ce courrier confirme l'existence de construction en paille avant l'évolution vers la pierre. La décennie 1870 correspond à la période d'édification des premiers temples.

Le 18 janvier 1871, dans un des courriers envoyés au gouverneur, Dominique Laprade détaille l'historique du terrain concerné par la maison protégeant les premières idoles des Indiens :

« Je me suis informé auprès de nos hommes de l'époque à laquelle remontaient ces constructions , ils m'ont répondu qu'ils avaient construit ces cases lorsque la propriété appartenait à Mr Virin (?) et Cie et que Mr Étienne Neveu⁸⁹⁹ en était administrateur, qu' avant d'exécuter ces modestes

⁸⁹⁷ *Ibid.*, Des témoins de l'île Maurice confirment que des sacrifices d'animaux pour obtenir de bons résultats marquent le début des « vendanges », ou campagne sucrière. La présence d'une majorité écrasante d'ouvriers indiens à Maurice explique cette pratique inspirée de l'Inde. Elles sont aussi bien accueillies par les sucriers de La Réunion que de Maurice.

⁸⁹⁸ Archives Départementales de La Réunion, *op. cit.* lettre de Dominique Laprade au gouverneur, série V Cultes

⁸⁹⁹ Le document étant fort abîmé, Florence Callandre lit le nom « Etienne Merven », nous pensons qu'il s'agit d'Etienne Neveu.

constructions ils avaient présenté une requête au gouverneur et s'ils avaient, administration l'autorisation, par écrit , non seulement de construire ces pagodes , mais encore de célébrer toutes leurs fêtes religieuses , de circuler en ville , en processions lors des fêtes du Pongol, avec tous leurs instruments de musique , plus ou moins bruyants , mais que cette autorisation avait disparu dans un incendie , qui a eu lieu sur la propriété »⁹⁰⁰.

Le 25 septembre 1871, Coupanchetty, représentant des Indiens de la propriété Laprade est le récepteur d'un courrier émanant du gouverneur : *« En réponse à votre lettre du 19 septembre courant j'ai l'honneur de vous informer que Mr le gouverneur vous accorde l'autorisation d'élever une chapelle sur le terrain situe à St Paul près de l'étang, que vous et vos coreligionnaires, avez acheté de Mr Jules Albert Parent et qui a appartenu à Mr Henry Racau. Vous aurez à présenter cette autorisation à Mr Le Maire de St Paul et à vous entendre avec lui au sujet de cette construction »⁹⁰¹.*

Ce dossier classé aux Archives apporte de précieuses informations, puisqu'aux côtés de Coupanchetty apparaissent les noms de ses-coreligionnaires : Sinien, Velin, Canabady Vaitilingom, Raminchetty, Sandrya, Ramalingom, Alagapachetty.

Un autre courrier destiné aux autorités est rédigé au nom des Indiens de Saint-Paul, il contient un rappel des circonstances de l'achat du terrain, de l'ancienneté des pratiques et de la nécessité pour eux de ne pas s'éloigner de leur propriété. Le courrier dénote une certaine impatience, les engagés ne sont pas dupes de l'intolérance qui perce dans l'insistance des autorités municipales.

« Les indiens soussignés ont l'honneur de vous exposer qu'attachés depuis longtemps à la priorité dite de l'Etang sise à St Paul appartenant anciennement à M.M Neveu actuellement à MM Laprade frères. Ont été autorisés par les précédents chefs de la colonie à établir et maintenir sur ladite propriété une modeste case improprement appelée pagode destinée à l'exercice de leur culte et aux cérémonies s'y rattachant ; qu'ils ne peuvent aujourd'hui reproduire l'autorisation qui leur a été accordée et qui remonte à plus d'une vingtaine d'années, alors que Mr Étienne Neveu était à la tête de la propriété.

Que la perte de tous papiers constatant ladite autorisation les détermine à venir solliciter de

⁹⁰⁰ Archives Départementales de La Réunion, *op. cit.* lettre du 18 janvier 1872

⁹⁰¹ Sur ce document, Florence Callandre transcrit les noms de Jules et Albert Puren, et Henry Racan. « Koilou » p 471 version en ligne de l'Université.

notre bienveillance le maintien de la faveur qui leur a été accordée et qui se justifie d'ailleurs par l'intérêt qu'ils ont à se livrer à la pratique de leurs cultes, sans s'éloigner de la propriété de leurs engagistes ; que ce double avantage résultant au profit des indiens et de leurs propriétaires ne pourrait être contesté que par une inspiration malveillante et purement tracassière ; que tel n'est pas l'esprit qui dirige les chefs de notre haute administration.

Que les Indiens soussignés conservent donc le ferme espoir que vous ferez droit à leur légitime demande ».

Le courrier sous forme de pétition est signé en écriture tamoule par une liste de pratiquants. Ces noms à majorité tamoule hindouistes apparaissent au bas de la pétition, répartis dans trois colonnes. La collaboration de Mr Antoine Soucé-Pitchaya et de Sangari Anandanadaraja permet de traduire cette liste de noms. Tracés parfois d'une main incertaine, un nommé Moutoussamy précise qu'il écrit pour ses camarades, une deuxième personne écrit également pour les autres (cf. : *autre écriture*). Deux noms sont à sonorité musulmane : Médécou Mamadane, Razac Amidou, l'un d'eux est peut-être catholique : Anthony.



Pagode indienne de Saint- Paul, carte postale

III.6.2 Pétition en vue de la construction du temple de Saint-Paul 1871

<ol style="list-style-type: none"> 1. Marimoutou 2. Esoupou Marcou (Joseph Marco ?) 3. Coumamadane 4. Coupamoutou 5. Navana ? 6. Appoudou 7. Mouttou Ajagane 8. Amana - Mouniane 9. Comarane - Séviadane 10. Karoupanesamy-Ponane 11. Mouniane ? (1ère lettre manquante ...yiniane) 12. Razac Amidou ? (<i>Razak Ahmid</i> ? 1ère lettre manquante ...rasamy-navou- amirou (<i>Nabu Amir</i> ? 13. Sinnapane ? (Sinnapayane) 14. Rassapane Moutoukumarane (2 noms séparés) 15. Caroupane-Vélane Caroupana-Vélane 16. Périaayavou (Periya ayyapiya) 17. Kalingane 18. Moutane Moussène (Hussain ?) 19. Sitaramane (Sitarane) 20. Mounia Virane Moutiavirane 21. Pércou Annane (Péri annane) 22. Katane (Kadan) 23. Sidambarame (Sédambaram) 	<ol style="list-style-type: none"> 24. _Moutia Poulleï (barré puis réécrit) 25. Moutousamy Moudarousamy (autre écriture) Moutia Pilleï 26. Vaïti Moutane Médécou Mamadane <i>Medek Mahammadan</i> ? 27. Andony /Anthony 28. Kumarasamy Coumarasamy 29. Govindane 30. Moutousamy Pillai 31. Iroulane 32. Namasivayame <p style="text-align: center;">« Moi, Moutousamy, écris à la place des autres « sans que cela se sache (?) »</p>	<ol style="list-style-type: none"> 1. Vellavane 2. Pérumal (Péroumal) 3. Virapoutirane 4. Aroumugam 5. Sankarane Sangane 6. Motayene 7. Koutane 8. Koupane 9. Karoupane Courapanasamy 10. Danajayane (Danasadayane) 11. Ramasamy 12. Vedangane 13. Moutousamy 14. Arounasalame Arounasame 15. Nalla Pérumal 16. Sinayane (Sinnapayane)
---	--	--

OM NAMA SIVAYAM⁹⁰²

1. Gopal
2. Arounasame
3. Ayyakannou
4. Mari (diminutif de Mariappan)
5. Podé ou Bodé (Pavadé)
6. Cannaye
7. Ravayyapouri
8. Peroumal
9. Virappane
10. Moutousamy
11. Ekambaram

Cette liste témoigne de la détermination des Indiens, de leur capacité à se mobiliser, mais également de l'estime que leur portent certains engagistes. Ce dossier illustre la solidarité et sans doute le partage du vécu commun sur les propriétés, montrant la complexité de la société coloniale.

Au début du XXe siècle, un voyageur fait halte à Saint-Paul et relève les décorations somptueuses du temple, mises en place grâce à la générosité des Indiens les plus aisés :

*« En 1910, je visitai à Saint-Paul un temple assez curieux, élevé par des riches commerçants hindous, à l'époque où leurs nationaux étaient en nombre à La Réunion : le petit monument, un des plus complets qu'il m'ait été donné de voir, regorgeait de tableautins et de statues -et cela sautait aux yeux que les fondateurs, loin de lésiner, avaient fait les choses avec munificence »*⁹⁰³.

Ce témoignage indique clairement que depuis la construction de la première pagode en 1872, jusqu'au début du XXe siècle, ce temple n'a cessé de faire l'objet de soins de la part des Indiens aisés, mais également par l'ensemble des descendants d'engagés de la région de Saint-

⁹⁰² Invocation à Shiva écrite en début de page, coutume encore valable de nos jours.

⁹⁰³ Eriq. Guilloteau, *La Réunion et l'île Maurice, Nossi-Bé et les Comores: leur rôle et leur avenir*, Paris, Perrin, 1920, p. 21.

Paul. Les « tableautins » sont vraisemblablement des « *padons* », reproductions dessinées des divinités, qui se retrouvent également dans les temples familiaux de cette période⁹⁰⁴.

A Saint-Louis, le temple se construit sur un terrain dont la valeur s'élève à 7500 francs. Il est également soutenu financièrement par des marchands aisés, « *les nommés Rangayen et Moutoucarpin* »⁹⁰⁵ en 1870. Les cérémonies se déroulent en 1873 tous les vendredis soir et lors des fêtes du Pongol. Cette décennie est particulièrement riche en construction de pagodes. Pour Jean-François Géraud, « *Les engagés ont le droit de pratiquer leurs cultes et c'est un argument de recrutement des propriétaires* ». Aucune plainte n'est relevée au sujet des pratiques dans le rapport Mackenzie, d'après Jean-François Géraud citant Sudel Fuma.

Outre le cas du temple de Saint-Paul, à Saint-André, le petit temple en paille, acquis par les frères Chetty, est déplacé en 1901 sur un terrain de 1200m², acquis par Kichenin Latchoumanin, Mourouvin Joseph Tandrayen et Gnanapregassin Rasindrom, qui l'achètent au dénommé Sangarin Sababady au lieu-dit « Petit Bazar ». Le *kovil*⁹⁰⁶ est d'abord reconstruit en bois, avant sa reconstruction en pierre par Joseph Mourouvin⁹⁰⁷. Nous n'avons pu retrouver de documents permettant de dater précisément la construction de cet autre temple urbain, mais la demande de constitution d'une association loi 1901 par les coreligionnaires en 1911 montrent la détermination, l'accès à l'écrit et à l'éducation de ce groupe, constitué d'engagés nés en Inde, et des descendants d'engagés. Ceux qui sont nés « dans l'Inde » ne sont pas forcément plus âgés, tel Tandrayapoullé Pajaniapoullé Ramssamy, 32 ans, commerçant, Virassamy Anourdom, 45ans, cultivateur, et Sinnien Alaguin, cultivateurs. Désormais citoyens français, ils veulent se mettre en conformité avec la législation en constituant cette association. Issus de toutes les couches sociales, ils sont bazarriers, agriculteurs, commerçants, propriétaires, cochers, jardiniers. Le plus jeune a 22ans. Une minorité porte des prénoms français.

Les membres sont au total, et viennent tous de la Région Sud : Saint-Pierre, Terre-Sainte,

⁹⁰⁴ Lire l'article de Coraline Ranganayaguy, « Iconographie des *padons* », in Actes du colloque ODI *Migrations Indiennes, arts, histoire*, Musée Stella Matutina, 12 août 2016, publication en cours, Surya Editions, Saint-Denis 2018

⁹⁰⁵ Archives Départementales de La Réunion, *op. cit.* Série V Cultes

⁹⁰⁶ Mot tamoul signifiant « temple » lettre du commissaire de police de Saint-Louis, prenant la défense des Indiens.

⁹⁰⁷ Prosper Eve, *Saint André. Territoire - Population - Patrimoine : de la fin du XVIIème siècle à nos jours*, Surya éditions, Sainte-Clotilde (Réunion) 2016.

Bassin Plat. Le courrier qu'ils rédigent permet de comprendre le contexte de la demande et indiquent le fonctionnement du temple depuis 1872.

« ASSOCIATION CULTURELLE BRHAMANIQUE LA ST PIERROISE

Nouveaux règlements : Pour nous conformer aux prescriptions de la loi du 1er juillet 1901, il est formé en la ville de Saint-Pierre une nouvelle société culturelle pour continuer la tradition des fondations établies pour ceux qui professent le culte de Vishnou depuis mil huit cent soixante-douze, dont le siège principal se trouve en La Chapelle indienne située à la Ravine Blanche, St Pierre. Jusqu'ici l'entretien de La Chapelle, du personnel religieux et tous les frais inhérents à ce service, étaient assurés par les frais provenant de la libéralité des pratiquants et notamment des Indiens aisés, les notables de la commune. Avant la promulgation de la loi précitée, un conseil d'administration, pour la gérance des intérêts de La Chapelle indienne, avait été instituée ; le dernier le fut, d'un commun accord en 1908. Maintenant que la loi nous fait obligation pour obtenir la capacité civile, il a été décidé, entre les nouveaux adhérents, d'accepter les statuts suivants ».

Parmi les articles, on note les éléments suivants :

La création de l'association est inscrite au Journal officiel, avec mention de tous les articles, parmi lesquels on relève :

Article 1 : l'association est ouverte à tous

Article 2 : la quotité mensuelle est de 25 centimes

Article 3 : acception des dons en espèces pour ornements des statues, accessoires de culte.

Le mandat est de quatre années, l'article 10 met l'accent sur les efforts faits par les membres pour donner aux fêtes indiennes leur aspect grandiose :

« Article 10 : à l'occasion des fêtes religieuses les adhérents prêteront leur concours pour donner plus d'éclat aux cérémonies ».

Des précautions sont prises pour assurer la sécurité des fonds et la bonne gestion de la trésorerie : *« Après la clôture de chaque fête le Conseil réclamera des trésoriers l'apurement des comptes. Pour assurer la bonne marche du service religieux pendant toute l'année, l'argent nécessaire sera réservé à cet effet, le surplus des fonds pourra être placé dans l'intérêt de La Chapelle (...) la caisse se fermera au moyen de deux clés , dont une restera en la possession du président , et l'autre en celle de trésorier ».*

Le document est signé :

T. P Ramassamy

C. Arnassalom

Paquiry Poullé

Augustin Ringuin

A. Ramandy

Moutoussamy Anda

V. Armougoum

S.O Govindassamy

Velayoudom Cavery

Ce luxe de précautions n'empêche pas des dissensions à l'intérieur du groupe des hindous de Saint-Pierre : à peine la publication au Journal officiel enregistré, un autre groupe conteste la validité et la crédibilité du premier bureau. D'une écriture toute aussi soignée et élégante, d'autres Indiens prennent leur plume pour se plaindre au gouverneur d'exactions supposées de leurs adversaires :

Saint-Pierre Réunion le 25 décembre 1911

Ci-joint extrait du PV de la formation du CA du 23 novembre 1908 délivré par Mr le receveur de l'enregistrement dont copie.

Monsieur le gouverneur

Les soussignés, au nombre de six des huit membres faisant partie de l'ancien conseil d'administration de l'association culturelle de La Chapelle indienne de Saint Pierre, nomination faite par l'assemblée générale le 23 novembre 1908, vu le procès-verbal enregistré au registre des actes sous signature privée tenu au bureau de Saint-Pierre volume 48 folio 81 verso case 8 à la date du onze janvier 1909, qui sont les suivants :

MM T.P. Ramassamy Poulle, commerçant rue des bons enfants

C. Arnassalom Poulle, commerçant toute nationale Grand Bois

Ringuin Augustin, commerçant, rue des Bons enfants

Ils contreviennent aux dispositions de l'article 15 de juillet 1901

Attendu que depuis le 24 novembre dernier, le mandat des conseillers nommés en 1908 prit fin, vu le refus du président et du trésorier de rendre compte de leur gestion, les protestataires

ont assuré le service religieux au moyen de leurs cotisation. En conséquence, ils se proposent de réunir le mardi 26 de ce mois tous les associés de l'association culturelle pour la nomination régulière du nouveau conseil d'administration. Et faire la déclaration prescrite au terme de la loi du 1er juillet 1901.

Les protestataires soussignés demandent au gouverneur à ce qu'il lui plaise de bien accueillir leur requête, pour en établir le fondé et faire annuler le conseil nommé frauduleusement par quelques intéressés en dehors des associés, et qui a été enregistré au "Journal officiel" de l'île de la Réunion, le mardi 19 novembre 1911.

Dans cette attente les soussignés remercient Mr le gouverneur et le prient d'accepter leurs très respectueuses salutations.

III.6.3 Des fêtes fastueuses comparables aux fêtes de l'Inde

Le 18 avril 1882 l'article « *Pompes des Indiens* »⁹⁰⁸ montre que les fêtes indiennes prennent de l'ampleur l'année même de la fin de l'immigration. Si les conditions de travail des engagés dans les camps sont contestées par le rapport Miot, les premières générations d'Indiens s'imposent dans le paysage social et religieux : les fêtes sont grandioses, célébrées avec faste. Les Indiens sont comparés aux « maîtres ». L'auteur de l'article se réfère à la polémique sur le sort des Indiens, ironisant sur la présence du consul britannique dans les camps.

A la fin du XIXe siècle, les fêtes indiennes à Saint-Paul, durent dix jours, sont saluées au passage par des coups de canon et feux d'artifice comme en Inde, à la même période. La situation des engagés n'est pas généralisable et donc contrastée : si certains subissent des exactions et abus dans les plantations, les descendants des premiers arrivés, intégrés à la population, ne vivent pas la même situation et connaissent même une situation confortable. Ils entretiennent des bonnes relations avec les autorités administratives et coloniales, la bonne société créole est conviée à se rendre à leurs fêtes. La construction du temple en 1872 a été soumise aux tracasseries de voisinage d'un directeur soucieux de la tranquillité de ses élèves, mais dix ans plus tard, le constat est sans appel : le temple fonctionne et connaît une belle ferveur populaire. Le temple de Saint-Denis n'est pas en reste. Placé en zone péri-urbaine, proche du centre-ville, les fêtes qui s'y déroulent sont loin d'être discrètes, d'autres composantes de la population assistent aux cérémonies du culte et partagent les repas bénis en toute convivialité, selon les traditions

⁹⁰⁸ *Le sport colonial*, 18 avril 1882, ADR

d'hospitalité indiennes :

« A St Denis le canon, a été supprimé par mesure d'économie, j'ai entendu 300 triples salves d'une artillerie étrange, au total 900 coups de canon, au moins. Le tout pour accompagner de splendides galas où réside la magnificence, la plus grande. Durant la fête, les créoles sont invités à participer à ces agapes fraternelles. Tous les soirs, des feux de Bengale pendant les dix jours de fête. Feux d'artifice, les promenades au flambeau, les processions nocturnes, les pièces de théâtre durent jusqu'à 5 heures du matin »⁹⁰⁹.

A Saint-Benoit, les fêtes du temple sont annoncées et décrites dans les colonnes du journal *Le Peuple* : des processions impressionnantes se déroulent chaque soir du 20 au 30 juin 1923⁹¹⁰. A la même période, le temple de Saint-Paul continue à attirer de nombreux fidèles, les contacts avec les prêtres mauriciens sont établis. Mieux positionnés dans l'échelle sociale⁹¹¹, les pratiques des originaires de l'Inde, sont plus considérées. L'article rapporte la reprise des activités du temple après une profanation « accidentelle ». Des purifications sont effectuées par le gourou mauricien Arounassalam, celui-ci conseille de faire appel à un vrai brahmane de l'Inde, connaissant le sanscrit et les textes sacrés pour exercer au sein du temple⁹¹². Une description détaillée permet de se représenter le temple. Celui-ci est haut de trois étages, les décorations artistiques sont variées et les pierres sont sculptées⁹¹³.

⁹⁰⁹ Archives Départementales de La Réunion, *op. cit. Le Sport Colonial*, 18 04 1882 Louis Potier

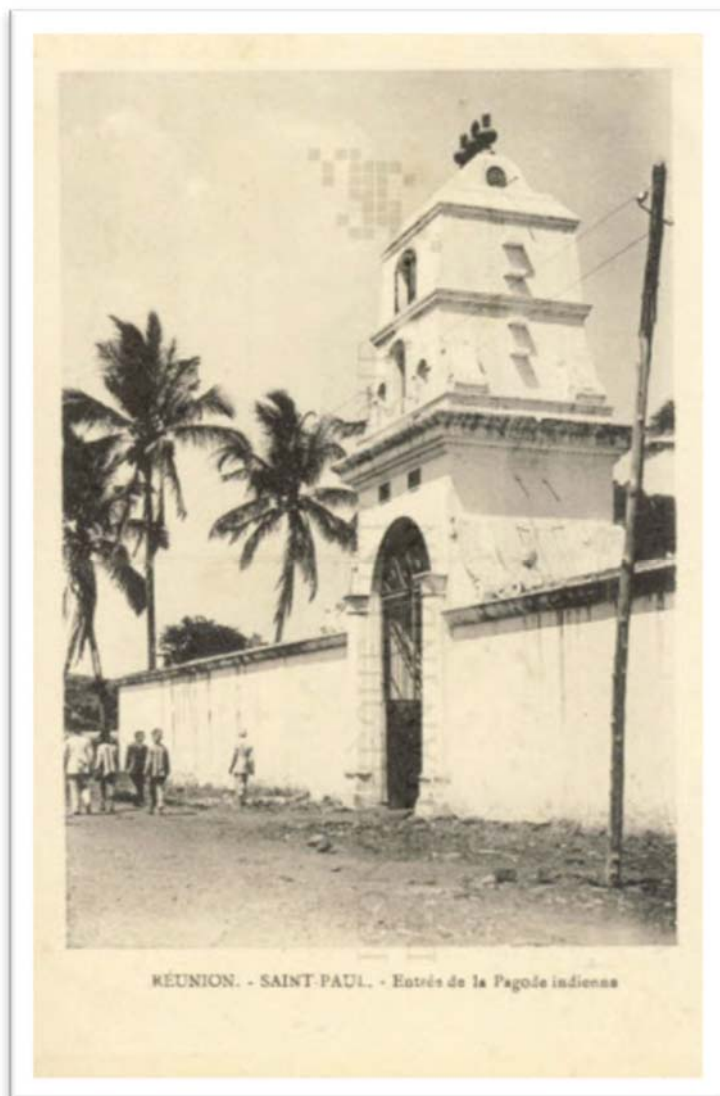
⁹¹⁰ *Ibid.*, 1PER 81/25, *Le Peuple*, 23 mai 1923

⁹¹¹ A la fin du XIXe siècle, les descendants des premiers engagés profitent du morcellement des grandes propriétés pour acheter des terres. Dans la région Est, ils acquièrent la moitié du foncier. Les premières élites « malbar » apparaissent au début du XXe siècle, après la 1ere guerre mondiale. Lire : Jessica Virassamy, *L'intégration sociale, économique et politique des Malbars dans la société réunionnaise: de l'acquisition de la nationalité française à l'ère de Michel Debré, 1889-1967*, BU Espace Océan Indien, Université de La Réunion diffusion/distribution, Saint-Denis (Réunion), 2017.

Consulter également Jean-Régis Ramsamy, *Les travailleurs indiens sous contrat à La Réunion (1848 – 1948): entre le retour programmé et le début des intégrations*, HAL CCSD, 2012. « les malbars rusèrent d'intelligence dans leur volonté de posséder la terre. Il ne s'agit pas d'un mouvement d'ensemble. Les démarches furent souvent individuelles ou familiales. » Mais les Indiens « s'entendent » également pour ne pas laisser passer les occasions, l'offre déclinée par les uns est reprise par les autres. A Saint-Benoit un certain Singabrayen décline une offre, elle est reprise à un meilleur montant par Francis Valliamé. Les descendants d'engagés se regroupent également en famille pour acheter ces terrains. Dès 1863, certains sont à la tête de puissants domaines. p340 « Illustration de la prise des affaires par les Indiens ».

⁹¹² Prosper Eve, *La laïcité en terre réunionnaise, op. cit.*, p. 207.

⁹¹³ Le visiteur peut contempler les statues de Nandi, monture du Dieu Shiva, Ganesh fils de Shiva, dieu à tête d'éléphant. Un paon est également positionné dans l'avant-chambre. Des peintures des divinités protectrices



Saint-Paul, entrée de la pagode indienne

recouvrent les murs ainsi que les dieux de la Trimurthi, Brahma, Shiva et Vishnou. Des *idoles* en bois sculptés et peints attendent dans un pavillon extérieur les sorties lors des processions.

Chronologie construction des temples de La Réunion (Seconde moitié du XIXe- début du XXe siècle)

Dates	Evènements
1858	Début de la construction du temple du Gol Saint-Louis, avec inscription au fronton : « De Kerveguen à l'honneur » Monseigneur Maupoint évêque ultramontain, demande de limiter la construction des temples sur les sucreries, décès du missionnaire des Indiens Charles Laroche
1858-1870	Présence de pavillons, oriflammes flottant au-dessus de nombreuses habitations des Indiens, mâts de Nargoulan, paillotes sur des terrains privés des Indiens aisés et sur des domaines sucriers, abritant des divinités.
Décembre 1868	L'évêque est menacé par le mouvement anticlérical, incendie au collège jésuite, manifestations hostiles à l'Eglise
Septembre 1871- janvier 1872	Plainte du petit séminaire contre la proximité de construction du temple de Saint-Paul, construction effective au cours de l'année 1872
1872	Construction des temples de Saint-Louis, Saint-Pierre
1878	Passage du capitaine Miot, vérification de la situation des engagés dans les camps sucriers.
1882	Fêtes fastueuses au temple de Saint-Paul et Saint-Denis, triples salves d'artillerie, coup de canons, galas en présence de la bourgeoisie créole locale. Fin de l'engagisme
1873-1905	11 temples sont répertoriés sur les domaines sucriers de l'île.
1901	Déplacement du petit temple des frères Chetty au lieu-dit Petit Bazar, Saint-André, construction du nouveau temple.
1908	Inscription au Journal officiel de l'Association brahmanique « La St Pierroise ».

III.6.4 Les constructions de temples à Maurice

Alors que la question de l'immigration indienne soulève des débats à La Réunion durant la décennie 1870, aboutissant à la fin de l'Engagisme en 1882, les autorisations de constructions de temples sont délivrées à la même période à La Réunion, mais aussi dans les colonies anglaises de l'océan Indien : l'île Maurice, l'Afrique du Sud et les Fidji.

A l'île Maurice, le pic de l'immigration indienne est atteint en 1858 et 1859. De nombreux engagés viennent de l'Inde du Nord, ce sont des agriculteurs ayant perdu leur terre, certains parmi

eux sont des *sepoys*⁹¹⁴. Dès le XVIIIe siècle, un temple tamoul est construit durant la période française, sous Pierre Poivre, vers 1772, mais il n'y pas de trace de ce temple⁹¹⁵.

Les premiers grands temples n'apparaissent que vers 1900, le premier serait Gokula. « Jusqu'en 1900, il n'y eut que peu de temples hindous dans l'île. Le premier à être construit se trouvait à Gokula, dans le district de Rivière des Remparts. Il fut élevé par un propriétaire foncier du nom de Gokul. Quelques temps après, un autre temple, celui-ci magnifique, fut édifié à Triolet »⁹¹⁶. Le temple Maheswarnath de Triolet est construit en 1888 sur le domaine sucrier de Triolet, à l'initiative du Pandit Sajeewon. Des recherches plus récentes situent les premiers temples avant 1900, dans la période correspondant aux constructions à La Réunion. En décembre 1846 l'engagé Gokoola arrive de Calcutta à bord du *Sir Robert Seppings*, il porte le numéro de matricule 63067. L'historien Vishwanaden Govinden, également un de ses nombreux descendants, situe son village dans l'Uttar Pradesh⁹¹⁷. Gokoola est embauché pour cinq années sur la propriété de Beau Séjour, sur laquelle travaillent 200 à 400 engagés. Quelques années plus tard, il est nommé *sirdar* (l'équivalent du commandeur à La Réunion). En mars 1863 il achète un terrain à Joseph André de Souza et sa femme Marie-Louise Merlette Meslier. Sa situation ne cesse de s'améliorer. En 1870, il emploie 70 à 90 Indiens sur sa propre terre. Généreux, il cède un morceau de terrain à son ami Gopaul, originaire du même village indien que lui.

Bien qu'il se soit converti au christianisme⁹¹⁸, Gokoola érige un temple dont la construction se termine en 1867, il est dédié au dieu Shiva, dont la statue est sculptée à Maurice. Le temple a deux entrées, l'une à l'avant, l'autre à l'arrière. Le toit est protégé par les branches d'un banyan, arbre sacré en Inde. En 1939, un autre petit temple dédié au dieu Hanuman est construit tout près du premier « *mandir* ».

⁹¹⁴ Soldats indiens embauchés par le gouvernement britannique.

⁹¹⁵ La plupart des auteurs mauriciens traitant de l'édification des temples en parlent : Ramanujam Sooriamorthy « Les tamouls de l'île Maurice », pour ce dernier, en l'absence de temple, les Indiens pratiquent leurs cultes « sous des pieds d'arbres ou dans des grottes », information à relier aux pratiques des Indiens en Martinique (voir le Pongol en 1855 en Martinique, partie consacrée au Pongol)

⁹¹⁶ Kissoonsingh Hazareesingh, *Histoire des Indiens à l'île Maurice*, op. cit.

⁹¹⁷ Vishwanaden Govinden et Marina Carter, *Gokoola : Family, Temple & Village by the Banian Tree We Stand*, 2012.

⁹¹⁸ Selon son descendant, Gokoola s'est converti comme de nombreux autres Indiens par souci d'intégration: « It is interesting to note that in this context that-like many news arrivals in Mauritius who wanted to achieved socio-economic mobility – Gokoola had at one time converted to Christianity.” *Ibid.*

A la suite de Gokoola, une série de temples voient le jour durant la deuxième moitié du XIXe siècle. La population indienne est en proportion plus importante à l'île Maurice, les engagés contrairement à La Réunion gardent les spécificités de leur région d'origine. A l'île Maurice, de nombreux temples sont édifiés durant l'engagisme. Le rythme de construction ralentit durant les deux guerres mondiales, puis reprend au milieu du XXe siècle.

Groupe/origine géographique	Temple/date	Culte dominant
Marathi, Bombay, Maharashtra	Ganesh (1902)	Ganesh
Telougou, telinga Andra Pradesh + présidence de Madras	Vihnou Mandiram (Saint-Pierre (1923) Beauvallon, (1927)	Vishnou et ses avatars : Ram, Krishna, Narasima, Venkateshwara
Tamouls Tamil Nadu	Propriété des frères Sinatambou Arounassalom ⁹¹⁹ , Shri Krisnamoorthi Draubadi Ammen (1850) Shri Sockalingam Meenatchi Ammen (1860) Aroul Migou Bala, Clémentia (1862-1870) Plaine des Roches (1870) Shri Draupedai Ammen, Standley (1870) Shree Kaliamen 1870), Bell Village Shri Siva Soopramaniar, propriété Rich- Fund (1869) Shri Soopramaniar, Saint-Julien d'Hatman (1876) Draupadai Ammen, Rose-Hill (1878) Terrain de Moorghen Sree Siva Soopramaniar, Quatre-Bornes (1870) Terrain Velumurugan Shrimadou Mariemen, Compagnie Albion Dock (1870)	Cavadee, marche sur le feu, ascension sur les sabres (description Nicolas Pike), <i>ghoon</i> en 1936

Sources Burrin Brijan « Histoire des religions à Maurice », Ramanujam Sooriamoorthy « Les tamouls de l'île Maurice »

⁹¹⁹ Peut-on établir un lien entre le guru Arounassalom venu de l'île Maurice pour purifier le temple de St Benoit de La Réunion ? (voir construction des temples à La Réunion)

Autres temples construits durant l'engagisme à Maurice :

Temples	Date
Bois Pignolet	1867
Les Salines, Port-Louis	1881
Laventure	1881
La Caverne, Vacoas	1885
Triolet	1885
Beau Champ	non précisée
Camp Fouquereaux	non précisée
Petit Raffray	non précisée
Mare Tabac	non précisée
Montagne Ory	non précisée
Mon goût	non précisée
Dagotiere	non précisée

Source *Burrin Brijan*⁹²⁰

La répartition dans le temps et l'espace des temples à l'île Maurice montre qu'il n'y a pas de décalage conséquent dans les périodes concernées avec la colonie française de La Réunion. Si ces lieux de cultes sont plus diversifiés et nombreux à Maurice, la démarche préalable aux constructions est la même : des engagés ou descendants d'engagés acquièrent des portions de terrains sur les propriétés sucrières, ils procèdent à des cérémonies sur leur propriété, des temples sont édifiés sur ces lieux de cultes soit par l'action du propriétaire d'origine, soit par des

⁹²⁰ Breejan Burrin, *Histoire des religions des îles Maurice et Rodrigues*, Vacoas, Éd Le Printemps, Vacoas (République de maurice), 2002, informations prélevées dans la deuxième partie "La religion hindoue", p121-207. La diversité du fait religieux et la multiplicité des cultes hindous à Maurice ne permet pas une réelle comparaison avec le cas de La Réunion. Les courants décrits par l'auteur : sanatanisme, arya-samajisme, ainsi que différents cultes (dont sanatanisme, sivaïte, vaisnhavaïte, sikhisme) sont autant de particularismes que nous ne pouvons rapporter intégralement. L'immigration indienne réunionnaise étant composée majoritairement de tamouls, il est intéressant de noter qu'à Maurice, d'après B. Burrin, l'apport tamoul est associé au sanatanisme, fondé sur les *Vedas*, révélation d'origine divine, dont les œuvres de références sont le *Vedanta*, les *Upanishad*, les *Sutras* et les *Puranas* (cf p155). Le sanatanisme est renforcé par l'apport tamoul durant l'engagisme par les ouvriers agricoles qui construisent de nombreux temples, la vague de construction d'édifices religieux débute au milieu du XIXe siècle (p169).

groupements religieux. Dans le monde contrasté des propriétés sucrières, une entente tacite s'engage entre les travailleurs et les responsables des usines.

L'étude comparative de l'édification des temples à Maurice remet à nouveau en question la thèse d'un « endiguement » des temples par les sucriers, allié à un acharnement de l'Eglise à La Réunion sur les cultes indiens. L'unique préconisation de Monseigneur Maupoint, évêque de tradition ultramontaine, issu de l'élite aristocratique n'a de conséquence que sur les rares sucriers cléricaux. Sur la propriété des De Villèle, leur posture n'empêche pas la construction de temples tout autour du domaine (Chaudron, Rivière des Pluies, Villèle, La Saline, Saint Gilles-les-Hauts), cette zone est particulièrement riche en constructions familiales ou associative.

Conclusion sur l'édification des temples :

A la fin du XIXe siècle, le nombre de temples est en constante augmentation. Dans les usines, les sucriers contribuent à la stabilisation des ouvriers indiens autour des usines, en leur apportant l'aide matérielle nécessaire. La généralisation des positions des propriétaires n'est pas possible : s'il y a des cas où certains usiniers abusent de cette main-d'œuvre et porte sur elle un regard intolérant, d'autres participent au bon déroulement des rituels et autorisent la construction de lieux de cultes fixant les Indiens dans l'espace de l'habitation. Cette prédisposition des sucriers à « fidéliser » les Indiens autour de l'usine correspond également à un besoin de rompre avec le rythme des travaux de la canne, les cérémonies deviennent alors des moments de loisirs que les usiniers « organisent ».

Il n'est pas question de dresser un tableau idéal qui n'a pas existé, mais montrer la variété des positions des propriétaires. Ceux qui soutiennent les engagés dans leurs pratiques comprennent le bénéfice qu'ils peuvent en tirer du point de vue disciplinaire⁹²¹. La thèse de la précarité de l'hindouisme à la fin du XIXe siècle, de son « endiguement » par les propriétaires, et de son attaque vigoureuse par l'Eglise, avancée par Claude Prudhomme est donc remise en question de manière tacite par l'étude des sucriers au début du XXIe siècle. Jean-François Géraud

⁹²¹ Michèle Marimoutou, *Les engagés du sucre*, *op. cit.*, p. 122. Michèle Marimoutou partage ce point de vue en 1989 : « Certains propriétaires appuient les demandes des engagés indiens, soit qu'ils aient saisi l'importance des rites religieux, soit qu'ils aient conscience de l'impact disciplinaire qu'a le respect des coutumes. Pour ceux-là, favoriser les cérémonies indiennes est un moyen de retenir les engagés sur l'habitation ! Un point de vue partagé par la Haute administration de l'île ».

y oppose la thèse d'une favorisation des cultes des engagés sur leurs établissements « *et ceci jusqu'au cœur de la ville où s'édifient bientôt les temples* »⁹²². Il dénombre l'érection de douze *chapelles* sur les domaines sucriers entre 1891 et 1892⁹²³. A ces constructions s'ajoutent l'édification de temples en zone urbaine. L'auteur conclut : « *S'appuyant la République nouvellement installée, qui facilite, au nom de ces principes, la cohabitation des hommes et le rapprochement des cultures, et sur une administration républicaine satisfaite de faire pièce à l'Eglise hostile au nouveau Régime, les sucriers opèrent ici en négociateurs interculturels, en contradiction visible avec les traditions religieuses d'une population majoritairement chrétienne, et sans doute avec les leurs propres* »⁹²⁴.

Construction de temples d'après les actes de vente de domaine sucriers à La Réunion

Année	Domaine sucrier
1873	Beauvallon, Saint-Benoit
1873	Ravine Creuse/Avenir, Saint-André
1873	Le Baril, Saint-Philippe
1878	Pierrefonds, Saint-Pierre
1879	Ravine-Blanche, 1879
1887	La Confiance, Saint-Benoît
1888	Bellemène, Saint-Paul
1898	Terre Rouge, Saint-Pierre
1903	La Convenance, Sainte-Marie
1904	Vallée-Orée, Saint-Pierre
1905	Beaufonds, Saint-Benoît
1905	Chaudron, Saint-Denis

(Source Jean-François Géraud)

Les temples érigés sans qu'il ne reste de sources écrites sont encore dans les mémoires au XXI^e siècle. Au début du XX^e siècle, le fonctionnement des usines ne peut s'envisager sans

⁹²² Jean-François Géraud, « La ville des sucriers. Bourbon/La Réunion 1810-1880 », *op. cit.*

⁹²³ *Ibid.*

⁹²⁴ Jean-François Géraud, « Les sucriers et la République. Bourbon/La Réunion, 1830-1870 », HAL CCSD, Océan éd, 2008.

les rituels *malbars*. Cet exemple l'illustre bien : en 1910, après l'incendie de l'usine de la Rivière du Mât, le directeur Léon Lagourgue est affecté à La Mare. Ses ouvriers indiens le suivent, avec leurs divinités et leurs statuettes. Un temple est érigé à l'entrée de l'usine, près d'un arbre appelé « lastic⁹²⁵ », puis déplacé lors de la construction de l'usine de *bagapan*. Des cérémonies se déroulent au début de la campagne sucrière pour obtenir la protection des dieux. La marche sur le feu a lieu dans l'enceinte de l'usine, comme l'atteste une photographie de la collection André Blay : à l'arrière-plan se trouve un bâtiment. Des travailleurs sont juchés sur les structures métalliques pour mieux observer la marche des pénitents. Dans les témoignages oraux recueillis en 2008, Hélène Valgrézy mentionne l'incendie de l'usine de la Rivière-du-Mât et l'arrivée de Léon Lagourgue au Conseil d'Administration⁹²⁶.

L'étude comparative des périodes de constructions des temples dans les autres colonies montrent que l'hindouisme réunionnais n'est pas plus réprimé qu'ailleurs. Les grands temples urbains sont mêmes construits bien avant ceux de l'île Maurice ! En 2016, d'après les enquêtes menées par Jean-Régis Ramsamy dans le cadre d'une exposition intitulée « *Temples et sucreries* »⁹²⁷, de nombreux témoins de la vie religieuse hindoue au milieu du XXe siècle rapportent les informations héritées de leurs parents. Ces informateurs confirment la tenue des cérémonies dans l'enceinte du temple, la participation financière et logistique des responsables des usines au début du XXe siècle. Les dates sont décidées de concert entre la direction et les ouvriers, des bals se tiennent dans la cour de l'usine. Cette collaboration étroite va jusqu'à la prise en charge de la décoration du temple. Lorsque la décision de construction du temple est prise à Saint-Louis, le sucrier Kerveguen se déplace lui-même en Inde pour en ramener les ouvriers indiens détenteurs du savoir-faire nécessaire. A Saint-Paul, le directeur de la Chapelle Savannah, Roger Thirel soutient les fidèles du temple annexé à la sucrerie⁹²⁸.

Conclusion de la partie III

⁹²⁵ Variété de ficus

⁹²⁶ Hélène Valgrézy, Mémoire de master 2e année, *Usine de La Mare, histoire, mémoire, patrimoine : des origines à la fermeture (1825-1981) La Mare, une entreprise capitaliste*, Université de La Réunion, 2008.

⁹²⁷ "Sucreries et temples tamouls, un destin commun" Exposition de Jean-Régis Ramsamy, Conseil Régional 2016, non publié.

⁹²⁸ *Ibid.*, témoignage d'Emilien Ajaguin Soleyen, 84 ans.

Du milieu du XIXe au début du XXe, les Indiens de La Réunion et des colonies ne délaissent pas leurs cultes ancestraux et occupent l'espace public. Leurs traditions sont connues et l'ensemble de la population est familiarisée à leurs différentes manifestations. Celles-ci semblent susciter des réactions aussi contrastées telles que l'aversion, la peur de l'autre, l'étonnement. Certains auteurs laissent exprimer cependant une certaine admiration voire de la résignation devant leur popularité auprès d'une grande partie de la population. Le métissage étant déjà une réalité incontournable, en raison du manque criant de femmes indiennes, plusieurs générations de métis indo-créoles, indo-cafres, indo-malgaches, adoptent ces coutumes. De manière concomitante, la résistance des Indiens hindouistes à aller vers le catholicisme est aussi soulignée, et le constat est teinté d'une certaine compréhension. Dans l'album de Roussin A Le Court compare l'attitude des Indiens aux Suisses nostalgiques se livrant aux...et rappelle les croisés en Orient :

« Dès qu'il est créolisé, pour ainsi dire, l'indien, loin d'oublier sa patrie absente, (...) comme les suisses exilés organise des représentations théâtrales, des allégories où sont rendus avec une mimique éminemment expressive des scènes des épisodes les plus connus de l'histoire ancienne, de la Bible même, et les symboles les plus bizarres du Gandjour et des Veda »⁹²⁹.

Cette anecdote nous apporte une double information : celle des pratiques théâtrales liées aux deux religions, catholique et hindouiste. La circulation des Indiens libres dès le XVIIIe siècle et la popularité de leurs cultes nous autorisent à avancer que ceux-ci ouvrent la voie aux engagés du XIXe siècle. Ceux-ci d'une certaine manière bénéficient de l'ancrage de leurs aînés pour maintenir les pratiques de leurs ancêtres.

Faut-il regretter que le processus d'identification tamoul ait effacé au milieu du XXème siècle les traces du regroupement historique des diversités indiennes lors du Pongol ? En délaissant le *Yamsé* et en perdant la nature originelle du culte du *Nargoulan*, les Indiens de La Réunion font disparaître la richesse de l'apport indien dans sa diversité originelle.

Nous avons examiné les écrits de quatre curés et un missionnaire à La Réunion, du milieu

⁹²⁹ Louis Antoine Roussin, *Album de l'île de La Réunion : recueil de dessins, représentant les sites les plus pittoresques et les principaux monuments de la colonie études de fruits et de fleurs, histoire naturelle, types et physionomies, portraits historiques par A. Roussin,...* accompagné d'un texte historique et descriptif par une société de savants et de gens de lettres, Sainte-Clotilde (Réunion), Orphie, 2004.

à la fin du XIXe, portant des jugements négatifs sur les processions indiennes. Ces rares écrits servent d'argumentation en 1984 à l'historien Claude Prudhomme pour avancer la thèse d'une Eglise oppressive à l'égard des Indiens. Cette base d'archives a été ensuite reprise et compilée par l'auteur Firmin Lacpatia en 1990, pour illustrer ce que ces auteurs décrivent comme un acharnement de l'Eglise sur les Indiens de La Réunion.

Ces sources présentées comme des preuves de l'oppression de l'institution ecclésiastique s'avèrent très faibles du point de vue numérique, et soulèvent la question de la pertinence de la thèse avancée. Ces plaintes sont parfois des observations insérées dans une correspondance, et n'exigent pas forcément que des mesures soient prises contre les Indiens. Elles semblent relever de réactions particulières, ne s'inscrivant pas dans une stratégie planifiée par l'Eglise. Celle-ci doit faire face à la contestation des libres-penseurs à la même période.

En regard des mentalités qui ont cours au XIXe siècle en Europe et dans le monde, nous avons découvert des sociétés très croyantes, mais encore ancrées en partie dans les superstitions et les conceptions dualistes du Bien et du Mal. A une période où l'ethnologie n'a pas encore favorisé la rencontre de l'Autre⁹³⁰, la conviction de l'existence du diable, alliée à l'ignorance du sens des pratiques hindoues, favorisent l'incompréhension de rites impressionnants (marche sur le feu, transes) qui se poursuivent au XXIe siècle. La crainte suscitée par les rituels performants « malabars », associés au magico-religieux est d'ailleurs à la base du sentiment d'admiration populaire. La mise en perspective de ces plaintes à La Réunion avec une vision plus large du cadre des processions au XIXe siècle en France, à Maurice et en Inde nous renvoie à des contextes autrement plus tendus, à la même période. En comparaison des tensions qui ponctuent la vie religieuse dans d'autres régions de l'océan Indien, l'animosité de quelques prêtres contre les Indiens peut sembler bien moins conséquente.

⁹³⁰ Claude Lévi-Strauss, *Tristes tropiques*, Presses pocket, coll. « Terre humaine Poche 3009 », Paris, 1984.

Conclusion

Notre travail interroge d'un point de vue historique les contacts entre catholicisme et hindouisme populaire à La Réunion, en faisant constamment référence à l'Inde et à l'île Maurice. Nos recherches commencent à partir du XVIIIe siècle pour comprendre les liens entre les différents espaces, et tenter d'éclairer la situation à l'île de La Réunion. Dans cette île, la pratique des deux cultes par de nombreux originaires de l'Inde s'est forgée, d'après les publications des chercheurs des années 1980, sur une domination du catholicisme sur l'hindouisme populaire, plus concrètement par des conversions et baptêmes forcés par des représentants de l'Eglise entre la fin du XIXe siècle et le début du XXe siècle.

A partir des vérifications des sources, de nos tentatives pour comprendre les courants idéologiques à l'œuvre à différentes périodes, des recherches effectuées aux sources missionnaires indiennes, françaises et réunionnaises, nous avançons les conclusions suivantes :

Les contacts entre le monde catholique et « hindou⁹³¹ » remontent à l'Antiquité, ils sont plus prégnants dans le Sud de l'Inde, région d'origine de nombreux travailleurs engagés au XIXe siècle. La tradition orale attribue le passage de saint Thomas en l'an 52 dans le Kerala, puis sur la côte Coromandel entraînant la propagation du christianisme et l'édification de nombreux lieux de culte, dont la célèbre Basilique Saint-Thomas à Mylapore.

La colonisation portugaise entre le XVe et le XVIe siècle, est également une période de diffusion, souvent imposée, du christianisme sur toute la côte occidentale des Indes⁹³². Jusqu'au XVIIIe siècle, les rapports entre représentants catholiques, hindous ou musulmans s'inscrivent

⁹³¹ Voir dans l'introduction les difficultés à définir l'hindouisme au XVIIIe et XIXe siècle : multiplicité des pratiques, conversions puis retour aux pratiques d'origine par les pratiquants. Proximité des rites attachées au culte marial au XIXe siècle.

⁹³² Marcel Dorigny, *Atlas des premières colonisations*, op. cit.p27 : Rappel : l'influence et le pouvoir de Lisbonne s'étale du Nord au Sud de l'Inde, plus précisément à Diu, Goa, Cochin, Colombo. En 1507 Alfonso de Albuquerque est nommé gouverneur général des Indes.

dans une succession de moments de tensions, et d'harmonie provisoire.

A la fin du XVII^e siècle, l'implantation de la Compagnie des Indes précède l'arrivée des moines capucins, suivis de près par l'ordre des jésuites, s'installant durablement à Pondichéry. Les premières églises sont construites. Tout au long du XVIII^e siècle, les contacts sont caractérisés également par une succession de tension et d'accalmies (constructions, destructions de pagodes, certains jésuites, proches du roi, exercent une autorité affirmée)⁹³³, tandis que d'autres sont persécutés et mènent des vies de renonçants auprès des plus miséreux. Forcés ou désireux de sortir de leurs conditions, de nombreux *parias* acceptent la conversion et suivent l'enseignement et l'instruction religieuse catholique.

Le XIX^e siècle est une période difficile pour l'Eglise en Europe, celle-ci perd peu à peu son prestige et sa place privilégiée. Les cultes populaires catholiques, les actes de dévotion à la Vierge Marie sont très répandus. Les idées républicaines émergent avec pour corollaire des mouvements revendiquant clairement un effacement des rites religieux, comme la Libre Pensée, à l'origine de nombreuses contestations de processions catholiques sur la voie publique.

Durant cette période mouvementée pour l'Eglise, de nombreux missionnaires se rendent en Inde, des congrégations se développent. Poussés par la famine, les épidémies, les troubles économiques et sociaux, de nombreux villageois fuient l'Inde et acceptent de partir pour les îles. S'agissant de La Réunion et de Maurice, ils ne sont pas seuls à leur arrivée : de nombreux Indiens sont déjà sur place, descendants d'esclaves où de travailleurs libres recrutés par la Compagnie des Indes, Dupleix, et Mahé de Labourdonnais. Au début du XIX^e siècle, les Indiens pratiquent leurs propres cultes, des processions d'envergure, impulsés depuis le XVIII^e siècle en partie par les lascars à majorité musulmane, se déroulent sur la voie publique, les Indiens enterrent leurs morts selon leurs rites. Par le même temps, les esclaves sont obligés d'accepter la conversion, mais on sait que les moyens de l'Eglise sont faibles.

La question des engagés catholiques, longtemps négligée ou traitée de manière lapidaire, est un champ de recherches émergent. Marginalisée, elle est toutefois incluse dans un colloque traitant des diasporas tamoules à l'île Maurice en 2015⁹³⁴. Les publications de l'Aapravasi Ghât

⁹³³ Voir l'affaire Naniapa, de Philippe Olagner, ou le *Journal d'Ananda Rangapillay*.

⁹³⁴ « First International conférence on tamil diaspora », août 2015, Ile Maurice. Marcel Chowriama dans son intervention décrit la diaspora indo-catholique, ses rites particuliers. Il précise qu les tamouls catholiques de Maurice célèbrent Pongol et Dipavali, les femmes portent le « tali », médaille de mariage à l'effigie de Ganesh

à Maurice incluent les recherches menées sur ces engagés et leur région d'origine⁹³⁵. Qu'il s'agisse du catholicisme ou de l'islam, la voix des minorités religieuses chez les engagés indiens peine à se faire entendre, toutefois les rapports entre engagés hindous et musulmans sont évoqués plus fréquemment dans certaines interventions⁹³⁶.

La question des catholiques chez les engagés indiens est au cœur de notre problématique, de même que la présence d'esclaves ou travailleurs baptisés depuis l'Inde au XVIIIe siècle. Elle est centrale car ce point nous permet de dresser le tableau suivant, plus difficile et nuancé à admettre, mais qui nous semble plus proche de la réalité :

L'Eglise catholique a effectivement occupé une place dominante dans la colonie de La Réunion, le catholicisme est prégnant au vu de la dénomination des villes par les administrateurs de la colonie, et du nombre conséquent d'édifices réalisés au cours du XIXe siècle. Religion d'Etat jusqu'au début du XXe siècle, les efforts des prêtres pour la christianisation des esclaves au moment de l'abolition contribuent à sa large diffusion dans la population.

Toutefois, dès la fin du mandat de Monseigneur Maupoint, les idées républicaines sont diffusées et affaiblissent l'Eglise. Si elle est l'alliée des pouvoirs à certaines périodes, jusqu'au milieu du XXe siècle, elle tente de s'adapter aux nouvelles gouvernances.

Les engagés ont-ils été convertis de force ?

Nous avons, tout au long de ce travail, prouvé qu'il n'y a pas de réponse simple à cette question car depuis l'Inde, certains esclaves et engagés arrivent déjà catholiques, ou se convertissent en se mariant à des catholiques créoles ou Indiens. Les engagés de La Réunion sont issus majoritairement originaires du pays tamoul, région ayant connu plus largement le passage

ou du Christ en fonction des pratiques.

⁹³⁵ Aapravasi Ghat Trust Fund, *Angaje, op. cit.*

⁹³⁶ La question est clairement posée par un intervenant lors du colloque international « Indentured Labour Route, towards the Establishment of the International Indentured Labour Route », 3-5 novembre 2014, MGI, Ile Maurice. Mauris Hassankhan évoque les relations entre engagés hindous et musulmans au Surinam, entre harmonie, tensions et identité ethnique. Devant la pauvreté des interventions traitant des engagés musulmans et la profusion d'éléments culturels liés à l'hindouisme, il interroge les participants : « Les engagés étaient-ils uniquement des hindous ? ». Au cours du même colloque, Vashti Singh s'interroge sur l'Eglise religion d'Etat à Trinidad, et l'attitude des Indiens au milieu du XXe siècle. Les relations entre engagés hindous et musulmans, qui apparaissent en filigrane dans nos travaux, sont également traités pour les engagés d'Afrique du Sud, par Vahed Goolam « Religion, race and Identity : an évaluation of Hindu Muslim relations in South-Africa, 1860-1947 » Colloque non suivi de publication des Actes.

de missionnaires. Les Indiens du Sud, notamment ceux des territoires de Pondichéry sont déjà familiarisés avec le catholicisme. Localement, durant la deuxième moitié du XIXe siècle, les convois qui arrivent sont composés d'une majorité d'hommes, le métissage est donc une donnée fondamentale dans la constitution des familles au XIXe siècle. Les unions entre les premiers Indiens musulmans et les engagés chinois avec des femmes créoles sont également relevées par les spécialistes de ces thèmes. Les engagés catholiques indiens, faute de missionnaires les instruisant en tamoul, n'ont pu maintenir leurs rites spécifiques, ils se rendent dans d'autres églises, facilitant ainsi leur intégration. Les pratiques en vigueur à Pondichéry au XIXe siècle nous font voir des familles sollicitant des prêtres tout en se rendant dans les pagodes, les échanges sont nombreux et fréquents, même s'ils ne plaisent pas aux représentants religieux des deux cultes.

L'étude de la mission indienne à La Réunion a fait émerger la personnalité d'un missionnaire, seul à s'occuper des Indiens au moment du pic d'arrivée des engagés. La lecture attentive de ses courriers ne nous a pas permis de dresser un tableau répressif de l'Eglise au milieu du XIXe siècle. Nous avons vu que le père Laroche est seul, qu'il est toutefois reconnu par la population. Au-delà des fausses représentations de missionnaires acharnés à lutter contre l'hindouisme, nous avons trouvé chez le père Laroche un homme attaché à l'Inde, parlant le tamoul, et entièrement dévoué à la cause des Indiens jusqu'à sa mort en 1868. La description de son œuvre va à l'encontre des schémas répandus inscrivant les missionnaires et les engagés dans un rapport de domination. Nous avons pu constater que le sentiment d'humanité est souvent ce qui pousse les missionnaires à accomplir leur œuvre au XIXe siècle, un exemple éclatant est celui de père Laval, qui lui aussi s'est occupé d'Indiens prisonniers.

Faut-il conclure pour autant à une harmonie totale entre les représentants du culte catholique et les pratiquants de l'hindouisme populaire ? Nos travaux ont prouvé le contraire, puisque nous avons des témoignages d'intolérance et de la part de quelques missionnaires. Ces derniers assimilent jusqu'au début du XXe siècle les cultes hindouistes à des pratiques païennes, à des superstitions. Le catholicisme est perçu comme la vraie religion, dépositaire de la Vérité. Ces critiques sont peu nombreuses, ponctuant le milieu du XXe siècle et le début du XXe siècle. Elles ne sont pas suffisantes pour empêcher la diffusion des idéaux républicains et laïques, aussi avons-nous mis en exergue le libre exercice des cultes hindous, et leur large implantation dans les domaines sucriers.

Parler du catholicisme chez les Indiens de La Réunion est un sujet sensible au point d'être peu traité, depuis les publications de Claude Prudhomme⁹³⁷. Toutefois nous l'avons abordé récemment à l'île Maurice et avons eu la satisfaction de voir que les nouvelles perspectives présentées ont été bien accueillies aussi bien auprès du public mauricien que réunionnais.

Concernant les travaux sur l'hindouisme à La Réunion, cette thèse souligne le manque d'analyse et de critiques des sources exploitées par l'auteur, au profit d'une lecture idéologique des documents. Il nous présente en 1984 des engagés indiens sortis *ex nihilo* et arrivant dans l'île. Les individus ont été étudiés sans prise en compte en profondeur de leur passé, or ils étaient déjà sensibilisés au catholicisme, et certains sont arrivés déjà catholiques. Cité largement dans notre travail, nous ne souhaitons pas enfermer Claude Prudhomme dans une vision qu'il a manifestement dépassée lui-même. Le propre de la recherche est dans la tension entre l'approche d'une vérité posée à un moment donné, et la reconfiguration de cette donnée mise en perspective avec de nouveaux axes d'études. Spécialiste des questions religieuses, publiant régulièrement sur la missiologie, nous avons constaté une nette évolution et des analyses plus nuancées et mesurées chez Claude Prudhomme, ainsi qu'un appel généreux à l'écoute plus attentive des écrits missionnaires. Ainsi il préconise la prudence en 2007 quant aux généralisations hâtives. Parlant de la qualité et de la nature des sources, il constate :

*« La tendance à généraliser à partir d'exemples particuliers, voire de citations extraites d'un discours a souvent conduit à des simplifications abusives »*⁹³⁸.

Plus généralement, il admet la diversité et la complexité des situations dans l'étude de l'œuvre des missionnaires :

*« Accepter de la complexité là où nous aimerions introduire de la simplicité, (...), au désespoir de ceux qui rêvent d'une histoire spectacle où s'affrontent les bons et les méchants »*⁹³⁹.

Cette progression se fait au contact des nombreux historiens et anthropologues traitant des questions religieuses et plus spécifiquement de l'influence des prêtres auprès de populations colonisées.

⁹³⁷ Claude Prudhomme, « Les Indiens de La Réunion entre catholicisme et hindouisme », dans *Les relations historiques entre l'Inde et la France" Tome 1*, Association historique internationale de l'océan Indien., Saint Denis (Réunion), 1987, p. 249-264.

⁹³⁸ Claude Prudhomme, « Colonisation-Évangélisation », *Histoire et missions chrétiennes*, n° 5, 2008, p. 177-180.

⁹³⁹ *Ibid.*

Le champ historique de ce travail est l'histoire religieuse. Il nous apporte un éclairage sur les rencontres entre des populations diverses, le métissage. Il décrit les passerelles forgées par ces contacts, et met en valeur le décalage entre les normes dictées par les élites, les représentants des cultes, et les pratiques populaires. En termes de métissage, cette thèse fait ressortir les connivences entre le vécu et les pratiques, l'émergence de comportements critiqués par les élites. Elle fournit des informations sur les aspects de la vie religieuse, les religions démonstratives, donc accessibles à tous. Les contacts, la peur mais aussi la connaissance de l'Autre se font dans la rue. Ce travail permet de prendre conscience de la place des religions dans l'espace public, les formes inattendues qu'elles peuvent emprunter. Il aborde également la question de la circulation des catholiques en France hexagonale et à La Réunion du milieu à la fin du XIXe siècle.

L'Indien du XIXe siècle est un être tolérant, son vécu n'est pas inventé dans l'île, mais en amont, dans son continent d'origine. En présentant les immigrants venus de l'Inde à La Réunion uniquement comme des êtres soumis et contraints, nous nous éloignons de la réalité. L'Indien du Sud suit une logique d'intégration et de réussite sociale. Il n'aborde pas l'Eglise comme une entité inconnue et hostile. Ceux qui arrivent des comptoirs français sont familiarisés aux mœurs européennes et prient déjà les saints catholiques tout en pratiquant l'hindouisme. De ce point de vue, ces femmes et ces hommes tournés vers un avenir meilleur ne cadrent plus avec l'image d'engagés soumis, mais ils s'inscrivent dans une dynamique d'intégration. Ils sont les acteurs de leur réussite sociale, ce qui est visible chez leurs descendants.

Cette thèse apporte des éléments sur la nécessité d'examiner l'état culturel des immigrants afin de mieux comprendre leur culture. Elle permet d'envisager de nouvelles perspectives dans l'étude des diasporas, en mettant en relief les écarts et subtilités entre les pratiques en cours dans le pays d'accueil, et celles qui se déroulent sur la terre d'origine.

Bibliographie

Archives

Bibliothèque Nationale de France, Gallica

Archives des jésuites, Vanves

Archives Départementales de La Réunion :

2O144 Affaires sociales

2 V1 Culte hindouiste

2V6 Administration spirituelle du diocèse

Archives de l'Evêché de Saint Denis

1A6-1A8 Journal de l'administration diocésaine,

5A2 Mission indienne

1B Episcopat de Mgr maupoint

A 32-3 Correspondance de la propagande de la foi,

1-Ouvrages généraux sur le XIXe siècle

BARJOT Dominique, CHALINE Jean-Pierre et ENCREVÉ André, *La France au XIXe siècle : 1814-1914*, 3e édition corrigée., Presses universitaires de France (coll. « Collection Premier cycle »), Paris, 1998, xv+654 p.

BERNSTEIN Serge et MILZA Pierre, *Histoire du XIXe siècle*, Hatier (coll. « Initial »), Paris, 1996, 538 p.

BOUDON Jacques-Olivier, *La France et l'Europe de Napoléon*, Armand Colin (coll. « Collection U Histoire »), Paris, 2006, 343 p.

BOUDON Jacques-Olivier, *Histoire du Consulat et de l'Empire : 1799-1815*, Perrin (coll. « Pour l'histoire »), Paris, 2000, 511 p.

CARON Jean-Claude, *La France de 1815 à 1848*, Armand Colin (coll. « Cursus Histoire »), Paris, 1993, 190 p.

CHRISTOPHE VERNEUIL, *Chronologie du XIXe siècle*, Ellipses (coll. « Optimum »), Paris, 2011, 247 p.

DÉMIER Francis, *La société européenne au XIXe siècle*, la Documentation française, Paris, 2001, 63 p.

DORIGNY Marcel, KLEIN Jean-François, PEYROULOU Jean-Pierre, SINGARAVÉLOU Pierre et SUREMAIN Marie-Albane de, *Grand atlas des empires coloniaux : premières colonisations*,

empire colonial, décolonisations XIXe-XXe siècles, Autrement (coll. « Collection Atlas-Mémoires »), Paris, 2015.

FREDJ Claire, *La France au XIXe siècle*, Presses universitaires de France (coll. « Licence histoire »), Paris, 2009, 303 p.

GARRIGUES Jean, *La France de 1848 à 1870*, 2e édition., Armand Colin (coll. « Collection Cursus Série Histoire »), Paris, 2000, 192 p.

GARRIGUES Jean et LACOMBRADÉ Philippe, *La France au XIXe siècle : 1814-1914*, 2e édition., Armand Colin (coll. « Collection U Histoire »), Paris, 2011, 264 p.

GUILLAUME Pierre, *Le monde colonial : XIXe-XXe siècle*, [2e édition entièrement refondue]., Armand Colin (coll. « Collection U Histoire »), Paris, 1999, 282 p.

JEAN-MARIE MAYEUR, *Les débuts de la Troisième République : 1871-1898*, Éd du Seuil (coll. « Nouvelle histoire de la France contemporaine 10 »), Paris, 1973, 252 p.

LADOUS Régis, *Initiation à l'histoire du monde au XIXe siècle*, Ellipses (coll. « Initiation à.. »), Paris, 2003, 284 p.

LEJEUNE Dominique, *La France de la Belle époque : 1896-1914*, 5e édition., Armand Colin (coll. « Collection Cursus Histoire »), Paris, 2007, 191 p.

LEJEUNE Dominique, *La France des débuts de la IIIe République : 1870-1896*, 4e édition., Armand Colin (coll. « Cursus Histoire »), Paris, 2007, 191 p.

OSTERHAMMEL Jürgen, *La transformation du monde : une histoire globale du XIXe siècle*, Nouveau Monde éditions (coll. « Opus' magnum »), Paris, 2017, 1483 p.

REBÉRIOUX Madeleine, *Nouvelle histoire de la France contemporaine : 1898-1914. La République radicale*, Éd du Seuil (coll. « Points Histoire 111 »), Paris, 1975, 253 p.

ROTH François, *La guerre de 70*, Hachette littératures Fayard (coll. « Pluriel histoire »), Paris, 2005, 778 p.

ROUGERIE Jacques, *La Commune de 1871*, 2e éd. Corrigée, Presses universitaires de France (coll. « Que sais-je ? 581 »), Paris, 1992, 127 p.

SINGARAVELOU Pierre, VENAYRE Sylvain, CHAMBON Perrine et DEMANGE Odile, *Histoire du monde au XIXe siècle*, Fayard, Paris, 2017, 718 p.

VIGIER Philippe, *La Seconde République*, 6e éd. corr., Presses universitaires de France (coll. « Que sais-je ? 295 »), Paris, 1992, 126 p.

2- Ouvrages sur la laïcité, l'antichlérisme

ASSOCIATION DES CHERCHEURS DE LA REVUE « HISTOIRE ET MISSIONS CHRÉTIENNES », *Histoire & missions chrétiennes*, Karthala, Paris, 2007.

AZRIA Régine et HERVIEUX-LÉGER Danielle, *Dictionnaire des faits religieux*, Presses universitaires de France (coll. « Quadrige Dicos poche »), Paris, 2010.

BAUBÉROT, *Laïcité, laïcités*, Éditions de la Maison des sciences de l'homme, Paris, 2015.

BAUBÉROT Jean, *Histoire de la laïcité en France*, 3e édition refondue., Presses universitaires de France (coll. « Que sais-je ? 3571 »), Paris, 2005, 127 p.

BAUBÉROT Jean, *Histoire de la laïcité française*, Presses universitaires de France (coll. « Que sais-je ? 3571 »), Paris, 2000, 127 p.

- BAUBÉROT Jean et SÉVERINE MATHIEU, *Religion, modernité et culture au Royaume-Uni et en France : 1800-1914*, Ed du Seuil (coll. « Points. Histoire 301 »), Paris, 2002, 314 p.
- BERNARD FAÏ, *La franc-maçonnerie et la révolution intellectuelle du XVIIIe siècle*, Nouv. éd. rev. et corr., Librairie française, Paris, 1961, 224 p.
- BIRNBAUM Pierre, *La France de l'affaire Dreyfus*, Gallimard (coll. « Bibliothèque des histoires »), Paris, 1994, 597 p.
- BOUREL Dominique et BELAVAL Yvon, *Le siècle des Lumières et la Bible*, Beauchesne (coll. « Bible de tous les temps 7 »), Paris, 1986, 869 p.
- CHALINE Nadine-Josette et SOCIÉTÉ D'HISTOIRE RELIGIEUSE DE LA FRANCE, *Chrétiens dans la Première Guerre mondiale : actes des Journées tenues à Amiens et à Péronne, les 16 mai et 22 juillet 1992*, Ed du CERF (coll. « Histoire religieuse de la France 4 »), Paris, 1993, 201 p.
- CHANET Jean-François, *Laïcité, séparation, sécularisation 1905-2005*, Presses de Sciences Po, Paris, 2005, 230 p.
- CHOLVY Gérard, *La religion en France de la fin du XVIIIe siècle à nos jours*, Nouvelle éd. mise à jour et augmentée., Hachette (coll. « Carré histoire 2 »), Paris, 1998, 254 p.
- CORBIN Alain, *Histoire du christianisme*, Le Seuil, Paris, 2016, 318 p.
- DHARRÉVILLE Pierre, *La laïcité n'est pas ce que vous croyez*, Les Éd de l'Atelier-les Édouvières, Ivry-sur-Seine 2013, 143 p.
- ÉMILE POULAT, *Notre laïcité publique : « La France est une République laïque » Constitutions de 1946 et 1958*, Berg International, Paris, 2003, 415 p.
- ESTIVALÈZES Mireille, *Les religions dans l'enseignement laïque*, Presses universitaires de France, Paris, 2005.
- FRANCE Direction de la documentation française, *Problèmes politiques et sociaux : articles et documents d'actualité mondiale*, La Documentation française, Paris, 1970.
- FRANÇOISE CURTIT et FRANCIS MESSNER, *Droit des religions en France et en Europe : recueil de textes*, Bruylant, Bruxelles, 2008, xxix+1193 p.
- FRÉMEAUX Jacques, *La France et l'Islam depuis 1789*, Presses universitaires de France (coll. « Politique d'aujourd'hui »), Paris, 1991, 291 p.
- GOURDON Vincent, MALABRE Natalie et MALDAVSKY Aliocha, *Histoire religieuse : l'Occident chrétien, XVIe-XIXe siècles*, Hachette supérieur (coll. « Crescendo du cours à l'épreuve 23 »), Paris, 2001, 192 p.
- GRÉVY Jérôme, *Le cléricalisme, voilà l'ennemi ! : Un siècle de guerre de religion en France*, Armand Colin, Paris, 2005, 176 p.
- GRONDEUX Jérôme, *La religion des intellectuels français au XIXe siècle*, Privat (coll. « Hommes et communautés »), Toulouse, 2002, 189 p.
- HENRI PENA-RUIZ, *Histoire de la laïcité : genèse d'un idéal*, Gallimard (coll. « Découvertes Gallimard Culture et société »), Paris, 2005, 143 p.
- HOLLANDER Paul d', *La bannière et la rue : les processions dans le centre-ouest au XIXe siècle, 1830-1914*, Presses Univ. Limoges, 2003, 324 p.
- HOLLANDER Paul d', *L'Église dans la rue : les cérémonies extérieures du culte en France au XIXe siècle actes du colloque des 23-24 mars 2000 à Limoges*, PULIM, Limoges, 2001, 330 p.

- JACQUELINE LALOUETTE, *La séparation des Églises et de l'État : genèse et développement d'une idée, 1789-1905*, Éd du Seuil (coll. « L'Univers historique »), Paris, 2005, 449 p.
- JEAN-MARIE Donegani, « L'anticléricisme en France, de 1815 à nos jours. », *Revue française de science politique*, 1977, vol. 27, n° 3, p. 462-467.
- LAGRÉE Michel, « Chapitre XI. Processions religieuses et violence démocratique dans la France de 1903 » dans *Religion et modernité : France, XIXe - XXe siècles*, Presses universitaires de Rennes (coll. « Histoire »), Rennes, 2015, p. 147-168.
- LAGRÉE Michel, *Religion et cultures en Bretagne : 1850-1950*, Fayard, Paris, 1992.
- LALOUETTE Jacqueline, « La politique religieuse de la Seconde République », *Revue d'histoire du XIXe siècle. Société d'histoire de la révolution de 1848 et des révolutions du XIXe siècle*, juin 2004, n° 28, p. 79-94. <https://journals.openedition.org/rh19/619>
- LANGLOIS Claude, *Atlas de la Révolution française. 9. Religion*, Éd de l'École des hautes études en sciences sociales (coll. « Librairie du bicentenaire de la Révolution française »), Paris, 1996, 103 p.
- LEMAÎTRE Nicole, THELAMON Françoise et VINCENT Catherine, *Histoire du christianisme : pour mieux comprendre notre temps*, Éd Points (coll. « Points Histoire 475 »), Paris, 2013, 468 p.
- LOEFFEL Laurence, *La question du fondement de la morale laïque sous la IIIe République, 1870-1914*, Presses universitaires de France (coll. « Éducation et formation Pédagogie théorique et critique »), Paris, 2000, 262 p.
- MARCARD Françoise, *La France de 1870 à 1918 : l'ancrage de la République*, Armand Colin (coll. « Collection Prépas Série Histoire »), Paris, 1996, 251 p.
- MAURICE LARKIN, *L'Église et l'État en France : 1905, la crise de la séparation*, Privat, Toulouse, 2004.
- PIERRE CHEVALLIER, *Histoire de la franc-maçonnerie française. [3]. La Maçonnerie, Église de la République (1877-1944)*, Fayard (coll. « Les Grandes études historiques »), Paris, 1975, 479 p.
- PORTIER Philippe, *La laïcité, une valeur d'aujourd'hui ?* Presses universitaires de Rennes, Rennes, 2005.
- POULAT Émile, *Scruter la loi de 1905 : la République française et la religion*, Fayard (coll. « Les Quarante piliers Série Matériaux »), Paris, 2010, 367 p.
- RAMONEDA Joseph, « Une tentative d'enfermement de l'Église : les arrêtés municipaux d'interdiction extérieures sous la République Concordataire (1870-1905) », 2011, n° 4, (coll. « Clio thémis, revue électronique d'histoire du droit »). Article en ligne : http://www.cliothemis.com/IMG/pdf/Joseph_Ramoneda.pdf
- VOVELLE Michel, *Piété baroque et déchristianisation en Provence au XVIIIe siècle*, Éd du Seuil, Paris, 1978.
- WIEVIORKA Michel, *De la séparation des Églises et de l'État à l'avenir de la laïcité*, Ed de l'aube, La Tour d'Aigues, 2005, 363 p.
- WINOCK Michel, *La France et les Juifs : de 1789 à nos jours*, Ed du Seuil (coll. « L'Univers historique »), Paris, 2004, 408 p.
- L'Ami de la religion et du Roi : journal ecclésiastique, politique et littéraire*, De Soyé et Bouchet, Paris, 1855.

3- Ouvrages sur la colonisation, espace colonial français

PIERRE BOURDAT, *Les grandes pages du « Journal » d'Ananda Ranga Pillai : courtier de la Compagnie des Indes auprès des gouverneurs de Pondichéry 1736-1760*, L'Harmattan, Paris Budapest Torino 2003, 475 p.

BLANCHARD Pascal et LEMAIRE Sandrine, *Culture coloniale, 1871-1931 : la France conquise par son empire*, Éd. Autrement, Paris, 2011, 253 p.

BORNE Dominique, BENOÎT FALAIZE, INSTITUT NATIONAL DE RECHERCHE PÉDAGOGIQUE et INSTITUT EUROPÉEN EN SCIENCES DES RELIGIONS, *Religion et colonisation, XVIe-XXe siècle : Afrique, Amériques, Asie, Océanie*, Éd de l'Atelier Édouvrières, Ivry-sur-Seine, 2009, 335 p.

CASTONNET DES FOSSES Henry, *La France dans l'Extrême-Orient : l'Inde française avant Dupleix*, Challamel aîné, Paris, 1887.

CHABRELIE J.-J., *L'Inde française, ou Collection de dessins lithographiés représentant les divinités, temples, costumes... des peuples indous qui habitent les possessions françaises de l'Inde... publiée par M. J.-J. Chabrelie, avec un texte explicatif par M. E. Burnouf*, s.l., Chabrelie, 1827, 352 p.

DORIGNY Marcel, *Atlas des premières colonisations : XVe-début XIXe siècle : des conquistadores aux libérateurs*, Autrement, Paris, 2013, 96 p.

DORIGNY Marcel, KLEIN Jean-François, PEYROULOU Jean-Pierre, SINGARAVÉLOU Pierre et SUREMAIN Marie-Albane de, *Grand atlas des empires coloniaux : premières colonisations, empires coloniaux, décolonisations XVe-XXIe siècles*, Autrement (coll. « Collection Atlas-Mémoires »), Paris, 2015.

ETEMAD Bouda, *La possession du monde : poids et mesures de la colonisation XVIIIe-XXe siècles*, Éd Complexe (coll. « Questions à l'histoire »), Bruxelles, 2000, 351 p.

FERRO Marc, *La colonisation expliquée à tous*, Éditions du Seuil, Paris, 2016, 189 p.

FERRO Marc, *Le livre noir du colonialisme : XVIe-XXIe siècle de l'extermination à la repentance*, R Laffont, Paris, 2003, 843 p.

GAUDART Edmond, *La criminalité dans les comptoirs français de l'Inde au 18e siècle*, E. Leroux, Paris, 1937.

GUILLAUME Pierre, *Le monde colonial : XIXe-XXe siècle*, (2e édition entièrement refondue), Armand Colin (coll. « Collection U Histoire »), Paris, 1999, 282 p.

HAYE Jacob Blanquet de la, *Journal du voyage des grandes Indes*, chez Robert & Nicolas Pepie, 1698, 486 p. (en ligne)

JACQUES WEBER (HISTORIEN DIRECTEUR DE PUBLICATION), *Compagnies et comptoirs : l'Inde des Français, XVIIe-XXe siècle*, Société française d'histoire d'outre-mer (coll. « Bibliothèque d'histoire d'outre-mer. Nouvelle série. Etudes 12 »), Paris, 1991, 131 p.

JULIEN Charles-André, *Les techniciens de la colonisation : XIXe-XXe siècles*, 2e éd, Presses universitaires françaises (coll. « Colonies et empires 1 Etudes coloniales »), Paris, 1947, 321 p.

LABERNADIE Marguerite V. Auteur du texte, *La Révolution et les Établissements français dans l'Inde, 1790-1793, d'après les archives de Pondichéry, des notes et des correspondances inédites*, libr. Ernest Leroux, Paris, 1930.

MARIE-NATHALIE-MALLIGA GOVINDAMA ATCHANA GUIRAMA, *Sous-série Colonies C2 des Archives nationales, Correspondance de l'Inde : Edition du registre C2 99 correspondance de*

Pondichery et chandernagor (1766-1768), Mémoire de maîtrise, BU Espace Océan Indien, Université de La Réunion, 2017.

MARC FERRO, *Histoire des colonisations : des conquêtes aux indépendances XIIIe-XXe siècle*, Ed du Seuil (coll. « L'univers historique »), Paris, 1994, 525 p.

MARCEL DUBOIS et AUGUSTE TERRIER, *Les colonies françaises : un siècle d'expansion coloniale*, A Challamel, Paris, 1902, 1072 p.

PERVILLÉ Guy, *De l'Empire français à la décolonisation*, Hachette (coll. « Carré histoire 6 »), Paris, 1991, 255 p.

RUSCIO Alain, *Le credo de l'homme blanc : regards coloniaux français XIXe-XXe siècles*, [2e éd.], Ed Complexe (coll. « Bibliothèque Complexe »), Bruxelles, 2002, xii+409 p.

UNIVERSITÉ DE LA RÉUNION. DÉPARTEMENT D'ETHNOLOGIE, *Les Compagnies des Indes : histoire et anthropologie actes du colloque de Saint-Denis de la Réunion, 12-13 mai 2011, et annexes*, Université de la Réunion Surya éd, Saint-Denis (Réunion) 2013, 318 ; cxviii p.

VETCH Georges H, *La colonisation française au XXe siècle, la vérité sur son avenir : premier essai d'étude coloniale*, Impr. de Aschero, Marseille, 1902.

XAVIER YACONO, *Histoire de la colonisation française*, 6e édition corrigée., Presses universitaires de France (coll. « Que sais-je ? 452 »), Paris, 1993, 127 p.

3- Ouvrages spécifiques sur l'Eglise

AZRIA Régine et HERVIEUX-LÉGER Danièle, *Dictionnaire des faits religieux*, Presses universitaires de France (coll. « Quadrige Dicos poche »), Paris, 2010.

BOUREL Dominique et BELAVAL Yvon, *Le siècle des Lumières et la Bible*, Paris, Beauchesne (coll. « Bible de tous les temps 7 »), Paris, 1986, 869 p.

BOURTRY Philippe et CINQUIN Michel, *Deux pèlerinages au XIXe siècle : Ars et Paray-le-Monial*, Beauchesne (coll. « Bibliothèque Beauchesne 8 »), Paris, 1980, 309 p.

BOURTRY Philippe et CINQUIN Michel, *Deux pèlerinages au XIXe siècle : Ars et Paray-le-Monial*, Beauchesne (coll. « Bibliothèque Beauchesne 8 »), Paris 1980, 309 p.

CHANTIN Jean-Pierre, MOULINET Daniel, MAYEUR Jean-Marie et POULAT Émile, *La séparation de 1905 : les hommes et les lieux (actes du colloque organisé à l'Université Lyon 3 les 23-24 janvier 2004)*, les Éd. de l'Atelier Éd ouvrières (coll. « Patrimoine »), Paris, 2005, 271 p.

CHOLVY Gérard, *Christianisme et société en France au XIXe siècle : 1790-1914*, Nouvelle édition., Éd du Seuil (coll. « Points Histoire 290 »), Paris, 2001, 197 p.

CHOLVY Gérard, *La religion en France de la fin du XVIIIe siècle à nos jours*, Nouvelle édition mise à jour et augmentée., Hachette (coll. « Carré histoire 2 »), Paris, 1998, 254 p.

CHOLVY Gérard et HILAIRE Yves-Marie, *Histoire religieuse de la France. [1]. 1800-1880*, Privat (coll. « Hommes et communautés »), Toulouse, 2000, 287 p.

CHOLVY Gérard et SOCIÉTÉ D'HISTOIRE RELIGIEUSE DE LA FRANCE, *L'enseignement catholique en France aux XIXe et XXe siècles : actes du colloque organisé par la Société d'histoire religieuse de la France, Toulouse, 18-20 mars 1994, et de la journée d'étude de l'Association française d'histoire religieuse contemporaine, Paris, 24 septembre 1994*, les Éditions du Cerf (coll. « Histoire religieuse de la France 8 »), Paris, 1995, 294 p.

- CORBIN Alain, *Histoire du christianisme*, Le Seuil, Paris, 2016, 318 p.
- DUROSELLE Jean-Baptiste et MAYEUR Jean-Marie, *Histoire du catholicisme*, 7e éd. corr., Presses universitaires de France (coll. « Que sais-je ? 365 »), Paris, 1993, 126 p.
- ESSERTEL Yannick, *L'aventure missionnaire lyonnaise, 1815-1962 : de Pauline Jaricot à Jules Monchanin*, Ed du CERF, Paris, 2001, 436 p.
- FRANÇOISE MARCARD, *Religion et société en France aux XIXe et XXe siècles : sensibilités culturelles et culturelles*, Armand Colin (coll. « Collection Prépas Série Histoire »), Paris, 1998, 205 p.
- GOURDON Vincent, MALABRE Natalie et MALDAVSKY Aliocha, *Histoire religieuse : l'Occident chrétien, XVIe-XIXe siècles*, Hachette supérieur (coll. « Crescendo du cours à l'épreuve 23 »), Paris, 2001, 192 p.
- JACQUES GADILLE et JEAN-MARIE MAYEUR, *Histoire du christianisme des origines à nos jours. Tome XI. Libéralisme, industrialisation, expansion européenne (1830-1914)*, Desclée, Paris, 1995, 1172 p.
- JACQUES-OLIVIER BOUDON, *L'épiscopat français à l'époque concordataire : 1802-1905 origines, formation, nomination*, les Éditions du Cerf, Paris, 1996.
- JACQUES-OLIVIER BOUDON, JEAN-CLAUDE CARON et JEAN-CLAUDE YON, *Religion et culture en Europe au 19e siècle : 1800-1914*, Armand Colin (coll. « Collection U Histoire contemporaine »), Paris, 2001, 287 p.
- JACQUES-OLIVIER BOUDON et JEAN-MARIE MAYEUR, *Les catholiques en France*, Documentation française (coll. « La documentation photographique 7021 »), Paris, 1994, 16 p.
- JEAN-BAPTISTE DUROSELLE et JEAN-MARIE MAYEUR, *Histoire du catholicisme*, 7e éd. corrigée, Presses universitaires de France (coll. « Que sais-je ? 365 »), Paris, 1993, 126 p.
- JEAN-MARIE MAYEUR, CHARLES PIETRI et LUCE PIETRI, *Histoire du christianisme des origines à nos jours. Tome III. Les Églises d'Orient et d'Occident, (432-610)*, Desclée, Paris 1998, 1321 p.
- LAGRÉE Michel, « Chapitre XI. Processions religieuses et violence démocratique dans la France de 1903 » dans *Religion et modernité : France, XIXe - XXe siècles*, Presses universitaires de Rennes (coll. « Histoire »), Rennes, 2015, p. 147-168.
- LAGRÉE Michel, *Religion et cultures en Bretagne : 1850-1950*, Fayard, Paris, 1992.
- LALOUETTE Jacqueline, « La politique religieuse de la Seconde République », *Revue d'histoire du XIXe siècle. Société d'histoire de la révolution de 1848 et des révolutions du XIXe siècle*, 1 juin 2004, n° 28, p. 79-94.
- LEMAÎTRE Nicole, THELAMON Françoise et VINCENT Catherine, *Histoire du christianisme : pour mieux comprendre notre temps*, Éd Points (coll. « Points Histoire 475 »), Paris, 2013, 468 p.
- MAURICE LARKIN, *L'Église et l'État en France : 1905, la crise de la séparation*, Privat, Toulouse, 2004.
- PRUDHOMME Claude, *Missions chrétiennes et colonisation : XVIe-XXe siècle*, Les édud Cerf (coll. « Histoire du christianisme 2004 »), Paris, 2004, 172 p.
- WEBER Max, *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme suivi de Les sectes protestantes et l'esprit du capitalisme*, Pocket (coll. « Agora 6 »), Paris, 2007, 286 p.
- WEBER Max, *Le savant et le politique*, (Nouvelle édition avec une bibliographie augmentée)., Plon (coll. « Recherches en sciences humaines 12 »), Paris, 1969, 230 p.

L'Ami de la religion et du Roi : journal ecclésiastique, politique et littéraire, De Soye et Bouchet, Paris, 1855.

« ONPC » - Nadine Morano : la France, un pays « de race blanche » - *Le Point*, http://www.lepoint.fr/medias/onpc-nadine-morano-la-france-un-pays-de-race-blanche-27-09-2015-1968451_260.php, consulté le 1 juin 2018.

3- Ouvrages sur l'Église à La Réunion et à l'île Maurice

ÉRIC ALLAGAPEN, *Monographie d'un lieu de mémoire de La Réunion : la cathédrale de Saint-Denis de 1829 à 1905*, Mémoire de maîtrise, Université de La Réunion, 2016.

AUBOURG Valérie, *Christianismes charismatiques à l'île de La Réunion*, Éd Karthala (coll. « Tropiques »), Paris, 2014, 335 p.

AUBOURG Valerie, *L'Église à l'épreuve du Pentecôtisme : une expérience religieuse à l'île de la Réunion*, 2011.

CONGRÉGATION DU SAINT-ESPRIT, *Le P. Jacques-Désiré Laval l'apôtre de l'île Maurice (1830-1864)*, G Beauchesne Procure générale, Paris, 1932, 396 p.

DELAPLACE Père François, *L'apôtre de l'île Maurice ou la vie du serviteur de Dieu Jacques-Désiré Laval*, impr. de Père, Bauvais, 1877.

DINAN Monique, *Sur les pas du Bienheureux Père Laval : les Spiritains en mission à Maurice et Rodrigues*, Sainte-Croix (Maurice), Diocèse de Port-Louis, 2014, 200 p.

DINAN Monique, *Multi-religious Mauritius : across the censuses 1871-2011*, Port-Louis (Maurice), Monique Dinan, 2013, 69 p.

EVE Prosper, *Deux prêtres des Lumières à Bourbon : Davelu, l'historien et Caulier, le linguiste*, Océan Éd (coll. « Collection Histoire »), Saint-André (Réunion) 2005, 95 p.

EVE Prosper, *La laïcité en terre réunionnaise : origine et originalité*, Océan éd (coll. « Collection Histoire »), Saint-André (Réunion) 2005, 269 p.

EVE Prosper, *L'engagement de l'abbé Alexandre Monnet dans l'océan Indien, 1840-1849*, GRAHTER, La Saline, Réunion, 2002, 165 p.

EVE Prosper, *L'église en terre réunionnaise : 1830-1960*, GRAHTER, La Saline (Réunion) 2000, 293 p.

GIGANT, Jean-Yves, *Les baptêmes d'adultes à La Réunion : de 1848-1940*, Mémoire de maîtrise, Université de La Réunion, Saint-Denis, 2014.

MACQUET Jules, *Six années à l'île Bourbon*, A Cattier, Tours, 1892, 232 p.

MOUTOU Benjamin, *Les chrétiens de l'île Maurice*, Port-Louis (Maurice), sn, 1996, 544 p.

NAGAPEN Amédée, *Histoire de l'Église : île de France, île Maurice 1721-1968*, Port-Louis (Maurice), Diocèse de Port-Louis, 1996, 239 p.

NAGAPEN Amédée, *L'Église à Maurice : 1810-1841 les trois premières décennies de la colonisation britannique. Supplément*, Port-Louis (Maurice), Diocèse de Port-Louis, 1986, 183 p.

NICAISE Stéphane sj, *Prêtres réunionnais entre tradition et modernité*, (Archives départementales de la Réunion, 97400), GRAHTER, Saint-Denis, 2000, 152 p.

PERRETANT-AUBOURG Valérie et CHAMPION Bernard, *Religions populaires et nouveaux syncrétismes : actes du colloque international organisé à Saint-Denis de La Réunion les 14 et 15 mai 2009*, HAL CCSD, Surya éditions, Saint-Denis (Réunion), 2011.

PROSPER EVE, *Ile de La Réunion, société et religion*, Université de La Réunion Océan éd (coll. « Collection Histoire »), Saint-André (Réunion), 2008, 237 p.

PRUDHOMME Claude, *Les religions dans les sociétés coloniales (1850-1950)*, Karthala Editions, Paris, 2013, 196 p.

PRUDHOMME Claude, *Histoire religieuse de la Réunion*, Karthala (coll. « Hommes et sociétés Histoire et civilisations »), Paris, 1984, 369 ; 12 p.

ROCKEL Enis Omar, *Petite histoire du diocèse de la Réunion*, Éditions du Signe, Strasbourg, 2007, 144 p.

TURPIN Éric Bernard, *L'Église catholique et les pouvoirs dans le diocèse de Saint-Denis de la Réunion de 1911 à 1981* Thèse de doctorat, La Réunion, Université de Saint Denis (Réunion), 2010.

Notice historique, géographique et religieuse sur l'île Bourbon ou de la Réunion (02, Deuxième édition), Beau jeune, Versailles, 1863.

4- Ouvrages sur l'histoire des missions en Inde

ASSOCIATION DES CHERCHEURS DE LA REVUE « HISTOIRE ET MISSIONS CHRÉTIENNES », *Histoire & missions chrétiennes*, Karthala, Paris, 2007.

BERNIER François, *Un libertin dans l'Inde moghole : les voyages de François Bernier, 1656-1669*, s.l., Editions Chandaigne, 2008, 570 p.

BERTRAND J. (Joseph), *Lettres édifiantes et curieuses de la nouvelle mission du Maduré. Tome 2, éditées par le P. J. Bertrand, J.-B. Pélagaud*, Paris, 1865.

BERTRAND J. (Joseph), *La mission du Maduré d'après des documents inédits*, Librairie de Poussielgue-Rusand, Paris, 1847, 439 p.

BESSE Léon, *La mission au Maduré : historique de ses pangous*, s.l., la Mission catholique, 1914, 749 p.

BOUDOU Adrien, *Les jésuites à Madagascar au XIXe siècle*, G. Beauchesne et ses fils, Paris, 1940, 580 p.

COEURDOUX (1691-1779) Gaston-Laurent, *Moeurs et coutumes des Indiens*, s.l., 1777.

COUBÉ Stéphen (1857-1938), *Au Pays des castes : voyage à la côte de la Pêcherie*, Retaux-Bray, Paris, 1889.

CRÉTINEAU-JOLY Jacques (1803-1875), *Histoire religieuse, politique et littéraire de la Compagnie de Jésus : composé sur les documents inédits et authentiques. Tome 1, par J. Créteineau-Joly*, Vve Poussielgue-Rusand, Paris, 1851, vol.1.

DAVID Maria A., *Beyond Boundaries : Hindu-Christian Relationship and Basic Christian Communities*, s.l., ISPCK, 2009, 320 p.

- DUBOIS Jean-Antoine, *Moeurs, institutions et cérémonies des peuples de l'Inde*, s.l., Imprimerie Royale, 1825, 578 p.
- FERNAO GUERREIRO, *Jahangir And The Jesuits*, s.l., George Routledge And Sons Ltd, 331 p.
- JEAN Auguste, *Le Maduré : l'ancienne et la nouvelle mission* : Société de Saint-Augustin, Desclée de Brower, Bruges, 1894, 548 p.
- JOHNS G. Samuel, *Heritage of early Christian communities in India : some landmarks*, Institut of Asian Studies, Paulraj editor., First edition. Institute of Asian Studies, Chennai, 2010, 388 p.
- LACROIX, *Dictionnaire des Missions Catholiques, contenant une Notice Biographique sur les Saints ou pieux Personnages (etc.) : T.S.59-60 : Dictionnaire des Missions Catholiques ; 1-2*, Migne, 1864, 832 p.
- LAUNAY Adrien, *Histoire des missions de l'Inde, Pondichéry, Maïssour, Coïmbatour*, P. Téqui, Paris, 1898.
- MANICKAM Alphonse, *Les jésuites et l'intouchabilité au Tamil Nadu : études historiques et anthropologiques sur des approches longtemps différées*, Thèse de doctorat, École pratique des hautes études, Paris, France, 2001, 564 p.
- MIRANDA Manuel Xavier, *Jesuit experience in tamil nadu the new madura mission 1838 -1938*, thèse de doctorat, Université de Madras, 1982.
- Oeuvre pontificale missionnaire de la Propagation de la foi, *Les Missions catholiques : bulletin hebdomadaire de l'Oeuvre de la propagation de la foi, directeur-gérant Stanislas Laverrière*, Challamel, Paris, 1869.
- Oeuvre pontificale missionnaire de la Propagation de la foi, *Annales de la propagation de la foi : recueil périodique des lettres des évêques et des missionnaires des missions des deux mondes, et de tous les documents relatifs aux missions et à l'Association de la propagation de la foi*, Oeuvre de la propagation de la foi, Lyon, 1869.
- OLAGNIER Paul, *Jésuites à Pondichéry et l'affaire Naniapa (1705 à 1720). Avec une introduction de M. Martineau*, Société de l'histoire des colonies françaises, 28, rue Bonaparte, Paris, 1932.
- PRAT Jean-Marie (sj), *Histoire du bienheureux Jean de Britto, de la Compagnie de Jésus, missionnaire de Maduré et martyr de la foi*, Société de Saint-Victor, Paris, 1853.
- ROCARIÈS André sj, *400 ans aux Indes - la mission du Maduré*, s.l., Fayard, 1960.
- ROMANO Antonella, *Impressions de Chine : l'Europe et l'englobement du monde, XVIe-XVIIe siècles*, Fayard, Paris, France, 2016, 383 ; 4 p.
- ROUTHIER Gilles, MISSIOLOGIE Association Francophone Oecuménique de et LAUGRAND Frédéric, *L'espace missionnaire : lieu d'innovations et de rencontres interculturelles*, Karthala Editions, Paris, 2002, 442 p.
- SAINT-CYR Louis, *Les nouveaux Jésuites français dans l'Inde, ou, Vie du R.P. Pierre Perrin, suivie de notices sur quelques-uns de ses compagnons*, Laroche, 1865, 402 p.
- SOCIÉTÉ FRANÇAISE D'ÉTUDE DU XVIIIÈ SIÈCLE, *Lettres édifiantes et curieuses des jésuites de l'Inde au dix-huitième siècle*, Université de Saint-Etienne, Sainte-Etienne, 2000, 212 p.
- STEPHEN S. Jeyaseela, *Caste, Catholic Christianity, and the Language of Conversion : Social Change and Cultural Translation in Tamil Country, 1519-1774*, s.l., Gyan Publishing House, 2008, 416 p.
- XAVIER (SAINT ; 1506-1552) François, *Lettres de saint François Xavier, Tome 1, traduites sur l'édition latine de Bologne par M. Léon Pagès*, Vve Poussielgue-Rusand, Paris, 1855.

ZALESKI Monseigneur Władysław Michał, *Les martyrs de l'Inde : constance des Indiens dans la foi*, Société de Saint-Augustin, Desclée, De Brouwer et Cie, Lille, 1900.

Souvenirs d'Asie (Inde-Malaisie) - Vie d'un prêtre français missionnaire au XX^e siècle, Francis Audiau - livre, ebook, epub, <http://www.editions-harmattan.fr/index.asp?navig=catalogue&obj=livre&no=3139&motExact=0&motcle=missionnaire%20inde&mode=AND>, consulté le 16 mars 2017.

5- Ouvrages sur l'histoire de La Réunion

AZÉMA Georges, *Histoire de l'Île Bourbon depuis 1643 jusqu'au 20 décembre 1848*, s.l., Corpus des littératures de l'Océan indien Classiques Garnier Numérique.

BOUCHER Antoine, *Memoire pour servir à la connoissance particulière de chacun des habitans de l'Isle Bourbon, suivi des notes du père Barassin*, Ars Terres Créoles., Sainte-Clotilde (Réunion), (coll. « Mascarin »), 333 p.

BRUNET Auguste, *Trois cents ans de colonisation française à l'Île Bourbon (La Réunion)*, Éd de l'Empire français (coll. « Bibliothèque des connaissances coloniales 1 »), Paris, 1948, 178 p.

COMBEAU Yvan et ÈVE Prosper, *La Réunion républicaine : l'avènement de la IIe et de la IIIe République, 1848-1870*, les Deux mondes (coll. « Futur antérieur 1 »), Le Port, (Réunion)1996, 187 p.

DELALEU M, *Code des îles de France et de Bourbon, par M. Delaleu, Deuxième édition*, T. Mallac et Cie, Le Port-Louis, 1826.

EVE Prosper, *Saint André. Territoire - Population - Patrimoine : de la fin du XVII^e siècle à nos jours*, Surya éditions, Sainte-Clotilde (Réunion) 2016, 315 ; 8 p.

EVE Prosper, *Au cœur de la société réunionnaise*, Association historique internationale de l'océan Indien, Graphica Saint-André, 2013.

ÈVE Prosper, *La laïcité en terre réunionnaise : origine et originalité*, Océan éd (coll. « Collection Histoire »), Saint-André, (Réunion), 2005, 269 p.

EVE Prosper., *Un quartier du « Bon pays », Sainte Suzanne de 1646 à nos jours*, Océan Éd (coll. « Collection Histoire »), Saint-André (Réunion) 1996, 321 p.

FARCHI Jean, *Petite histoire de l'île Bourbon*, Les Presses universitaires de France, Paris, 1937, 201 p.

FEUILLADE DE CHAUVIN Tanneguy DE, *Au temps où la Réunion était une grande colonie : témoignages d'un gouverneur créole sous le second empire, Henry Hubert de Lisle*, Bayez & Dayez éd (coll. « Nouvelle revue d'histoire 42 »), Paris, 1996, 246 ; 2 p.

FUMA Sudel, *L'abolition de l'esclavage à la Réunion : histoire de l'insertion des 62000 affranchis de 1848 dans la société réunionnaise*, GRAHTER Océan éd, Saint-André (Réunion), 1998.

GOUSSEAU Sylvie, « *Beauregard* » : *une plantation de la côte au vent*, Mémoire de maîtrise, Fondation pour la recherche dans l'océan Indien, Saint-Denis (Réunion), 1984.

LISLE Louis Henry Hubert de et LISLE Améline Pignolet Hubert de, *La Réunion sous le Second Empire : témoignage d'un gouverneur créole*, Karthala Editions, Paris, 1998, 256 p.

- MAESTRI Edmond et NOMDELEU-MAESTRI Danielle, *Chronologie de La Réunion : de la départementalisation à la loi d'orientation, 1946-2001*, Saint-Denis (Réunion), CRESOI, Université de La Réunion SEDES, Paris, 2001, 192 p.
- MAILLARD Louis, *Notes sur l'île de La Réunion (Bourbon). Deuxième volume*, 2e édition revue et corrigée, L Dentu, Paris, 1863.
- MARTINE ENGLÉS-AKHOUN et VALÉRIE PASCAUD, *Antoine Louis Roussin : 1819-1894*, Océan éd, Saint-André (Réunion) 2009, 167 p.
- MIREILLE LOBLIGEIS, *De la Réunion à l'Inde française : Philippe-Achille Bédier (1791-1865) une carrière coloniale*, The Historical Society of Pondicherry, Pondichéry, 1993, 198 p.
- PAJOT Élie, *Simple renseignements sur l'île Bourbon*, Imprimerie A Damotte, Saint-Denis, 1878, 244 p.
- PAYET Jean Valentin, *Récits et traditions de la Réunion*, l'Harmattan (coll. « La légende des mondes »), Paris, 1988, 210 p.
- RAJAONAH Faranirina V et LABORATOIRE SOCIÉTÉS EN DÉVELOPPEMENT études transdisciplinaires, *Cultures citadines dans l'océan Indien occidental : XVIIIe-XXIe siècles pluralisme, échanges, inventivité*, Karthala (coll. « Hommes et sociétés »), Paris, 2011, 543 p.
- RÉUNION Archives départementales, *Archives de Bourbon*, Archives départementales, Saint-Denis, 1977.
- RÉUNION Archives départementales, *Recueil de documents et travaux inédits pour servir à l'histoire de la Réunion (ancienne Île Bourbon) : nouvelle série. 4*, Nérac, G Couderc, 1960, 205 p.
- RÉUNION Archives départementales de la, *Voyages, commerce, comptoirs et colonies : Bourbon sur la route des Indes au XVIIIe siècle.*, Archives départementales de la Réunion, Saint-Denis, 1985, 102 p.
- RYCKEBUSH Jackie, *Louis Antoine Roussin et ses précurseurs : historique de la lithographie sur la Réunion*, Fet R Chamonal, Paris, 1994, 331 p.
- SCHERER André, *Histoire de La Réunion*, 3 éd. mise à jour, Presses universitaires de France (coll. « Que sais-je ? 1164 »), Paris, 1974, 125 p.
- SUDEL FUMA, *Une colonie île à sucre : l'économie de La Réunion au XIXe siècle*, Océan éditions (coll. « Histoire »), Saint-André (Réunion), 1989, 413 p.
- TEXTE Conseil colonial de l'Île Bourbon Auteur du, *Procès-verbaux du Conseil colonial de l'Île Bourbon*, Impr. de Vital Delval, Saint-Denis, 1836.
- VALGRESY, Hélène, *Usine de La Mare, histoire, mémoire, patrimoine : des origines à la fermeture (1825-1981) La Mare, une entreprise capitaliste*, Mémoire de master 2, Université de La Réunion, Saint Denis (Réunion), 2008.
- YVAN COMBEAU, PROSPER ÈVE et SUDEL FUMA, *Histoire de La Réunion : de la colonie à la région*, Saint-Denis (Réunion) CRESOI SEDES, Paris, 2001, 176 p.
- Base documentaire Poivre 1766-1768*, <http://www.pierre-poivre.fr/Base-doc-66-68.html>, consultée le 13 mars 2016.

6-Esclavage

BOUSQUET Robert, *Les esclaves et leurs maîtres à Bourbon, Livre I (La Réunion), au temps de la Compagnie des Indes. 1665-1767.*, Lulu, Puteaux 2011.

BOUSQUET Robert, *Les esclaves et leurs maîtres à Bourbon, Livre II (La Réunion), au temps de la Compagnie des Indes. 1665-1767.*, Lulu, Puteaux, 2011.

CHATTERJEE Indrani et EATON Richard Maxwell, *Slavery & South Asian history*, ; Indianapolis, Indiana University Press, Bloomington, 2006.

FUMA Sudel, *Esclaves et citoyens : le destin de 62.000 réunionnais histoire de l'insertion des affranchis de 1848 dans la société réunionnaise*, Fondation pour la recherche et le développement dans l'Océan Indien, Saint-Denis, 1979.

GAUDART Edmond, *La criminalité dans les comptoirs français de l'Inde au 18e siècle*, E. Leroux, Paris, 1937.

GERBEAU Hubert., *Des minorités mal connues : esclaves indiens et malais des Mascareignes au XIXème siècle*, IHPOM, Aix-en-Provence, 1978, 84 p.

GREEN Nile, *Slavery & South Asian History Edited by Indrani Chatterjee and Richar, d M. Eaton*, Journal of Islamic Studies, 1 mai 2008, vol. 19, n° 2, p. 281-283.

KLEIN Martin A. et ALLEN Richard B., « Slaves, Freedmen, and Indentured Laborers in Colonial Mauritius », *The International Journal of African Historical Studies*, 1999, vol. 32, 2/3, p. 430.

MIRANVILLE Alexis, *Madame Desbassayns : le mythe, la légende et l'histoire*, Musée historique (coll. « Collection patrimoniale histoire »), Saint-Gilles-les-Hauts (La Réunion), 2012, 177 p.

SAUGERA ERIC, *Bordeaux port négrier (XVIIe-XIXe siècles)*, Karthala, Paris, 2002, 402 p.

TEXTE Société française d'histoire d'outre-mer Auteur du, *Revue française d'histoire d'outre-mer / Société française d'histoire d'outre-mer*, Société française d'histoire d'outre-mer, Saint-Denis, 1917.

VIDAL Édouard, *Bourbon et l'esclavage, par M. Éd. Vidal*, L. Hachette, Paris 1847.

Revue historique, dirigée par MM. G. Monod et G. Fagniez, s.l., 1956.

7- Ouvrage sur l'engagisme et les pratiques religieuses

BARAT Christian, *Nargoulan : culture et rites malbar à la Réunion approche anthropologique*, Editions du Tramail, Saint-Denis (Réunion), 1989, 479 p.

BARAT, CHRISTIAN et CENTRE NATIONAL DE LA RECHERCHE SCIENTIFIQUE. RECHERCHE COOPÉRATIVE SUR PROGRAMME, « Études sur l'océan Indien : [numéro langues cultures et sociétés de l'Océan indien, et 716 du C.N.R.S.] », CNRS, 1984, (coll. « Travaux de la Réunion »).

BENOIST Jean, article « La traversée devenue mythe : le voyage des engagés indiens vers les îles » dans *Rites et constructions identitaires créoles, direction Laurence Pouchez, Isabelle Hidair*, Éd des archives contemporaines, Paris, 2014, p. 25.

BENOIST Jean, *Héritages, naissance et structure d'une société*, CHEAM, 1985, 14 p.

- BENOIST Jean, *Religion hindoue et dynamique de la société réunionnaise*, Presses universitaires d'Aix-Marseille, Aix-en-Provence 1981.
- BERNAVON Hippolyte (Dr), *Rapport adressé à M. le Dr Petit, chef du service de santé à l'île de la Réunion, sur l'état sanitaire des passagers indiens du navire Jeune Albert, depuis leur embarquement à Pondichéry jusqu'à ce jour.*, impr. de V. Delval, Paris, 1859.
- CALLANDRE Florence, *Koylou : représentation divine et architecture sacrée de l'hindouisme réunionnais*, thèse de doctorat, Université de La Réunion, 1995.
- CLARKE Colin, PEACH Ceri et VERTOVEC Steven, *South Asians Overseas : Migration and Ethnicity*, Cambridge University Press, Cambridge, 1990, 398 p.
- DU PEYRAT Auguste, *Mémoire sur la situation de l'agriculture à l'île de la Réunion, en 1868*, Paris, Vve Bouchard-Huzard, 1872.
- DUMAS Alexandre (1802-1870), *Georges*, Michel Lévy, Paris, 1848.
- EMMER P. C., *Colonialism and Migration ; Indentured Labour Before and After Slavery*, s.l., Springer Science & Business Media, 2012, 361 p.
- FANE-PINEO Huguette Ly Tio, *Lured away : the life history of Indian cane workers in Mauritius*, Mahatma Gandhi institute, Moka (Maurice), 1984, 261 p.
- FORSTER, Christine, *Les crimes de sang à La Réunion de 1870 à 1889*, Mémoire de maîtrise, BU Espace Océan Indien, Université de La Réunion, 1992.
- FUND Aapravasi Ghat Trust, *Angaje : The early years, Volume 1*, Mauritius, Aapravasi Ghat Trust Fund, Port-Louis, 2012, 202 p.
- FUND Aapravasi Ghat Trust, *Angaje : The impact of indenture, Exploration into the history, society and culture of indentured immigrants and their descendants in Mauritius, Volume II*, s, Aapravasi Ghat Trust Fund, Port-Louis, 2012, 248 p.
- GÉRAUD Jean-François, « Les sucriers et la République. Bourbon, La Réunion, 1830-1870 », HAL CCSD, Océan éd, 2008.
- GHIS, Anne-Laure, *Le devenir des criminels condamnés à la Réunion de 1849 à 1869*, Mémoire de maîtrise, Espace Océan Indien, Université de La Réunion, Saint-Denis (Réunion), 1998.
- GOOLAM Vahed, *Resistance and indian indenture experience : comparative perspectives*, Ajay Kumar Jaïn 2014 for Manohar Publishers and distributors, New-Delhi, 2014
- GOVINDEN Vishwanaden et CARTER Marina, *Gokoola : Family, Temple & Village by the Banian Tree We Stand*, 2012, 86 p.
- KICHENIN ANNE-SOPHIE, *Les mariages à Saint-André de 1848 à 1869*, Mémoire de maîtrise, BU Espace Océan Indien, Université de La Réunion, Saint Denis (Réunion), 2017.
- Centre de recherche interdisciplinaire de la construction Identitaire, *Sociétés plurielles dans l'océan Indien : enjeux culturels et scientifiques*, Karthala Editions, Paris 2003, 237 p.
- LACPATIA Firmin, *Les indiens de la Réunion : histoire. Vol. 3. La vie religieuse*, ADER (coll. « Les indiens de La Réunion »), Saint-Denis (Réunion) 1990, 81 p.
- LAL Brij V., *Chalo Jahaji : On a Journey Through Indenture in Fiji*, s.l., ANUE Press, 2012, 440 p.
- LAURENCE POURCHEZ et ISABELLE HIDAIR, *Rites et constructions identitaires créoles*, Éd des archives contemporaines, Paris, 2014, 332 p.

- MARIMOUTOU Michèle, *Les engagés du sucre : documents et recherches*, s.l., Editions du Tramail, 1989, 261 p.
- MARINA CARTER, *Voices from indenture : experiences of Indian migrants in the British empire*, London New York, Leicester University Press (coll. « New historical perspectives on migration »), 1996, xv+251 p.
- MORLAT Patrice, *La question religieuse dans l'empire colonial français*, Indes savantes, Paris, 2003.
- NATARAJAN Nalini, *Atlantic Gandhi : The Mahatma Overseas*, SAGE Publications India, 2013, 264 p.
- LARTIN Norma, *De la culture indienne à la culture malbar : modification de spécificités culturelles dans un contexte d'occidentalisation de l'île*, Mémoire de maîtrise, 2012. BU Université de La Réunion
- PIKE Nicholas, *Sub-tropical rambles in the land of aphanapteryx. Personal experiences, adventures, and wanderings in and around the island of Mauritius*, Harper & brothers, New-York 1873, 618 p.
- RAMSAMY Jean-Régis, *Les travailleurs indiens sous contrat à La Réunion (1848 – 1948 : entre le retour programmé et le début des intégrations*, thèse de doctorat, HAL CCSD, BU Université de La Réunion. Sain-Denis, 2012.
- RAUVILLE Hervé de (1858-1935) Auteur du texte, *L'île de France contemporaine*, Paris, Nouvelle librairie nationale, Paris, 1909.
- ROOPNARINE Lomarsh, *Indo-Caribbean Indenture : Resistance and Accommodation, 1838-1920*, University of the West Indies Press, 2007, 196 p.
- SALIZ C.-W., *De l'Immigration à la Réunion... par C.-W. Saliz*, impr. de G. Lahuppe, Saint-Denis, 1866.
- SUDEL FUMA, *De l'Inde du Sud à l'Ile de la Réunion : les réunionnais d'origine indienne d'après le rapport Mackenzie*, Groupe de recherche sur l'Archéologie et l'Histoire de la Terre Réunionnaise, Centre de documentation et de recherche en histoire régionale, Saint-Denis (Réunion) 1999, 222 p.
- SUDEL FUMA, *De l'Inde du Sud à l'Ile de la Réunion : les réunionnais d'origine indienne d'après le rapport Mackenzie*, Groupe de recherche sur l'Archéologie et l'Histoire de la Terre Réunionnaise, Centre de documentation et de recherche en histoire régionale, Saint-Denis, (Réunion)1999, 222 p.
- TEELock, RICHAR B ALLEN, CLARE ANDERSON, SALONI DEERPALSINGH, ALLY HOSSEIN ORJON, SATYENDRA PERTHUM Vijaya, *The Vagrant Depot of Grand River, its Surroundings and Vagrancy in British Mauritius*, Aapravasi Ghat Trust Fund, Port-Louis, Mauritius, 2004, 236 p.
- VAHED Goolam et DESAI Ashwin, *Inside indian Indenture, a south-african Story (1860-1914)*, HRC Press., Cape-Town, 2010.
- YOLANDE GOVINDAMA et OEUVRE DE SECOURS AUX ENFANTS, *Temps et rites de passage : naissance, enfance, culture et religion. Textes issus du colloque organisé le 5 novembre 2010*, Éd Karthala (coll. « Questions d'enfances »), Paris, 2011, 173 p.
- De l'Immigration indienne aux Antilles françaises, sous l'empire des traités passés entre ces colonies et la compagnie générale maritime, les 6 décembre 1855 et 22 juin 1858. Réponse à l'article du 3 septembre du journal*, Impr. de P. Dupont, Paris, 1859.

Mémoire sur l'émigration des Indiens et sur le travail libre dans les colonies de Maurice et de Bourbon, par C. A. de Challaye, Imprimerie Royale, Paris, 1844, 68 p.

Pandit Sajeewan (1844-1907): An orthodox Hindu Priest and a social worker" article Le Mauricien, <http://www.lemauricien.com/article/pandit-sajeewan-1844-1907-orthodox-hindu-priest-and-social-worker>, consulté le 30 mai 2017.

The Religion and Culture of Indian Immigrants in Mauritius and the Effect of Social Change - div-class-title-the-religion-and-culture-of-indian-immigrants-in-mauritius-and-the-effect-of-social-change-div.pdf, <https://www.cambridge.org/core/services/aop-cambridge-core/content/view/C0B6160D924ED59C725CBEAC5D6ACA00/S0010417500004023a.pdf/div-class-title-the-religion-and-culture-of-indian-immigrants-in-mauritius-and-the-effect-of-social-change-div.pdf>, consulté le 23 février 2017.

JESSICA VIRASSAMY, *L'intégration sociale, économique et politique des Malbars dans la société réunionnaise : de l'acquisition de la nationalité française à l'ère de Michel Debré, 1889-1967*, Mémoire de maîtrise, BU Espace Océan Indien, Université de La Réunion, 2017.

8- Ouvrages sur l'hindouisme

ANNE-MARIE ESNOUL, MADELEINE BIARDEAU et OLIVIER LACOMBE, *L'hindouisme*, Fayard/Denoël (coll. « Le Trésor spirituel de l'humanité »), Paris, 1972, ii+693 p.

BAYLY Susan, *Saints, Goddesses and Kings : Muslims and Christians in South Indian Society, 1700-1900*, Cambridge University Press, Cambridge, 1989, 532 p.

BENOIST Jean, *Hindouismes créoles : Mascareignes, Antilles*, Éditions du Comité des Travaux historiques et scientifiques, Paris, 1998, 303 p.

BENOIST Jean, *Religion hindoue et dynamique de la société réunionnaise*, Presses universitaires d'Aix-Marseille, Aix-en-Provence, 1981.

BOSCHERON DES PORTES Charles-Bon-François (18-1875), *Aperçu historique et analytique du droit hindou, suivi d'une notice sur le régime judiciaire et administratif des établissements français dans l'Inde*, par M. Boscheron Des Portes, A. Durand, Paris, 1855.

BURRUN Breejan, *Histoire des religions des îles Maurice et Rodrigues*, Vacoas, Éd Le Printemps, Vacoas, République de Maurice, 2002, iv+444 p.

CHAZAN-GILLIG Suzanne et RAMHOTA Pavitrnanand, *L'hindouisme mauricien dans la mondialisation : cultes populaires indiens et religion savante*, Karthala Editions, Paris, 2009, 530 p.

CLÉMENTIN-OJHA Catherine, « Hindouisme » dans *Dictionnaire des faits religieux*, Presses universitaires de France (coll. « Quadrige Dicos poche »), Paris, 2010.

DUPEUTY-TRAHON J.-F, *Le Moniteur indien : renfermant la description de l'Hindoustan et des différents peuples qui habitent ce pays... ouvrage rédigé sous forme de vocabulaire*, Caüet aîné, Paris, 1838.

EVE Prosper, *La religion populaire à la Réunion*, Université de La Réunion Institut de linguistique et d'anthropologie, Saint-Denis, 1985, 167 p.

- GHASARIAN Christian, *Anthropologies de la Réunion*, Éd des archives contemporaines, Paris, 2008, 257 p.
- HERRENSCHMIDT Olivier, « Les formes sacrificielles dans l'hindouisme populaire », *Systèmes de pensée en Afrique noire*, 1 septembre 1978, n° 3, p. 115-133. <https://journals.openedition.org/span/381>
- LACPATIA Firmin, *Les Indiens de la Réunion : histoire. Vol. 3. La vie religieuse*, ADER (coll. « Les Indiens de La Réunion »), Saint-Denis (Réunion), 1990, 81 p.
- LACPATIA Firmin, *Ces chaînes dans la nuit : rapport du Procureur Massot en 1847*, Éd Presses de développement, Saint-Leu (Réunion), 1983, 33 p.
- LIVE Yu-Sion, JEAN-FRANÇOIS HAMON et UNIVERSITÉ DE LA RÉUNION. FACULTÉ DES LETTRES ET DES SCIENCES HUMAINES, *Interethnicité et interculturalité à l'île Maurice*, l'Harmattan Université de la Réunion, Paris Saint-Denis (Réunion), 2008, 176 p.
- LOUIS RENOU, *L'hindouisme*, Edito-Service diff Garnier frères (coll. « Les grandes religions du monde 3 »), Genève-Paris, 1961, 299 p.
- MADELEINE BIARDEAU, *L'hindouisme : anthropologie d'une civilisation*, Flammarion (coll. « Champs 325 »), Paris, 1995, 312 p.
- MAHALAKSHMI T, *The mysterious cult of Ayyanar worship - Times of India (article de journal)*, <http://timesofindia.indiatimes.com/city/bengaluru/The-mysterious-cult-of-Ayyanar-worship/articleshow/48930811.cms>, consulté le 24 avril 2017.
- MAYER A. C., « M. N. Srinivas : Religion and society among the Coorgs of South India. Reprinted. xvi, 269 pp., front., 10 plates. London : Asia Publishing House, 1965. 45s », *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, juin 1966, vol. 29, n° 2, p. 454-454.
- ORIANNE G, *Daya chama sangraha : augmenté de notes et de passages du Mitacshara et suivi de quelques observations sur l'adoption et sur le pouvoir testamentaire chez les Hindous, dédié à M. F. Bignon*, A. Toutin, Pondichéry, 1843.
- PHILIPPE DELISLE et CLAUDE PRUDHOMME, *Religion et créolité : Antilles françaises, Haïti, Mascareignes*, Karthala, Paris, 2010, 189p.
- POURCHEZ Laurence, *Grossesse, naissance et petite enfance en société créole : Ile de la Réunion*, Karthala CRDP Réunion (coll. « Questions d'enfances »), Paris Saint-Denis, 2002, 423 p.
- PUBLICATIONS Himalayan Academy, *What Is Hinduism ? : Modern Adventures Into a Profound Global Faith*, Himalayan Academy Publications, 2007, 670 p.
- SOORIAMOORTHY Ramoo, *Les tamouls à l'Île Maurice*, Éd Le Printemps, Vacoas (Maurice) 2013, 360 p.
- STRANGE Sir Thomas Andrew Lumisden, *Elements of Hindu law : referable to British judicature in India*, s.l., Payne and Foss, 1825, 386 p.
- TARDAN-MASQUELIER Ysé, *L'hindouisme : des origines védiques aux courants contemporains*, Bayard (coll. « Religions en dialogue »), Paris, 1999, 383 p.
- VINSON Julien, « Les parias et la religion primitive du Sud de l'Inde » dans *Revue du monde musulman*, E. Leroux, Paris, 1912, p. 147.
- VISHWANATH Atmara Pandit, *Hindu Mauritius*, <http://www.zabaan.com/product/hindu-mauritius/>, consulté le 25 avril 2018.

Le paganisme des Indiens, nommés Tamouls, en leur langue, et Malabares par les Portugais dans leur venue dans l'Inde » par un missionnaire inconnu, 1799. Source Gallica <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b525020649>

The Tribes and Castes of the Central Provinces of India, Volume I, R. V. Russell, <http://www.hellenicaworld.com/India/Literature/RVRussell/en/TheTribesAndCastes1.html>, consulté le 10 août 2016.

SAVARANIN LYNDA, *Les espaces de cultes religieux tamouls à Saint-André*, Mémoire de maîtrise, 2015, BU Université de La Réunion

VILLIERS Christian Adam de, *Identités réfléchies : photographies contemporaines et perception-intellection des présences et du fait identitaire indiens à La Réunion*, thèse de doctorat, BU Espace Océan Indien, Université de La Réunion, Saint-Denis (Réunion), 2015.

9-Ouvrages sur l'islam indien, les lascars

ALEXANDER Claire, CHATTERJI Joya et JALAI Annu, *The Bengal Diaspora : Rethinking Muslim Migration*, s.l., Routledge, 2015, 305 p.

GABORIEAU Marc, « Muslim saints, fakirs and pilgrims in 1831, according to Garcin de Tassy » dans *Perspectives of Mutual Encounters in South Asian History : 1760 - 1860*, Brill-Leiden-Boston-Köln., Netherlands, Brill-Leiden- Boston -Köln, 2000, p. 128.

GARCIN DE TASSY (1794-1878) Joseph Héliodore, *Mémoire sur les particularités de la religion musulmane dans l'Inde : d'après les ouvrages hindoustani (2e édition)*, A. Labitte, Paris, 1869.

HASSANKHAN Maurits S., VAHED Goolam et ROOPNARINE Lomarsh, *Indentured Muslims in the Diaspora : Identity and Belonging of Minority Groups in Plural Societies*, Taylor & Francis, 2016, 349 p.

ISMAEL-DAOUDJEE Amode, *Les indo-musulmans gujaratis « z'arabes » et la mosquée Médersa de Saint-Pierre de la Réunion*, GRAHTER, La Saline (Réunion) 2002, 174 p.

ISMAEL-DAOUDJEE Amode, ROUCAYA SAFLA et SULLIMAN ISSOP, *Grande Mosquée de Saint-Denis : Noor E Islam*, Saint-Denis (La Réunion), Association pour la célébration du centenaire de la Grande Mosquée de Saint-Denis, 2005, 8 p.

JAFFER Aaron, *Lascars and Indian Ocean Seafaring, 1780-1860 : Shipboard Life, Unrest and Mutiny*, s.l., Boydell & Brewer, 2015, 255 p.

KOROM Frank J., *Hosay Trinidad : Muharram Performances in an Indo-Caribbean Diaspora*, , University of Pennsylvania Press, 2012, 317 p.

PHOTOS Old Indian, Common People, <http://www.oldindianphotos.in/search/label/Common%20People>, consulté le 24 avril 2018.

STANZIANI Alessandro, *Sailors, Slaves, and Immigrants : Bondage in the Indian Ocean World, 1750-1914*, Palgrave Macmillan, 2014, 197 p.

VINSON Julien, « Les parias et la religion primitive du Sud de l'Inde » dans *Revue du monde musulman*, Paris, E. Leroux, Paris, 1912, p. 147.

Muharramlater,

http://www.columbia.edu/itc/mealac/pritchett/00routesdata/1700_1799/shiism/muharramlater/muharramlater.html, consulté le 24 avril 2018.

(Article) *Why these Hindus celebrate the Muslim festival of Moharram*, <https://www.washingtonpost.com/news/worldviews/wp/2014/11/05/why-these-hindus-celebrate-the-muslim-festival-of-moharram/>, consulté le 16 février 2017.

Récit de voyageurs, océan Indien

ACADÉMIE DE L'ÎLE DE LA RÉUNION, *Escales : anthologie des récits de voyages à Bourbon et à La Réunion (1612-1947). Tome 1*, Orphie (coll. « Les Introuvables de l'océan Indien »), Chevagny-sur-Guye, Saint-Denis (Réunion), 2017, 270 p.

ALPHONSE DE LAMARTINE, *Voyage en Orient*, H. Champion (coll. « Textes de littérature moderne et contemporaine 37 »), Paris, 2000, 778 p.

AMODE Abdul Majid, *Une mosquée sous la colonie : un bouclier contre l'acculturation les matelots « Lascards » musulmans à l'île Maurice (1732-1810)*, Université de La Réunion, 2016.

ANONYME, « La traite à Chandernagor" extrait de "Voyage au Bengale" » dans *Les Indes florissantes : anthologie des voyageurs français 1750-1820*, Guy Deleury, Robert Laffont (coll. « Bouquins »), Paris, 1991, p. 532-535.

BUET Charles, *Madagascar, la reine des îles africaines : histoire, mœurs, religion, flore, etc.*, H. Trembley (Genève), 1883.

BUET Charles, *A bord du Mariotis*, Limoges, M. Barbou, Liomoges, 1881.

CLOS-DORÉ Magon de, *Souvenirs d'un voyageur en Asie, depuis 1802 jusqu'en 1815 inclusivement [par M. Magon de Clos-Doré]*, Paris, Nepveu, 1822.

DELEURY Guy, *Les Indes florissantes : anthologie des voyageurs français 1750-1820*, R Laffont (coll. « Bouquins »), Paris, 1991, 1064 p.

DEVILLE Louis, *Excursions dans l'Inde*, L. Hachette, Paris, 1860.

FONTANIER (1796-1857) Victor, *Voyage dans l'Inde et dans le golfe Persique par l'Égypte et la mer Rouge. Partie I*, Paulin, Paris, 1844.

GALAISSIÈRE Guillaume-Hyacinthe-Joseph-Jean-Baptiste Le Gentil de La, *Voyage dans les mers de l'Inde, fait par ordre du Roi, à l'occasion du passage de Vénus, sur le disque du soleil, le 6 juin 1761, & le 3 du même mois 1769.*, Imprimerie Royale, Paris, 1779

GÉLINEAU Édouard-Jean-Baptiste (1828-1906), *Souvenirs de l'île de la Réunion*, Vigot frères, Paris, 1905.

GRANDPRÉ Louis-Marie-Joseph Ohier (1761-1846 ; comte de), *Voyage dans l'Inde et au Bengale, fait dans les années 1789 et 1790. Tome 1 par L. Degrandpré*, Dentu, Paris, 1801.

HAYE Jacob Blanquet de la, *Journal du voyage des grandes Indes.*, chez Robert & Nicolas Pepie, 1698, 486 p.

PERRIN (Abbé) Jean-Charles, « Mariatale était-elle chrétienne ? ("Voyage dans l'Hindoustan", extraits) » dans *Les Indes florissantes : anthologie des voyageurs français 1750-1820*, Robert Laffont (coll. « Bouquins »), Paris, 1991, p. 609.

PIKE Nicholas, *Sub-tropical rambles in the land of aphanapteryx. Personal experiences, adventures, and wanderings in and around the island of Mauritius*, Harper & brothers, New-York, 1873, 618 p.

ROBERT CHALLES, *Journal d'un voyage fait aux Indes orientales : 1690-1691*, Mercure de France, Paris, 1979, 654 ; 8 p.

SIMONIN Louis-Laurent, *Un regard sur la société créole : Louis Simonin à la Réunion, 1861*, Caret, 2007, 83 p.

SONNERAT Pierre, « Mariatale et le rituel des crocs" (extrait de "Voyage aux Indes Orientales et à la Chine" 1780) » dans *Les Indes florissantes : anthologie des voyageurs français 1750-1820*, Robert Laffont (coll. « Bouquins »), Paris, 1991, p. 606-609.

SONNERAT Pierre, *Voyage aux Indes orientales et à la Chine fait par ordre de Louis XVI, depuis 1774 jusqu'en 1781. Volume III. Collection de planches*, Dentu, Paris, 1806, 140 p.

Journal des voyages et des aventures de terre et de mer, Paris, M. Dreyfous, 1881.

Histoire illustrée des grands voyages au XIXe siècle. 1, Histoire illustrée des grands voyages au XIXe siècle : voyages de Dumont d'Urville en Océanie, de Jacquemont dans l'Inde, de Mungo Park, René Caillié, Livingstone et Stanley en Afrique, Mégard et Cie, Rouen, 1880.

De la Vendée aux Caraïbes- Le journal (1878-1884) d'Armand Masse, missionnaire apostolique - Tome 2, Dominique Rezeau - livre, ebook, epub, <http://www.editions-harmattan.fr/index.asp?navig=catalogue&obj=livre&no=23037>, consulté le 15 mai 2017.

VILLIERS Christian Adam de, *Identités réfléchies : photographies contemporaines et perception-intellection des présences et du fait identitaire indiens à La Réunion*, thèse de doctorat, BU Espace Océan Indien, Université de La Réunion, Saint-Denis (Réunion), 2015.

liste des photos

<i>Carte des courants des allers de l'Inde source Gallica BNF</i>	28
<i>Maryyammai, déesse de la petite vérole</i>	69
<i>Courrier rappelant les instructions à suivre pour les Indiens vagabonds</i>	74
<i>(ADR 2 O 144 Affaires sociales) 1830</i>	74
<i>Désignation d'un terrain destiné aux célébrations religieuses, 1831, ADR 2O144</i>	75
<i>Missionnaire de la Compagnie de Jésus, Inde</i>	85
<i>Carte des missions apostoliques de Maduré, 1837</i>	87
<i>Carte des Missions des Pères de la Compagnie de Jésus dans le Maduré, BNF Gallica</i>	93
<i>Liste de pangous-samis (prêtres en charge des pangous)</i>	96
<i>En tournée apostolique, carte postale, Delcampe.net</i>	98
<i>Chapelle du Maduré, André Rocariès</i>	102
<i>Liste de condamnés à mort exécutés de 1849 à 1869</i>	134
<i>Grille rue de Paris, St-Denis, source internet</i>	136
<i>Statue de la Vierge Marie, Chapelle Saint Thomas,</i>	150
<i>source Evêché de Saint-Denis</i>	150
<i>Tombe de Charles Laroche, Saint-Pierre, 2015, photo Stéphane Nicaise sj</i>	153
<i>Acte de décès de Charles Laroche, 6 mars 1868, Archives de l'Etat Civil Réunion</i>	153
<i>Courrier de Monseigneur Coldefy, 1884 (Archives évêché)</i>	160
<i>Acte de décès d'un engagé indien en 1877, Archives de l'Etat Civil</i>	164
<i>Monseigneur de Beaumont devant l'église Saint Thomas, photo évêché de St Denis</i>	177
<i>Région d'origine des travailleurs indiens catholiques à Maurice, de 1837-1862</i>	198
<i>Immigrant indo-catholique, MGI</i>	208
<i>Indiennes faisant Pongol, Sonnerat, source Gallica</i>	218
<i>Saint-André, Pongol indien, carte postale</i>	231
<i>The Muharram festival, procession of the tazieh</i>	245
<i>Fête des travailleurs indiens, 1880, Album de l'île de La Réunion</i>	253
<i>Le Yamsé, Album de l'île de La Réunion</i>	254
<i>Representing a tiger at the Muharram festival (H.V Russel ch31 "dress") Inde, 1904</i>	269
<i>Ayyanar, source internet</i>	280
<i>Groupe d'indiens et d'indiennes, ADR, 2FI 11/12</i>	287
<i>Pongole des Indiens, Usine de Beaufonds, ADR 2FI 11/12</i>	289
<i>Procession catholique, mission du Sacré-cœur, Inde, carte postale</i>	300
<i>Plan de la pagode de saint Paul, ADR série V cultes</i>	313
<i>Procession catholique, Mysore</i>	332
<i>Notre Dame de La Salette, Kodaikanal, source internet</i>	342
<i>Famine à Madras, image domaine public, source internet</i>	345
<i>Indiens devant l'église de la Salette, Sainte-Marie</i>	349
<i>La Salette à Sainte-Marie, carte postale, Iconothèque de La Réunion</i>	352
<i>Pagode indienne de Saint- Paul, carte postale</i>	364
<i>Saint-Paul, entrée de la pagode indienne</i>	372
<i>André Rocariès « Quatre cent ans au Maduré »</i>	422
<i>ADR 2 O 144 Affaires sociales 1830</i>	424
<i>Le père Laroche accompagne des condamnés indiens</i>	437
<i>Charles Laroche (1813-1868) photo S.Nicaise, sj</i>	439

Liste des annexes

<i>Chronologie échanges avant le XIXe siècle</i>	411
<i>Catholicisme, clés et repères</i>	412
<i>L'apôtre saint Thomas dans le sud de l'Inde</i>	414
<i>Le Martyre Devasagayampillay, 1750</i>	418
<i>Carte de la mission du Maduré, ancienne et nouvelle</i>	422
<i>Chronologie des recherches sur l'engagisme et l'hindouisme à La Réunion</i>	423
<i>Instructions concernant les Indiens vagabonds 26 juillet 1830</i>	424
<i>Lettre du père Jos Bertrand, en route pour Rome, hébergé chez Mme Desbassayns (1845), extraits</i>	425
<i>Lettre du père Laroche à sa famille, 1851</i>	428
<i>Première lettre du père Laroche à l'évêque, 30 janvier 1857 (extraits)</i>	432
<i>Lettre du 1^{er} juillet 1858, difficultés financières, obstacles pour rencontrer les Indiens</i>	434
<i>Supplications du père Laroche à l'Evêque, 1859 (extrait)</i>	435
<i>La Mission indienne en banqueroute (1859)</i>	436
<i>Lettre du père Laroche 1861</i>	437
<i>Lettre du 25 juillet 1861, assistance au condamné Moutoussamy</i>	438
<i>Commande de livres tamouls 1863</i>	440
<i>Lettre de Monseigneur Fabre (extraits)</i>	441
<i>Les baptêmes d'adultes indiens 1879-1940</i>	442
<i>Pétition des Indiens temple de Saint Paul</i>	443
<i>Lettre d'information fédération tamoule 2013</i>	445
<i>Article JIR « Des choix ...dans la clarté »</i>	446

Annexes

Chronologie échanges avant le XIXe siècle

	Relations France Inde	Relations Iles de France et Bourbon
XVIe siècle	<ul style="list-style-type: none"> ➤ 1507 Alfonso de Albuquerque gouverneur des Indes ➤ Colonisation portugaise (Goa Cochin, ensemble éclaté de villes et de ports). Monopole colonial ibérique. ➤ 1590 Apogée de la colonisation ibérique 	<ul style="list-style-type: none"> ➤ Routes maritimes portugaise, découverte des Mascareignes
Période intermédiaire	<ul style="list-style-type: none"> ➤ Entrée en lice des nouvelles puissances européennes, Angleterre, France, Provinces-Unies 	
XVIIe siècle	<ul style="list-style-type: none"> ➤ Redistribution des empires, naissances des Compagnies des Indes ➤ 1660 Installations des français à Pondichéry, suivis des capucins et jésuites ➤ 1664 Compagnie des Indes Orientales créée par Colbert, sous Louis XIV, basée à Madagascar 	<ul style="list-style-type: none"> ➤ Installation des français à Fort-Dauphin, base de la Compagnie ➤ 1664 Premiers français à Bourbon ➤ 1668 Arrivée de femmes indo-portugaises catholiques à Bourbon ➤ 1674 Jacob de la Haye dépose des prisonniers indiens à Bourbon, repli des français de Fort-Dauphin à Bourbon, présence de couples franco-indiens, malgaches ➤ Présence d'esclaves indiens, passage d'aumôniers à Bourbon (1675-1696) sur la route des Indes
1664-1710	<ul style="list-style-type: none"> ➤ Activité médiocre de la Compagnie, implantation solide à Pondichéry 	<ul style="list-style-type: none"> ➤ Implantation solide à Bourbon Ile de France
XVIIIe siècle	<ul style="list-style-type: none"> ➤ Début du XVIIIe, condamnation d'Indiens de Pondichéry à l'exil et à l'esclavage aux îles Mascareignes ➤ 1720-1769 Période prospère de la Compagnie grâce à Law, Importations française de café, thé, étoffes, porcelaine de Chine ➤ 1735-1746 Activité débordante de Duplex, gouverneur de Pondichéry 	<ul style="list-style-type: none"> ➤ 1705 Passage à Bourbon de Maillard de Tournon, examen des rites Malabares en Inde ➤ Présence des Lazaristes dans les deux îles ➤ Commerce d'esclaves indiens par la Compagnie, en provenance du Bengale et de Pondichéry, recrutement d'ouvriers malabares spécialisés sous contrat pour les infrastructures des deux îles. ➤ 1764 Processions indiennes dans les grandes villes de Bourbon, île de France, cérémonies mahométantes du Yamsé

Anticléricalisme : insiste sur la nécessaire séparation du religieux et du profane, veut l'indépendance absolue de l'Etat et des Eglises, réclame la liberté de conscience individuelle.

Association : la loi du 1^{er} juillet 1901 en définit l'originalité par rapport à la société commerciale ; convention par laquelle plusieurs personnes mettent en commun, de façon permanente, leurs connaissances ou leur activité dans un but autre que de partager des bénéfices.

Association culturelle : création proposée par la loi de 1905 pour gérer les édifices des différents cultes. La papauté y est d'abord hostile, car cela transférerait une grande part de l'autorité à des non-clercs. Un arrangement conclu en 1923 fait apparaître les associations diocésaines.

Concordat : accord écrit à caractère de compromis. Terme utilisé pour le traité chargé de régler la situation de l'Eglise catholique sur le territoire soumis à la juridiction d'un Etat. Ce traité est signé par un pape et un état souverain. Celui de 1901, entre Bonaparte, premier consul, et Pie VII veut mettre fin à l'anarchie qui règne depuis la Révolution, entre l'Eglise de France et notamment à la division entre Eglise constitutionnelle et Eglise réfractaire.

Congrégation : nom donné, au sens restreint, aux associations religieuses dont les membres, se rangeant sous une autorité et une règle de vie commune, ne sont liés que par des vœux simples ou par simple promesse d'obéissance ; au sens large ; à tous les ordres religieux, masculins ou féminins. Ignorées par le Concordat, elles ont une grande liberté d'action et sont au centre des querelles politiques au XIX^{ème} siècle. L'adjectif *congréganiste* est utilisé également en substantif pour désigner les membres d'une congrégation.

Jésuite : membre de l'ordre fondé par saint Ignace de Loyola (1491-1556), le 15 août 1534 dans le martyrium de Saint-Denis à Montmartre, avec cinq compagnons. Liés par des vœux de pauvreté, de chasteté et d'obéissance, ils ont joué un très grand rôle dans la Contre-Réforme (opposition qui divise au XVI^{ème} siècle les chrétiens en catholiques et protestants). Ils ont souvent été la cible de diatribe de grande violence pour leur influence dans la société et l'enseignement. La Compagnie de Jésus a été expulsée de France à plusieurs reprises, de 1830 à 1880.

Laïc, laïque : dans la société chrétienne médiévale, le terme désigne l'ensemble des fidèles, alors que les religieux qui ont reçu les ordres sacrés, sont appelés clercs. Par extension ensuite, désigne ce qui appartient au monde profane, à la vie civile, puis ce qui est indépendant de toute croyance religieuse. L'usage est de distinguer par deux orthographes différentes, laïc et laïque, soit le sens premier, et les sens dérivés.

Positivisme : philosophie développée par Auguste Comte (1798-1857) et qui imprègne

⁹⁴⁰ Françoise Marcard, *Religion et société en France aux XIX^{ème} et XX^{ème} siècles, sensibilités culturelles et culturelles*, éditions Armand Colin, collection Prépas Histoire, Paris, 1998, p68

profondément la pensée des fondateurs de la IIIème République.

Ultramontanisme : doctrine favorable à la primauté du pape et du Saint-Siège (qui se trouve à Rome, « au-delà des monts »).

Vierge-Marie⁹⁴¹ : appelée aussi Notre-Dame, la Madone, la Sainte-Vierge. Le dogme de l'Immaculée Conception, promulguée en 1854, explique que la mère de Dieu n'est pas assujettie au péché originel. Les lieux de pèlerinage, les cathédrales dédiées à Notre-Dame (Paris), les apparitions, ont fait l'objet de nombreuses études. Des congrégations religieuses lui sont vouées (Frères Marianistes 1817, Pères Maristes, 1822.)

⁹⁴¹ Nous faisons le choix d'inscrire la Vierge-Marie dans ce glossaire, dans la mesure où il a été constaté qu'au XXIe siècle, le manque d'enseignement de l'histoire des religions conduit à une méconnaissance de figures premières du catholicisme chez les nouvelles générations. L'historienne Françoise Marcard note dans son avant propos qu'en 1994, la plupart des visiteurs de la Rétrospective Nicolas Poussin au Grand Palais ne savaient reconnaître la figure de la Vierge Marie, l'auteur conclue à une déperdition manifeste des connaissances bibliques dans le public. (Avant-Propos de Françoise Marcard, « *Religion et société en France au XIXe et XXe siècles* » Ed Armand Colin, Paris 1998)

L'apôtre saint Thomas dans le sud de l'Inde

« L'Inde revendique la gloire d'avoir eu pour son premier martyr saint Thomas, l'Apôtre de Jésus-Christ. J'omettrai ici les longues dissertations par lesquelles les uns veulent nier la possibilité de la venue de saint Thomas aux Indes et les autres l'affirment. Quant à la possibilité, elle est évidente, car on sait bien qu'à cette époque, les relations de l'Inde avec l'Empire romain, et en particulier avec les provinces de l'Empire qu'arrosaient le Tigre et l'Euphrate, étaient plus fréquentes et plus faciles qu'elles ne le furent jamais jusqu'au temps des glorieuses conquêtes des Portugais. Quant à l'authenticité de la tradition, elle est plus avérée que celle de beaucoup d'autres faits historiques qui ne sont pas révoqués en doute, malgré qu'on ne possède pas pour les prouver de documents contemporains. Les rois de l'Inde envoyaient des ambassades aux empereurs romains. On connaît l'ambassade du roi de Madura à l'empereur Claude. Plin en mentionne une d'un roi de Ceylan. D'après la tradition, c'est avec une semblable ambassade qui retournait aux Indes que l'Apôtre saint Thomas est venu dans ce pays. Voici la légende que l'on attribue à Abdie de Babylone, évêque et disciple des Apôtres, qui vivait à la fin du premier et au commencement du second siècle de l'ère chrétienne : « Notre-Seigneur JÉSUS-CHRIST⁹⁴² apparut un jour à l'Apôtre saint Thomas à Jérusalem, en lui disant de se rendre en Syrie, où il trouverait une ambassade d'un roi indien, appelé Gandophore, qui retournait avec une caravane. Il devait se joindre à eux, car, disait Notre-Seigneur, « c'est aux Indes que je t'envoie - « Seigneur ! répondit saint Thomas, envoyez-moi partout où vous voulez, mais pas aux Indes ! »

- « Va ! » lui dit JÉSUS-CHRIST, je veillerai sur toi ! »

- « Seigneur, lui répondit saint Thomas, que votre volonté se fasse ! » Et il partit. Il rejoignît à Edesse, Abden, l'ambassadeur du roi Gandophore, et continua le voyage avec lui. On a objecté que Gandophore n'est pas un nom indien : cette difficulté, je crois ne semblera pas si grande pour ceux qui connaissent un tant soit peu le sanscrit, et les noms que prennent de préférence les païens aux Indes. Mais de plus, il semble prouvé aujourd'hui qu'il y avait à cette époque un roi de ce nom dans le nord de l'Inde. Renaud mentionne une monnaie de ce prince qui fut trouvée dans la vallée de l'Indus, et Hunter dit que l'on trouve en grand nombre les monnaies du roi Gandophore en Afghanistan et dans le Pendjab, surtout entre Peshawar, et Ludhiana Hunter, auteur protestant, qui, dans son ouvrage sur l'Inde, cherche toujours à démolir les traditions chrétiennes, objecte que ces monnaies sont de la fin du dernier siècle avant JC, et de la première moitié du premier siècle de l'ère chrétienne. Mais cette objection me semble au contraire établir que ce roi Gandophore était contemporain de l'Apôtre S. Thomas.

⁹⁴² En majuscules dans le texte

La seconde objection de Hunter est que ce Gandophore régnait dans le nord de l'Inde, or toutes les traditions de l'Apôtre se concentrent dans le sud de la péninsule. C'est un faible argument, car si l'Apôtre du Seigneur avait pris la route des caravanes, il devait nécessairement passer par le nord de l'Inde, Si au contraire il avait pris la route de mer, et s'était embarqué soit dans un port de la mer Rouge, soit dans le golfe Persique, comme, à cette époque, les navigateurs suivaient de préférence les côtes, il avait dû nécessairement aussi aborder aux bouches de l'Indus, et le fait même qu'il se rendait auprès du roi Gandophore, prince indo - scythe qui régnait dans le nord, fait naturellement supposer qu'il se rendit dans son royaume, et, partant, visita le nord de l'Inde avant d'être venu dans le sud. Du reste, peu nous importe si le roi indo-scythe Gandophore que constatent ses monnaies était celui de S. Thomas ou non. Supposant même que des difficultés sérieuses, chronologiques ou topographiques, ce qui n'est pas le cas, s'opposassent à ce qu'il le fût, le seul fait qu'il est prouvé qu'il y avait aux Indes vers cette époque un roi de ce nom, suffit pour démontrer qu'il pouvait y avoir un autre roi Gandophore, ce qui donne un grand poids à l'authenticité de la légende d'Abdie de Babylone. saint Thomas prêcha l'Évangile sur la côte du Malabar et de Coromandel et dans l'île de Ceylan. Nous n'avons que peu de détails sur son apostolat et sur sa mort : « L'Apôtre S. Thomas, appelé aussi Didymus, Galiléen, disent les leçons du Bréviaire Romain, visita beaucoup de pays après la descente du Saint-Esprit. Il prêcha l'Évangile de J. Christ aux Parthes, aux Mèdes, aux Perses, aux Hircans et aux Bactriens, auxquels il donna la doctrine chrétienne et les règles de la vie morale. » A la fin, il se rendit chez les Indiens et il leur enseigna la foi chrétienne. Là par la sainteté de sa vie et de sa doctrine, et par ses nombreux miracles, il excita l'amour du Christ, mais aussi la rage du roi de ce peuple, qui était un adorateur des idoles. Condamné par lui, il fut percé de lances à Calamine et ajouta ainsi la couronne de Martyr à la gloire de l'Apôtre ⁹⁴³» (...) D'après la tradition générale, le lieu du martyre de l'Apôtre S. Thomas est Meilapour, ville jadis florissante, et qui est aujourd'hui un faubourg de Madras. Quelques auteurs ont cherché à nier l'authenticité de cette tradition en s'appuyant sur la différence des noms de Calamine et de Meilapour. C'est un faible argument, car dans le cours de quinze siècles, la ville a bien pu changer de nom. Du reste, si nous examinons les choses de plus près, cette différence de nom n'est pas aussi grande au fond qu'elle le paraît au premier abord. Calamine est évidemment le nom latinisé qui dans la langue du pays, devait être Kalimnos. Les noms des villes dans les pays Tamouls ont toujours une signification, et souvent on les fait précéder du nom de la divinité qu'on y adore particulièrement, ou à laquelle on y a érigé un temple plus ou moins insigne. Kaliminur veut dire : la ville du poisson consacrée à Kali— ce qui n'avait rien de particulier, car elle était

⁹⁴³ Thomas Apostolus, qui et Didymus, Galilaeus, post acceptum Spiritum Sanctum, in militas provincias profectus est ad pradicandum Christi Evangelium. I'arthis, Médis, Percsis, Hireanis et IJactris christiana* fidei et vitai pravcepta tradidit. I'ostremo ad Indos se conferens eos in christiana Retigione erudivit. Qui ad extremum vifce, doctrinoeque sanctitate ac miracutorum magnitudinc, quum avteris omnibus sui admirationem et Jesu Christi amorem commovisset, illius gentis regem, idotorum cultorem, magis ad iram accendit : cujus sententia condemnatus telisqueconfossus Calaminai Apostolatushonorem Martyr» corona decoravit

située sur le bord de la mer et dans un pays où la déesse Kali était et est encore une des principales divinités. Quand, quinze siècles plus tard, les navigateurs portugais y débarquèrent pour la première fois, la ville s'appelait Mailé ou Mailépuram, c'est-à-dire la ville du poisson. Dans la langue tamoule du peuple, min veut dire poisson ; mailé est une espèce particulière de poisson, mais, dans la langue littéraire élevée, ce mot s'emploie pour dire poisson en général. Ur veut dire petite bourgade, puram désigne une ville d'une certaine importance. Mailépuram donc et Minur sont deux synonymes. On ajoutait à ce dernier le nom de la déesse Kali, qui se rencontre aussi dans le nom de plus d'une ville de l'Inde, comme Calcutta, Calicut, Kalianpur et d'autres. Kali-Minur donc voulait dire : la ville du poisson consacrée à Kali. Meilapuram, simplement la ville du poisson. Je donne ces explications en passant, car je regarde comme un argument beaucoup plus important le fait que, dans plus d'un endroit aux Indes, on garde la tradition du séjour et de la prédication de l'apôtre S. Thomas mais aucune de ces localités ne prétend être le lieu de son martyre, alors que Meilapour est en possession d'une tradition ancienne, constante et unanime. Le tombeau dans lequel reposaient jadis les cendres de l'Apôtre se trouve aujourd'hui dans la Confession, devant le maître-autel de la belle cathédrale qui a été élevée par l'Évêque actuel, Mgr Reid de Sylva. C'est un petit caveau quadrangulaire, au fond duquel se trouve une fosse en maçonnerie à peine suffisante pour y déposer un corps sans cercueil. On vénère aussi dans la cathédrale le fer de la lance avec laquelle S. Thomas a été mis à mort, renfermé dans un antique reliquaire en argent. Non loin de la ville, on voit une petite église bâtie sur un rocher. A droite de l'autel se trouve l'entrée d'une grotte dans laquelle, selon la tradition, S. Thomas se cacha, pendant quelque temps. L'entrée est si étroite, qu'un homme peut à peine y passer. La grotte elle-même est assez grande, mais si basse, qu'on a dû tailler dans le rocher pour que le prêtre puisse se tenir debout près de l'autel. A quelques kilomètres plus loin, se trouve le Mont St-Thomas, le lieu même du martyre : au sommet d'une colline qui domine la mer d'un côté, la plaine du Carnatic de l'autre, se trouve une église. Un escalier de pierre y mène du pied de la colline. L'église n'est pas grande, mais elle est jolie. On y voit beaucoup d'inscriptions arméniennes. Le tableau du maître-autel, qui s'enlève facilement, recouvre une dalle de pierre sur laquelle se trouve sculptée une grande croix. C'est devant cette croix, d'après la tradition, que pria l'Apôtre S. Thomas lorsqu'il fut percé de lances, et elle fut arrosée de son sang. Le village au pied de la colline, à l'arrivée des Portugais et avant, s'appelait Antananur : le village des Brâhmes. Les Chrétiens de S. Thomas, séparés de Rome par les conquêtes des Califes Arabes, n'eurent pendant longtemps d'autre contact avec le monde chrétien que par la Mésopotamie et les patriarchats de Babylone et d'Antioche. Ils tombèrent dans l'hérésie Nestorienne. Les Portugais n'en trouvèrent plus de trace sur la côte de Coromandel. L'écrivain arabe Edrisi, qui n'est pas toujours digne de foi, parle de Chrétiens à Ceylan en 1154 ; mais le Bh. Odéric de Pordenone, Missionnaire Franciscain qui séjourna à Ceylan en 1318 à son retour de Chine, n'en fait pas mention. Ce n'est donc que sur la côte du Malabar qu'ils se sont conservés, et ils s'appellent encore aujourd'hui Chrétiens de S. Thomas. Les Portugais les trouvèrent Nestoriens. L'archevêque de Goa Alexis Menezes les convertit à la foi catholique, mais, après sa mort, beaucoup d'entre eux retombèrent dans l'hérésie des Jacobites ou Monophysites. On compte aujourd'hui environ 350,000 Chrétiens de S. Thomas, dont 200.000 sont catholiques du Rite

Syrien, et 150.000 environ hérétiques Jacobites. Ceux qui s'intéressent aux légendes de l'Apôtre S. Thomas, telles que les premiers navigateurs portugais les recueillirent aux Indes et en Chine, les trouveront dans les ouvrages suivants : P. Marcellino da Civezza : « *Storia universale delle Mission Francescane* », vol. m, pages 38-48, 54-58, 61-62 ; vol. VI, pp. 253-257. Barros et Couto : *Da Asia*, vol. VI, pp. 222- 238 ; vol. XIII, p. 17 ; vol. XVII, pp. 467-488 ; vol. XXIII, pp. 270-281. Manuel Faria y Sousa : *Asia Porluguesa*, vol. I, p. 222-224 ; vol II, p. 397- 407, 875-880 ; P. Paulin de St Barthélémy : *India Christiana* ».

Extrait de « *L'apôtre saint Thomas, les martyres de l'Inde, constance des indiens dans la foi* », Monseigneur Ladislas-Michel Zaleski, 1900, chapitre I : « l'apôtre saint Thomas »⁹⁴⁴

⁹⁴⁴ Source Gallica BNF

Le Martyre Devasagayampillay, 1750⁹⁴⁵

Chapitre LXXVII. DEVASAGAYAM⁹⁴⁶ PULLAY. Cet extrait présente les sévices infligés au juge Devasagayam Pillai, juge de haute caste, amené au catholicisme par son ami l'officier de Lannoy. Il est baptisé par le père Tomassini et prend le nom de « Lazare ». Après sa conversion, Devasagayam incite sa famille et ses amis à le rejoindre dans cette nouvelle foi. Son succès déclenche l'irritation d'un brahmane qui se plaint auprès du roi local. Son arrestation et les supplices qui suivent son exécution durent plusieurs années, ce qui laisse le temps à la population de prendre connaissance de son martyre.

« Lazare, reconduit en prison se plaignit amèrement de ce que Dieu ne l'eût pas trouvé digne du martyre. Il disait que ses péchés en étaient la cause. Les soldats qui le gardaient le prenaient pour un fou car ils l'avaient vu marcher joyeusement à la mort, et maintenant que le roi semblait lui avoir fait grâce, il ne cessait de se désoler. Mais ce n'était pas la clémence du roi qui avait retardé son supplice. Au contraire, ce prince idolâtre avait résolu d'infliger à Lazare de longs et terribles tourments, pour l'amener à renier la foi. Et en effet, dès le lendemain il fit connaître sa volonté : on devait promener sa victime par toutes les villes et les villages du pays, assis sur un vieux buffle. Tous les jours il devait recevoir en public trente coups de bambou, après quoi on lui mettrait dans les yeux et dans les narines du poivre réduit en poudre. Il devait rester toute la journée exposé aux rayons brûlants du soleil, et n'avoir pour étancher sa soif que de l'eau puante dans laquelle on trempait l'écorce de coco pour en tirer la fibre, Lazare subissait cette torture avec une patience angélique. Il tombait souvent évanoui, et quand les souffrances semblaient devoir l'accabler, il prononçait doucement le St Nom de Jésus. Souvent, quand on le promenait ainsi, de village en village, garrotté sur le buffle, le peuple ému le regardait avec compassion, et disait : « *Peut-on traiter de cette manière un homme si éminent ! Que perd donc notre roi, si cet homme est d'une autre religion que la sienne ?* ». D'autres au contraire disaient : « *Il l'a bien mérité, pourquoi méprise-t-il nos dieux ?* ». Lazare écoutait ces paroles en silence.

Un jour que les soldats s'étaient éloignés, un Indien catholique s'approcha de lui et, s'étant assis à ses côtés, commença à lui lire la Passion du Seigneur. Quand il arriva à la flagellation, Lazare lui fit signe de cesser et fondit en larmes, puis, levant les yeux au ciel, il s'écria : « *Oh ! Seigneur ! donnez-moi encore plus de souffrances !* ». Le lendemain, quand on lui frottait les yeux avec du poivre, il dit que c'était une juste réparation pour les péchés qu'il avait commis avec le sens de la vue, et dès lors cette pensée restait toujours présente à son esprit. Un jour que ses gardes, mûs par la compassion, voulurent lui épargner cette torture du poivre, il leur rappela lui-même les ordres du roi, sur quoi les soldats, qui le prirent pour un bravache, le firent monter sur le buffle et le frappèrent de verges jusqu'à ce qu'il soit tout couvert de sang, après quoi ils le couchèrent par terre et se mirent à frotter ses plaies avec du poivre. Lazare, à demi évanoui, demanda à boire ; ils tirèrent de l'eau d'une fosse dans laquelle on trempait l'écorce de coco et la lui présentèrent. Lazare eut un mouvement de dégoût, mais, s'étant souvenu du fiel et du vinaigre dont on avait voulu abreuver Notre-Seigneur, il vida le vase jusqu'au fond, La femme chargée de piler le poivre, un jour, par compassion, y mêla de la farine de riz, mais Lazare dit, après, que ce jour il avait souffert

⁹⁴⁵ Monseigneur Władysław Michał Zaleski, *Les martyrs de l'Inde : constance des Indiens dans la foi*, Lille, Société de Saint-Augustin, Desclée, De Brouwer et Cie, 1900. Monseigneur Zaleski, archevêque de Thèbes, délégué apostolique des Indes Orientales.

⁹⁴⁶ L'orthographe du nom varie entre « Devasahayam Pillay », « Devasagayam Pillay », ici « Pillay » est mentionné comme « Pullay ».

beaucoup plus.

Un jour qu'on le traînait ainsi sur le buffle à travers une bourgade dans laquelle il était connu, les notables vinrent le trouver, et lui dirent que c'était une honte, pour un homme de son rang, d'être passé à une religion étrangère, et de s'être exposé par son obstination à de pareils traitements. Lazare leur dit avec douceur : « *Si vous aviez seulement considéré le néant de vos dieux, et si vous connaissiez la grandeur de Dieu, vous aussi vous auriez considéré comme bien peu de chose de souffrir ces tourments pour la foi et pour la vérité.* » A peine avait-il prononcé ces paroles qu'on vit venir un messager du roi avec l'ordre de ramener Lazare à la capitale, où il fut chargé de chaînes et reconduit dans son ancienne prison. La nouvelle de ces événements s'était répandue dans tout le Travancore ; une foule de chrétiens venaient visiter Lazare dans sa prison et se recommander à ses prières. Le roi en fut indigné ; car, disait-il, la peine qu'il avait infligée à Lazare, non seulement n'avait pas brisé son obstination, mais au contraire avait ranimé le zèle des chrétiens, et fait que la Religion catholique se propageait plus que jamais dans tout le Travancore. On augmenta dès lors de cruauté envers le prisonnier. Dans sa prison, il avait au moins un toit pour s'abriter ; il fut conduit à Peruvillay, village situé à peu de milles de la résidence du roi, où on le tint enchaîné pendant sept mois à un tronc de manguier, sans abri contre le vent, la pluie et les rayons brûlants du soleil. Pendant ce temps, Lazare trouva le moyen de se mettre en communication avec M. de Lannoy et un missionnaire voisin, et il trouvait la plus grande consolation dans les lettres que ceux-ci lui écrivaient. Après sept mois, sur l'intervention peut-être de M. de Lannoy, on lui construisit un abri de branches de palmier. Le diable lui apparut une fois, et chercha à le tenter en l'épouvantant de diverses manières mais Lazare lui répondit qu'il n'avait rien à faire avec un serviteur de Dieu, et Satan disparut. Il revint une autre fois, mais Lazare le chassa en prononçant le Nom de Jésus. Un des geôliers qui le servait ordinairement n'avait pas d'enfants, ce qui est regardé par les Indiens comme un grand malheur. Il dépensait tout son argent en sacrifices propitiatoires au diable. Voyant que beaucoup de chrétiens demandaient à Lazare des prières, il le supplia aussi d'intercéder auprès de Dieu pour lui. Lazare lui répondit qu'il le ferait volontiers, pourvu qu'il mît toute sa confiance en Dieu et se résignât à sa sainte volonté. Dieu exauça la prière du martyr, la femme du geôlier conçut, et il devint dans la suite père de plusieurs enfants. Durant son long emprisonnement, Lazare eut toujours une dévotion spéciale à la Sainte Famille. Il eut une fois une vision. La Sainte Vierge lui apparut, tenant dans ses bras l'Enfant Jésus et ayant saint Joseph à ses côtés. Il en parla à son confesseur dans une lettre qu'il lui écrivit. Dès ce jour, une foule de monde venait le visiter : chrétiens et païens, tous se recommandaient à ses prières ou venaient le consulter. Le roi de Travancore, voyant que tout ce qu'il avait fait pour humilier Lazare tournait au contraire à sa plus grande gloire, et que la persécution, au lieu d'épouvanter les chrétiens, causait la conversion de beaucoup de païens, fit publier la défense d'aller visiter le prisonnier, et donna en secret l'ordre de ne pas lui donner de nourriture, pour qu'il mourût de faim. Mais cet ordre cruel ne fut pas exécuté, car les gardiens de la prison se laissaient corrompre, et ils permettaient à un certain nombre de personnes de visiter Lazare, de le consoler et de lui apporter les aliments nécessaires pour soutenir sa vie. Une fois même ils firent entrer un missionnaire voisin, qui le confessa et lui porta la sainte Communion. Ce fut pour Lazare un ineffable bonheur, dont il avait été privé depuis le commencement de sa captivité. Cependant le roi persécutait les chrétiens. Il en fit mettre un grand nombre en prison et confisqua leurs biens ; d'autres se réfugièrent dans le royaume voisin de Madura. Les deux soldats qui étaient préposés à la garde de Lazare, étaient ennuyés au suprême degré de cette besogne qui durait déjà depuis si longtemps, et l'un d'eux résolut d'en finir en tuant secrètement le prisonnier. Mais l'autre s'y opposa énergiquement proposant plutôt de lui faciliter la fuite. Quand ils en avertirent Lazare, il leur demanda quelques jours pour réfléchir, et écrivit au Père Tomassini, S. J., qui remplaçait alors le Père Buttary comme missionnaire à Vadakenkulam, en lui demandant s'il devait profiter de l'offre de ses gardiens, ou attendre en prison une mort inévitable. Le P. Tomassini lui répondit qu'un soldat qui voit devant lui la victoire ne quitte pas le champ de bataille avant de l'avoir obtenue, que le marin reste sur son navire jusqu'à ce qu'il soit entré dans le port, que même lui, confesseur

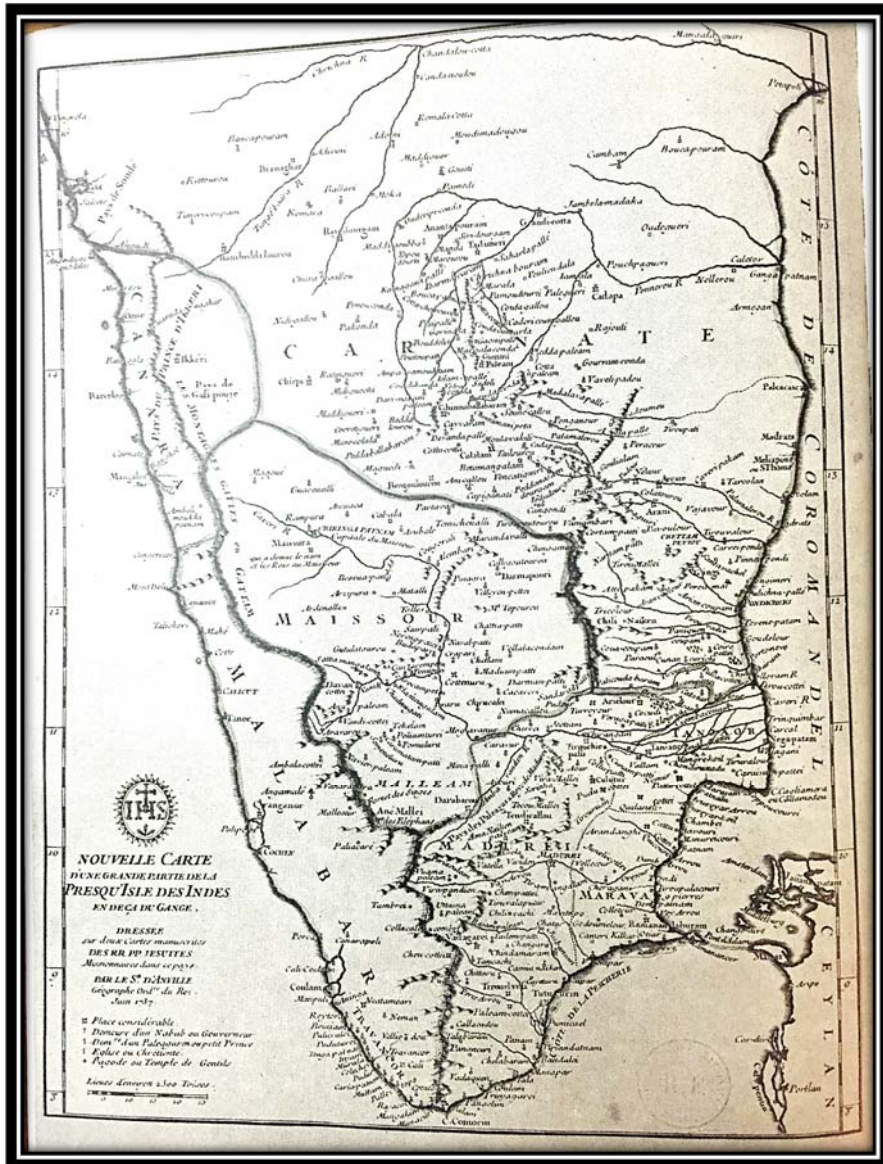
de la foi, devait combattre bravement et gagner la couronne du martyr.

Lazare resta donc en prison ; il encourageait les chrétiens persécutés, en ramena à la pénitence plusieurs qui, effrayés à la vue des tortures, avaient renié la foi, et convertit un grand nombre de païens, car la rigueur qu'avait provoquée le décret du roi s'était peu à peu ralentie, et l'on permettait de nouveau à un grand nombre de gens de venir le visiter. Les missionnaires aussi pouvaient venir le voir, le confesser et lui porter la Sainte Communion. Il correspondait souvent avec le P. Buttary, par l'entremise de M. de Lannoy, et une fois que le P. Pimentel, S.J., supérieur de la Mission, vint le visiter, Lazare lui dit avec les larmes aux yeux :

— « *Mon Père, vous ne pouvez-vous figurer combien j'aime ces chaînes, dont le fer se changera bientôt en or et en diamants. Et je dois cela au P. Buttary, qui ne me refusa pas le baptême quand je n'étais qu'un indigne païen* ». Cette liberté relative ne dura pas longtemps, car les autorités en ayant eu connaissance, on emmena Lazare dans le fort d'Aravaymani, où il fut de nouveau enchaîné à un arbre, de manière qu'il ne pouvait ni s'asseoir ni se coucher la nuit. Et il était étonnant qu'après tant de tourments et tant de misères, ses forces ne tombassent pas et sa santé ne semblât pas en souffrir. Il fut traité au commencement avec une grande rigueur mais après quelque temps, comme ailleurs, les gardiens se laissèrent corrompre, quelques personnes purent venir le visiter, et ce privilège fut bientôt étendu à tout le monde, car les gardiens y voyaient leur gain. Comme le fort d'Aravaymani était sur la grande route du royaume de Pandya à Chera, et qu'il y avait dans cet endroit des foires auxquelles se rendaient un grand nombre d'Indiens de Vadakenkulam, de Manapad et de Tuticorin, Lazare se voyait souvent entouré d'une foule de chrétiens qui, l'honorant comme un martyr, lui demandaient des prières, lui apportaient des malades, ou simplement venaient le voir. Ses gardiens furent alors changés, et on lui en donna d'autres sous le commandement du Brahme qui avait été la cause de son emprisonnement. Mais ces soldats aussi s'indignaient des mauvais traitements que l'on infligeait à cet homme doux et inoffensif, et malgré les menaces du Brahme, leur supérieur, ils faisaient tout ce qui dépendait d'eux pour adoucir ses souffrances ; quoiqu'ils fussent païens, ils le traitaient le mieux qu'ils pouvaient, lui montraient du respect et de la compassion, et ne cessaient de permettre aux chrétiens de le visiter. Le Brahme, ne pouvant se faire obéir, fit son rapport au roi, qui, voyant que les tortures et une si longue captivité n'avaient pu ébranler sa foi, donna ordre de le mettre à mort. Malgré que le Brahme tint dans le plus grand secret la sentence du roi, Lazare la sut par révélation et il reçut avec joie la nouvelle de son prochain martyr. Il envoya chercher sa femme, la bénit, la consola avec de tendres paroles, et lui dit de quitter le pays après sa mort, car beaucoup de membres de sa famille étaient encore païens ; et comme la pauvre femme pleurait amèrement, il lui dit : « *N'aie pas de crainte : Dieu sera ton aide et ton appui, et par sa grâce nous serons tous deux heureux au ciel* ». Quand sa femme sortit de la prison, on amena une femme hydropique qui était à toute extrémité et qui souffrait beaucoup. Lazare la consola, lui fit sur le front le signe de croix et lui dit de prier, et au même moment la femme fut guérie. Vint enfin le jour où il devait mourir. Quoique personne ne l'en eût avisé, Lazare le savait néanmoins. Depuis le matin il ne voulut plus voir personne et ne cessa de prier. Au coucher du soleil, on le fit sortir de la prison, et il dit aux soldats qui l'escortaient : « *Inutile de me le cacher, je sais bien où vous me menez* ». Et comme les soldats s'étonnaient de son calme, il leur dit qu'il soupirait depuis longtemps après ce jour heureux. Les chaînes l'empêchèrent d'avancer et comme la nuit approchait, les soldats prirent un gros bambou, le passèrent sous les fers qu'il portait aux mains et aux pieds et, le chargeant sur leurs épaules, le portèrent ainsi jusqu'au lieu du supplice, ce qui lui causa d'indicibles douleurs. Quand ils le déposèrent à terre, Lazare leur dit : « *C'est donc ici la place où je gagnerai la couronne éternelle dans le ciel !* ». Il obtint des gardes de pouvoir prier un instant, et à genoux, les yeux levés au ciel, il dit à haute voix : « *O Seigneur ! immenses sont les grâces dont tu m'as comblé. Donne-moi encore la force de persévérer dans ce moment suprême, car je ne suis qu'une faible créature. Je t'en supplie, mon Dieu, par le sang sacré que N.-S. Jésus-Christ a versé pour nous sur la croix* ». Puis, se tournant vers les soldats : « *J'ai fini, dit-il, faites ce qu'on vous a ordonné* ». Les soldats chargèrent leurs

mousquets et tirèrent contre lui. Il tomba frappé de trois balles en s'écriant : « *O Jésus ! sauvez-moi. Marie ! intercédez pour moi* ». Comme il vivait encore, trois soldats rechargèrent leurs mousquets. Le premier coup manqua, les deux autres balles lui percèrent la poitrine. Lazare dit encore d'une voix faible : « *O Jésus, sauvez-moi !* » et il expira. C'était en 1752, sept ans après sa conversion, après trois ans de prison et de tortures. Le corps de Lazare resta sur place jusqu'au lendemain matin, quand on le jeta dans la jungle pour servir de pâture aux bêtes féroces. Les chrétiens ne savaient pas qu'on l'avait mis à mort ; ce ne fut que lorsque plusieurs d'entre eux vinrent le voir en prison, qu'ils l'apprirent des soldats. Ils en avisèrent sur-le-champ un missionnaire indigène, le P. Madurendirar, qui se trouvait alors à Vadakenkulam. Le P. Madurendirar envoya deux hommes de confiance pour chercher le corps du martyr, et il essaya de corrompre le chef des troupes qui gardaient de ce côté la frontière du Travancore, pour qu'il laissât passer les restes de Lazare, que l'on voulait ensevelir dans l'église de Vadakenkulam.

Carte de la mission du Maduré, ancienne et nouvelle.



André Rocariès « Quatre cent ans au Maduré »

Chronologie des recherches sur l'engagisme et l'hindouisme à La Réunion

1979 Jean Benoist « *Religion hindoue et dynamique de la société réunionnaise* »

1984 Claude Prudhomme « Histoire religieuse de La Réunion », Ed Karthala

1989 Michelle Marimoutou « Les engagés du sucre » Editions du Tramail

1994 Sully Govindin « Les engagés indiens, Ile de La Réunion -XIXe siècle », Azalées éditions

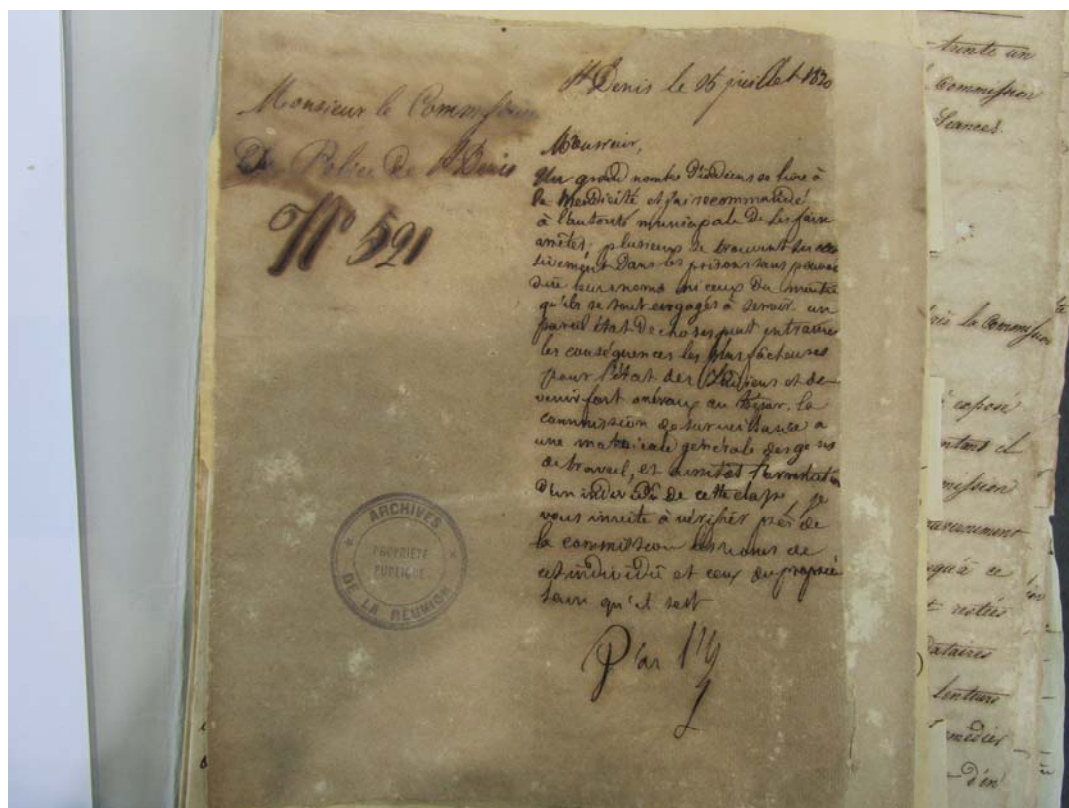
2000 : Prosper Eve, « L'Eglise en terre réunionnaise », chapitre « L'église en face d'autres réalités réunionnaises », éditions Graphica, Saint-André

2002 Virginie Chaillou « De l'Inde à La Réunion, l'épreuve du lazaret, 1860-1882 », océan Editions

2012 : thèse de Jean-Régis Ramsamy « Les travailleurs indiens sous contrat à La Réunion, 1848-1948 », Université de La Réunion

2014 : Thèse de Sully Govindin : « Bardon, histoire des migrations, dynamique et créolisation dans les corpus du Mahabaratha ou Barldon à La Réunion, 1672 à 2008 », Université de La Réunion

Instructions concernant les Indiens vagabonds 26 juillet 1830



ADR 2 O 144 Affaires sociales 1830

« Saint-Denis le 26 juillet 1830

Monsieur, un grand nombre d'Indiens se livre à la mendicité, et j'ai recommandé à l'autorité municipale de les faire arrêter. Plusieurs se trouvent ...dans les prisons sans pouvoir dire leur nom ni ceux du maître qu'ils se sont engagés à servir. Un pareil état de choses peut entraîner les conséquences les plus fâcheuses sur l'état des Indiens et devenir fort onéreux au trésor ; la commission de surveillance a une matricule générale des gens du travail et aussitôt l'arrestation d'un individu de cette classe, je vous invite à vérifier auprès de la commission les noms de cet individu et ceux du propriétaire qu'il sert ».

Lettre du père Jos Bertrand, en route pour Rome, hébergé chez Mme Desbassayns (1845), extraits

QUARANTE ET UNIÈME LETTRE

Le P. Jos. Bertrand, au R. P. Maillard, provincial.

Rome, juillet 1845.

Mon révérend père,

Conformément à vos ordres, je me disposais à quitter le Maduré et à me diriger sur Bombay, d'où je comptais suivre la voie des bateaux à vapeur, lorsque je reçus votre lettre qui m'invitait à passer par l'île Bourbon, afin d'y rencontrer nos Pères qui partaient alors de France pour aller fonder la mission de Madagascar. Je me hâtai d'écrire à Pondichéry, et la Providence voulut qu'il se trouvât dans sa rade un navire de l'État en partance pour Bourbon ; on m'annonçait en même temps que M. le gouverneur voulait bien m'assurer une place sur ce vaisseau. Je me hâtai donc de m'y rendre, avec les trois petits Indiens que vous m'aviez permis d'emmener avec moi, comme une réponse à ceux qui accusent la Compagnie de Jésus d'être, de fait et par principe, opposée à la formation des prêtres indigènes. A mon arrivée à Pondichéry, je me trouvai dans une position fort délicate. Le capitaine du vaisseau avait refusé de m'accepter comme passager, et à la prière de mes amis, le gouverneur, usant de son droit, m'imposait au capitaine malgré son refus. Après avoir remercié le gouverneur de sa bienveillance, je n'eus rien de plus pressé que d'aller me réconcilier par une bonne visite à celui que ma présence contrariait et qui allait devenir mon Maître. C'était M. Protêt, qui faisait sa première campagne de commandant avec des officiers un peu jaloux de son rapide avancement. L'entrevue fut naturellement assez froide et embarrassée ; comme il protestait n'avoir de place convenable à me donner je le priai de ne pas s'en inquiéter, l'assurant que le plus pauvre réduit convenable pour un missionnaire, qui ne prétendait nullement au confortable. Je me rendis sur le vaisseau en grand costume de missionnaire, accompagné de mes trois Indiens, et après les premiers saluts de politesse, j'allai m'installer avec eux dans l'entrepont. Je remontai bientôt sur la dunette, j'abordai l'un après l'autre les officiers, et ne tardai pas à comprendre que nous serions amis, et peut-être même que le mécontentement du capitaine me serait un titre à leur bienveillance.

Dès qu'il arriva, je lui renouvelai l'expression de mes regrets, de mes sentiments respectueux, etc., sans trop insister toutefois : c'était encore trop tôt ; d'ailleurs les cris cadencés des matelots et le bruit de la chaîne qui levait l'ancre, joints aux embarras ordinaires d'un départ, absorbaient toutes les attentions. J'employai cette journée à faire connaissance plus intime avec tout mon nouveau monde, et à établir des relations agréables avec les officiers ; je fis de mon mieux les frais et les avances de joyeuse compagnie. Mon costume, en excitant la curiosité, provoquait les questions, mes aventures de missionnaire fournissaient une ample matière à une conversation intéressante ; quelques digressions scientifiques amenées par les incidents de la navigation, des problèmes de mécanique céleste ou de physique, des réminiscences d'études enrichies des noms de M. Ampère, de M. Cauchy, etc. achevèrent de me donner une position respectable, et je compris que la partie était gagnée. En effet, dans la soirée M. le capitaine répondait à mon salut d'une manière plus affable, exprimait le regret et la confusion de me voir si mal logé, et le désir de. Patience ! Dès le lendemain il débarrassait une cabine de son salon et m'y installai auprès de lui. A partir de ce moment, j'eus la pleine jouissance de ce charmant boudoir ; tous les jours M. Protet venait y passer avec moi des heures de conversation amicale et intime, qui me furent très-agréables et, j'ose l'espérer, pas tout à fait inutiles pour lui-même. Il me parlait avec beaucoup d'abandon et de confiance de sa famille très-chrétienne, de sa tante, religieuse de Saint-Thomas de Villeneuve à Paris, de sa première éducation pleine de foi et de. Piété, du mal que lui avait fait la lecture de Jean-Jacques Rousseau, etc. l.

Je ne m'arrêterai pas aux détails de cette traversée, qui du reste eut l'inconvénient des navigations heureuses, celui de n'avoir rien à raconter ; nous saluâmes en passant l'île Maurice, et arrivâmes bientôt après dans la rade de Saint-Denis. Je fis des adieux sincèrement affectueux à ce capitaine Protet est l'amiral Protêt, mort si glorieusement dans notre campagne de Chine. et reconnaissants à tous les officiers et surtout au capitaine, je me dirigeai avec mes trois enfants vers la Maison de M. Desbassayns. J'y trouvai nos missionnaires de Madagascar : les PP. Cotain, Neyraguet, Bobilier, Dénieau, et les FF. Renacle et Jouffre, arrivés six jours avant moi, juste à la fin de décembre. Tout le monde nous félicitait de cet heureux hasard qui des deux extrémités du globe nous réunissait à point nommé

dans cette île ; et nous, nous admirions la divine Providence pour laquelle il n'y a pas de hasard, et nous bénissions la sainte obéissance qui dans ce cas avait été son instrument. Je me réserve de vous parler de vive voix de ce que je fis, conformément à vos intentions, relativement à la mission de Madagascar et à la résidence de Bourbon ; J'eus la consolation de voir que mon passage ne serait pas sans quelque utilité pour l'une et pour l'autre. J'y fis connaissance des familles Desbassayns, de Villèle, de Villantroy, amis dévoués et généreux, qui nous seront d'un grand secours pour le bien et dont je conserverai toujours un doux souvenir ! J'aurais à faire un beau chapitre et presque un livre si je voulais vous exposer les vives impressions qu'ont produites sur moi la vue de cette île charmante, qui a pris la première place dans mes souvenirs de voyages, et le caractère de ses habitants, je dis de ces nobles et anciennes familles, héritières du grand siècle de Louis XIV, que les flots de notre Révolution ont été forcés de respecter. Ce serait trop long, mais je ne puis m'empêcher de vous communiquer quelques observations sur une grave question, qui depuis longtemps est à l'ordre du jour : je veux dire celle de l'esclavage.

J'arrivai avec toutes mes convictions bien arrêtées et mes sentiments de réprobation et d'horreur contre cet indigne trafic de l'homme. Rien sans doute ne peut changer ces convictions quant au principe ; mais voici quelques observations qui m'ont singulièrement étonné.

1° Au premier jour de l'an tous les esclaves de madame Desbassayns arrivent en cérémonie, au son du violon, devant leur maîtresse entourée de ses fils et de ses filles. Après le compliment d'usage un coup d'archet donne le signal, et aussitôt chacun des maîtres prend une des esclaves, chacune des maîtresses donne la main à l'un des esclaves, et le bal commence, vrai bal de famille, qui se trouvait bien loin de l'idée que je m'étais faite de l'esclavage !

2° Les esclaves de ces familles ne se croient pas si dégradés qu'on le pense ; ils se redressent de toute la hauteur de la position de leurs maîtres et sont fiers de la puissance et de la réputation de ceux qu'ils servent ; ils disent : *notre maison, notre domaine*, etc., et montrent l'esprit de famille beaucoup mieux que tous ces domestiques que nous avons faits la civilisation moderne. Vous entendrez cet esclave, dans son petit orgueil, se moquer de tel blanc qui l'a blessé : *Ah ! joli garçon ! homme qui travaille pour de l'argent !* si vous lui répliquez : *Et toi, pourquoi travailles-tu ?* vous l'entendrez-vous répondre avec fierté : *Moi, travailler pour mien maître.*

Vous rencontrerez un esclave revenant de la ville, suivi d'un blanc qu'il paye pour porter son paquet, et se prélassant fort à son aise. Si vous me demandez où il prend cet argent, je vous répondrai que tous ces esclaves, outre l'avantage certain d'être nourris, vêtus, logés, bien soignés dans leurs maladies, ont encore à leur disposition chacun son petit coin de terre cultivable et sa basse-cour, et peuvent se faire ainsi un revenu annuel de 100 ou 200 francs,

Que conclure de ces faits ? Sans pouvoir nous réconcilier avec le principe de l'esclavage, ils nous indiquent la solution du grand problème, celle qu'a donnée le christianisme, et qui a de fait aboli l'esclavage partout où il s'est établi. Décrétez l'abolition de l'esclavage ; et avec vos airs philanthropiques, vous opérez du même coup et la ruine des colons et la destruction, non pas de l'esclavage mais des esclaves, dont vous faites des bêtes fauves condamnées à mourir de faim ou à périr sous les coups de la force publique. L'île Maurice vient d'en faire l'expérience. Laissez agir le principe religieux, soutenez-le en faisant accepter ses prescriptions aux maîtres à l'égard de leurs esclaves ; par cela seul vous préparez infailliblement l'abolition de l'esclavage et, ce qui est encore plus important, vous préparez les esclaves au bienfait de la liberté. C'est ce que font les généreuses familles que je viens de nommer. Elles ont fait construire de belles églises pour les esclaves des divers cantons, elles entretiennent des missionnaires chargés de les évangéliser, de les baptiser, de les moraliser, de les marier., en un mot, en faire de vrais chrétiens. Que tous les maîtres soient invités à suivre ce noble exemple, et l'esclavage, aboli dans son principe, disparaîtra bientôt sans secousse et avec un avantage réel pour les maîtres et pour les esclaves.

Après avoir passé un mois avec nos Pères, et réglé avec le P. Cotain les affaires auxquelles ma présence pouvait être utile, je songeai à continuer mon voyage, tandis qu'ils se disposaient eux-mêmes à aller évangéliser les villes et les villages de l'île, qui les demandaient à l'envie. M. Dalmon, vicaire apostolique de Madagascar, partait pour visiter le nord de la grande île et voulait emmener nos Pères avec lui ; mais je m'y opposai de toutes mes forces, et je fus heureux d'être là pour prendre sur moi l'odieux de ce refus, qui eût été difficile ou impossible aux missionnaires. Nous arrêtâmes que la mission ne s'ouvrirait que dans trois mois, après la saison des pluies et des fièvres, et qu'alors même deux Pères resteraient à Bourbon pendant que les autres iraient sonder le terrain et préparer les voies. Il me semble qu'on ne saurait mettre trop de prudence dans les commencements d'une oeuvre dont le succès dépend beaucoup des premiers essais.

Une occasion favorable qui se présenta pour Aden me décida subitement à rejoindre le bateau à vapeur. (...) Tout

se fit ainsi ; je pris mes Indiens et mes malles, et nous entrâmes dans la mer Rouge, qui tint à justifier sa mauvaise réputation. La traversée fut pénible, la violence du vent força d'enlever les tentes qui couraient la dunette ; les salons étant occupés par les dames, nous dûmes coucher sur le pont à la belle étoile, salués à chaque instant par les lames qui déferlaient, nous inondaient et nous plongeaient dans un bain d'eau salée. Ces contre-temps ne nous empêchèrent pas d'aborder le 19 mars à Suez, en bonne santé.

Comme il me tarde d'arriver au terme, je ne vous parlerai pas de cette petite ville, ni du voyage pittoresque du désert, sur nos paisibles chameaux, avec le plaisir du tannage à travers les sables brûlants et les illusions toujours renaissantes du plus parfait mirage que j'aie jamais observé.(...) Le 31 mars, nous prîmes place au lazaret pour commencer notre quarantaine, en attendant le bateau du 11 avril, qui devait nous porter à Malte. Mais ici je ne puis passer sous silence une consolation que la bonté divine me préparait à Syra. Je savais qu'il y avait dans cette ville des Pères de la Compagnie de Jésus. Je m'empressai donc, en descendant du bateau, d'adresser aux Pères jésuites de Syra un billet qui leur annonçait tout simplement l'arrivée d'un jésuite missionnaire du Maduré. Monseigneur le préfet apostolique et M. l'ordonnateur de la Réunion, qui se trouvaient avec moi, s'étonnèrent d'abord de mon assurance qui leur paraissait de la présomption, vu que je ne connaissais aucun des Pères et leur était tout à fait inconnu. Mais leur étonnement fut bien autre lorsqu'ils virent deux jésuites accourir, me saluer avec une expansion de cœur et des expressions de tendresse qui ne semblent possibles qu'à l'égard des amis les plus intimes et les plus chers ; et à partir de ce moment revenir tous les jours une ou deux fois, malgré la distance assez considérable et la baie qu'il fallait traverser sur une barque, et à chaque fois m'apporter toute espèce de douceurs et surtout des bouteilles de vin précieux, de Chypre, de Chio, etc. Ils étaient stupéfaits de tout ce qu'ils voyaient, et m'avouaient que c'était pour eux un mystère. Ce qui augmentait encore étonnement, c'était de voir que loin de m'étonner de tant d'aimables prévenances, je les recevais comme une chose toute naturelle et ordinaire. Ils comparaient ces démonstrations si franches et si généreuses de la charité avec les politesses souvent équivoques de l'amitié du monde. « Quoi ! s'écriaient-ils, nous autres, nous sommes partout isolés, étrangers ; et lors même que nous aurions à Syra une connaissance, un ami, il croirait faire beaucoup de venir une seule fois nous rendre visite dans ce lazaret ; et vous, visité tous les jours et deux fois par jour ! et quelles visites ! et par des inconnus ! ». Et moi, jouissant au fond de mon cœur au-delà de tout ce que je puis exprimer, et de cet étonnement de mes nobles compagnons, et de l'édification qu'ils en recevaient, et de l'honneur qui en revenait à la Compagnie et au bon Maître que nous servons, je leur répondais : « *Inconnus, oui, mais pas étrangers, car nous sommes frères. Comme tels nous nous donnons réciproquement le centuple que J.-C. nous a promis, en accomplissant la recommandation qu'il nous a faite : Aimez-vous les uns les autres comme je vous ai aimés. A la vue des premiers chrétiens les païens s'écriaient avec admiration : Voyez comme ils s'aiment !* ». (...) Enfin un dernier voyage me conduisit à Civita-Vecchia, et de là à Rome, au terme de mes longues courses, au sein de la famille chérie ; et ici je n'ai plus à vous dire la bonté, la charité que nous y avons trouvées. Mes trois Indiens ont été reçus comme élèves au collège de la Propagande ; ils vont être obligés de prêter le serment qui leur interdit l'entrée de la Compagnie ; mais je ne m'en inquiète pas ; si, comme je le crois, Dieu leur accorde la grâce de la vocation, le saint Père ne refusera pas de les dispenser de ce serment, puisque ce sera pour eux le moyen de se rendre plus utiles à la religion dans leur Patrie. Grégoire XVI a témoigné le désir de les voir, et s'est beaucoup amusé de leur naïveté. Comme il leur disait qu'il fallait parler italien : *bison parlar italiano*, le Petit Soucé, le plus alerte des trois, celui qui a été pendant trois ans mon disciple, comprit cette invitation, et avec une simplicité qui ne sait pas encore avoir peur, il reprit aussitôt d'une voix très-distincte : *Papa, como estate ?*

Je suis, en union de vos SS. SS., etc. J. BERTRAND. S. J. M

Lettre du père Laroche à sa famille, 1851

CINQUANTE-NEUVIEME LETTRE

Le P. Laroche, à sa famille et à ses amis.

Kilakarey, juillet 1851.

Ma chère et tendre mère,

Je viens de recevoir vos bonnes lettres, et quel délicieux paquet ! Lettre de ma bien-aimée mère, lettre d'Auguste, puis les lettres de trois Marie : Marie Joséphine, Marie Agnès, Marie des Anges ; il ne manquait pour compléter le courrier que la lettre de Léon, qui s'est égarée en route. Avec quel plaisir et quelle reconnaissance j'ai lu et relu ! Le tout était accompagné du billet de mon supérieur, le P. Castanier, en forme de mercuriale, sur ce que je n'écris point à ma famille. La circonstance était bonne pour me trouver disposé à la contrition ! aussi me voilà bien converti, vous demandant pardon, vous offrant un ferme propos d'amendement, qui produit son fruit et va vous dédommager, en reprenant mon histoire d'un peu plus loin pour payer mes arriérés. Commençons par vous remercier de vos cadeaux et répondre à vos questions.

Merci d'abord de vos précieux envois, mais qui sont arrivés ici ou là, faute d'être solidement étiquetés. Et comment voulez-vous qu'ils me trouvent, s'ils ne portent leur adresse claire et précise ? Imaginez donc que nous sommes à cinquante et à cent lieues du centre où s'ouvrent les caisses. Et ce daguerréotype lui-même, qui m'est cher, serait resté dans son coin ou perdu sur les routes, si la perspicacité du P. Castanier n'y avait reconnu les traits de famille. Ainsi la bourse annoncée ne m'est point parvenue ; elle est tombée aux mains du P. Trincal ; je n'en suis pas fâché, elle lui servira à quelque chose ; entre mes mains elle courait risque de devenir ! Vous savez ce que c'est qu'une bourse et rien dedans ? — Donc aussi amendement sur ce point, et pour n'y pas manquer, je suppose que vous allez de suite préparer un second envoi bien et dûment ficelé, étiqueté, avec lettre d'avis, le tout adressé à mon supérieur, qui en fera ce qu'il voudra, mais du moins connaîtra l'intention des donateurs, et sera heureux de la remplir. Je viens maintenant à vos questions, et en y répondant, j'ai l'avantage de satisfaire aussi à celles de l'excellent M. Ch., à qui vous voudrez bien communiquer ma lettre, ou plutôt mon journal, en forme de causerie.

1° Ce que je suis devenu ? Me voici à quatre mille lieues de ma famille et de mes amis, avec une soutane blanche, la ceinture rouge, un coulla rouge (bonnet cylindrique), un châle blanc, etc., missionnaire apostolique, jésuite à cheval.

2° Ce que je fais ? J'ai toujours le pied dans l'étrier, pour visiter et administrer mes trente mille chrétiens, éparpillés entre cinq cent mille païens, mahométans, schismatiques et protestants ; allant d'église en église, y séjournant un jour, deux jours, rarement dix jours pour faire faire les Pâques, les premières communions, baptiser, bénir les mariages, réprimander, punir. Aux courses nécessitées par les administrations régulières, si vous ajoutez celles qu'exigent les extrême-onction, les fêtes, les incidents de la guerre, vous comprendrez qu'en effet nous sommes des coureurs.

3° Comment je voyage ? A cheval, du grand matin à neuf heures et de trois heures à la nuit ; quelquefois par la ligne droite, plus souvent par des zigzags, à cause des étangs, des rizières. Et même par des courbes rentrantes de manière à me trouver après six heures de marche un peu plus loin du terme que je ne l'étais en partant, grâce au défaut de routes et à l'uniformité monotone de la plaine.

4° Où je dors ? Sur deux planches d'un bois dur comme du fer, souvent par terre, et quand le bon Dieu me gâte, sur un lit de rotin ou de cordes de quatre pieds de long, ordinairement dans des églises parfumées de chauves-souris, d'autres fois dans une cabane qu'on appelle presbytère, avec une porte si basse qu'à chaque fois j'y laisse un peu de mon toupet ou même de ma peau.

5° Comment je me nourris ? Comme un homme qui a des péchés de gourmandise à expier, pour lui et pour d'autres : trois fois par jour et trois cent soixante-cinq jours par an, du riz cuit à l'eau un peu desséché, sur lequel je jette, le matin du café quand j'en ai à midi, une sauce piquante, le soir une infusion de poivre. Cependant il faut tout dire, il n'y a pas de règle sans exception. Il est des circonstances où je me donne le luxe d'un festin splendide, par exemple : quand j'ai à fêter un confrère qui me rend une visite d'amitié. C'est ce que je fis il y a huit jours. La visite

me causa tant de plaisir, qu'aussitôt je me mis en frais de préparer le dîner le plus somptueux possible. Comme la distance ne me permettait pas de m'adresser au célèbre M. Chevet, je donnai mes ordres à mon disciple et mis en jeu son amour-propre de cuisinier. Il fallait voir ma table, comme elle était chargée ! Il est vrai que la table est petite et que mon cuisinier, pour faire plus d'effet, y avait réuni le premier, le deuxième et le troisième service, et même le dessert. A la vue de cet étalage, mon confrère, étonné et tant soit peu scandalisé, ne put s'empêcher de m'adresser un reproche fraternel : « Quel luxe de table ! vous oubliez que nous sommes pauvres, qu'il faut ménager nos dépenses ? - Eh bien ! répliquai-je, laminons la carte et le compte de la dépense ; » et m'adressant au cuisinier, je lui dis : Voyons : ce riz avec sauce, combien ? — trois sous et trois liards ; — cette friture ? — un sou ; — ces légumes ? — deux liards ; — ces cerfs ? — deux liards ; — ces poissons ? — un sou ; — ces bananes frites ? — trois liards ; — ces dattes ? — deux liards ; — ces raisins secs ? — un sou. Total, combien ? « huit sous et deux liards ; et le chiffre était exact ».

Enfin, si je suis gai ? oui. J'allais, avant-hier, vous commenter ce oui. Mais d'avant-hier à aujourd'hui, quinze extrême-onction données et plusieurs refusées à cause de l'impossibilité ! Toujours le pied à l'étrier ! Le choléra et autres maladies sauront bien nous empêcher de moisir au gîte. Ajoutez pour l'agrément de nos voyages, les montagnes russes : très-souvent nos routes sont des chaussées en terre, larges de deux pieds, séparant des rizières ou de grandes pièces d'eau ; pour peu que l'eau monte, elle mine la base, les pieds manquant à la monture et la monture au cavalier ; et voilà une montagne russe (j'en suis à ma quatrième) ; * c'est une partie de notre casuel, justifiant très-bien son étymologie.

J'ai dit oui, et je ne m'en dédis pas : oui, aussi gai que nulle part au monde, sans excepter le R. et ce n'est pas peu dire ! Mais je vous entends me demander encore si je fais toujours des projets, des entreprises ? Oui sans doute, et plus que jamais ; il ne s'agit plus, il est vrai, de fauteuils à la Voltaire, augmentés d'un pupitre. Mais des projets, des entreprises, j'aurais à vous en compter ! Premier projet : un collège ambulante de petits Indiens, pour en former des catéchistes. Je n'en ai pas, c'est ma croix ! Le catéchiste, c'est le bras du missionnaire ; sans catéchiste le missionnaire est un chasseur sans chien et sans fusil. Je veux donc en former ; la rente annuelle de 400 fr que je dois à votre charité me permet d'en garder sept auprès de moi ; j'ai à choisir ; dix-huit se sont présentés, mais il faut savoir se borner. Je suis tout heureux de vous associer à une si bonne œuvre. La condition d'un collège ambulante a bien ses petits inconvénients, mais il faut un commencement à tout ; quand mon collège marchera, j'obtiendrai un Père compagnon, et alors mon collègue pourra se fixer un peu plus, et je ne serai pas obligé de le traîner partout avec moi.

- Second projet, bien cher à mon cœur : j'en ai demandé le succès à Dieu et à tous les saints du paradis, et ils m'ont répondu de m'adresser aussi, et en leur nom, aux saints de la terre. Tevacotley est une grande ville, habitée exclusivement par des settis, caste de marchands. Par là même, la ville est un centre où tout afflue, et cette caste se trouve en rapport continu avec toutes les autres, parmi lesquelles elle se distingue par son activité, l'énergie de son caractère et la pureté de ses mœurs, grâce à ses usages et à sa législation particulière. Les settis estiment notre religion qu'ils appellent Sattia védam (la vraie religion), et respectent ses ministres. Vous avez deviné mon projet : convertir cette caste. Et pour cela, quel moyen ? Bâtir dans cette ville ou à sa porte, une jolie église et un modeste presbytère. M'y fixer dans la saison des pluies qui interdit les courses ; me mettre en rapport avec ses habitants, les gagner peu à peu, les attirer par le spectacle intéressant de mon petit collège et par la pompe de nos cérémonies. Et quelles sont mes ressources ? Aucune : le ciel me donnera ses grâces, mais il veut que la terre nous aide de ses aumônes. J'en ai dit assez, votre cœur vous inspirera le reste. Appel aux âmes généreuses, à nos amis, qui sont déjà mes bienfaiteurs.

Troisième projet : construire une autre église en l'honneur du B. Jean de Britto dans la ville de Ramnad, où a commencé son martyre. Vous allez me dire que ces projets sont bien beaux, mais ne payent pas mes arriérés. Je vous comprends, et pour vous satisfaire je vais vous donner quelques pages de mon journal. J'étais avec un confrère dans un petit centre, préparant de notre mieux une loge à notre évêque qui était en visite pastorale. Le choléra se déclare dans une de nos chrétientés : quarante ou cinquante personnes sont atteintes ; mon compagnon vole au secours. Monseigneur arrive, deux jours après, une autre chrétienté est atteinte : à mon tour de partir ; je trouve six morts, j'administre les autres et j'en sauve les trois quarts par mes remèdes. Pour me reposer de mes fatigues, on me donne quatre murs de terre sans portes et sans fenêtres, avec un toit ouvert à la pluie et aux vents ; je gronde et menace mes chrétiens. Le lendemain, après la messe, les chefs et les notables du pays se jettent à mes genoux avec les femmes et les enfants : « Le Père a dit la messe, et nous ne le méritions pas ; nous le conjurons de rester encore aujourd'hui pour nous confesser tous, et demain pour nous donner la sainte communion », et ils avaient mis à l'oeuvre

dès l'aurore huit ouvriers pour restaurer le presbytère.

Le lendemain était la Fête-Dieu ; je reste et les confesse de grand matin, deux fois je m'habille et monte à l'autel, mais sans pouvoir aller plus loin que le credo. Je prie les chrétiens de se retirer et je me jette par terre. Ah ! mon Dieu ! me voilà donc encore à la merci des médecins noirs ! J'appelle à mon secours le P. Perrin, qui termine la besogne que j'avais commencée. Pour moi, je me crois remis au bout de trois jours et je pars pour Callitidel, où je dois célébrer la fête patronale et faire les préparatifs pour la visite pastorale. Rendu à ce poste, j'avais passé un jour dans les préparatifs de la fête et dans l'étude du tamoul. Je me couchai content de moi et plein de santé ; le choléra m'attendait dans mon lit. J'avais à peine dormi une demi-heure que je ressentis les premières atteintes ; je patientai quelques temps, mais voyant que la chose devenait sérieuse, je me levai, me traînai jusqu'à la cabane de mon cuisiner - « du secours, appelle du secours. » En une demi-heure, mon lit fut investi de quatre médecins. Grande consultation, et pendant qu'ils discutaient gravement, sans rien faire, le choléra m'emportait en diligence. Mes yeux s'étaient creusés, la crampe était montée des pieds jusqu'à l'estomac ; c'était le choléra, je ne pouvais plus en douter. « Mon Dieu ! sans regret, mais pardonnez mes péchés ». Je fixai mes médecins. « J'ai le choléra ? — Oui, Père. — C'est assez, envoyez chercher un souami ; apportez ma malle ». J'y pris une pilule et avalai un verre d'eau-de-vie. Le remède avait affaire à forte partie ; le choléra était bien décidé à ne pas lâcher prise. — « Frottez mes jambes ! frottez fort ! — Père, le sang coule. — Tant mieux, frottez toujours. Du sang ! du sang ! — Le P. Perrin arrive, interroge les docteurs. « Le Père n'ira pas jusqu'à la nuit. » Je n'avais donc plus que dix heures avant de paraître devant Dieu ! avec tous mes péchés d'Europe, accrus des Péchés indiens ! ! N'importe, vive la miséricorde ! Je reçus l'Extrême-onction. C'était jeudi, octave du Saint-Sacrement.

Le P. Perrin avertit Monseigneur, à quatre lieues de là. Sa Grandeur et les trois Pères qui l'assistaient vouèrent au Sacré-Cœur de Jésus une neuvaine de messes. Pour moi, je continuai à me faire frotter et à me rouler par terre ; mais chaque mouvement, m'amenait une crampe, et il fallut me priver de cette consolation. Je comptais sur la mort, elle ne vint pas ; l'heure fixée par les docteurs sonna en vain. A deux heures du matin ils vinrent examiner leur mourant et s'écrièrent tout étonnés : le Père est sauvé ! J'allais dire : tant pis ! quand je songeai que j'avais deux églises à bâtir. J'avais presque désiré la mort, et cependant j'étais entouré de tout ce qui attache à la vie : mon évêque et mes confrères qui priaient avec ardeur pour ma guérison, le P. Perrin qui me prodiguait les soins les plus tendres et les plus dévoués. Un jour qu'il me rendait de ces services dont l'amour maternel seul a le secret, je ne pus m'empêcher de lui dire : « Ça va bien, ma petite maman, allez-vous reposer ». Le jeune Indien, mon disciple, m'a fait preuve d'un dévouement, d'un attachement vraiment héroïque. Combien de fois il m'a rappelé mes frères ! sans cesse au pied de mon lit, les yeux fixés sur moi, n'attendant qu'un signe, qu'un clin d'œil, le prévenant souvent, m'offrant à tout instant mon crucifix à baiser et me suggérant des invocations à Jésus, à Marie, à Saint Joseph oubliant de manger et refusant de dormir ! Le bon Dieu ménage dans ce pays bien des joies auxquelles on ne s'attend pas quand on quitte la patrie et une famille chérie.

Vous désirez suivre encore un peu votre échappé du choléra ? J'y consens puisqu'il faut payer mes dettes. Donc, j'avais encore dans les entrailles une certaine dose de choléra. Pour m'en débarrasser, je montai à cheval et me mis à faire la visite de mon district, en compagnie du P. Gury. La première nuit nous couchions sous une galerie ouverte à tous les vents ; nous dormîmes bien, peu embarrassés de notre souper, je vous assure. Le lendemain nous couchions dans un cimetière ; le troisième jour sur un tas de pierres à la belle étoile ; le quatrième nous fûmes surpris en mer par la nuit ; nous abordâmes cependant, et un peu de riz froid fut notre régal. A ce coup, le choléra n'y tint plus ; ce genre de vie lui parut trop dur, il me fit ses adieux, et je ne l'ai plus revu. Mais pourtant il fallait bien songer à dormir. Nous creusâmes de bons lits dans le sable, nos bréviaires nous servirent d'oreillers, j'étais en gaîté : les poissons sautillaient à nos pieds dans la mer, des milliers d'étoiles scintillaient sur nos têtes ; les renards et les chacals glapissaient derrière nous dans les bois, et la Providence nous couvrait de son aile. Le sommeil ne larda pas à venir, mais un de ces sommeils que les mères elles-mêmes ne peuvent pas toujours procurer à leurs enfants : jusqu'à l'aurore un seul somme ! Nous partîmes de grand matin. Il fallut se rembarquer et nous abordâmes à l'île de Pamben avant les grandes chaleurs. Les Anglais nous reçurent avec beaucoup de politesse, et nos chrétiens avec une joie et un empressement inconcevable : « Voilà, s'écriaient-ils, voilà les Pères qui viennent sauver nos âmes, » et tous, vieillards et enfants, hommes et femmes, de se prosterner par terre pour recevoir notre bénédiction. Les jeunes missionnaires pleurent à ce spectacle, j'en ai vu tirer leurs mouchoirs et essuyer de grosses larmes en disant : « Quelle foi ! quel respect pour le prêtre ! vraiment peut-on regretter d'avoir quitté sa Patrie et sa famille pour des peuples si avides du bonheur Eternel ! »

22 juillet. Ma chère mère, je reprends ma lettre, écrite à bâtons rompus ; il faut bien la finir, si je veux qu'elle vous arrive. Je pars demain pour une longue administration qui m'empêchera de vous écrire, mais jamais de penser à vous et de vous aimer ! On a dit et imprimé que *l'esprit jésuitique étouffe l'esprit de famille*, et mon silence vous a peut-être parfois portée à murmurer cette accusation. Eh bien ! je proteste que rien n'est plus faux. Voyez plutôt : hier je me suis endormi en pensant à vous ; aujourd'hui je me suis éveillé avec la pensée de dire la sainte messe pour vous ; j'ai prêché en tamoul et mon esprit s'est plus d'une fois reporté vers vous. Que dirai-je encore ? je me suis mis à table avec un jeune Père italien, à qui j'apprends ce que je voudrais apprendre à Auguste, le tamoul, et vos attentions maternelles nous ont procuré le bonheur de boire à votre santé, et nous parlions à cœur joie de nos bonnes mères. Me voici seul, et mes délices, mon repos, avant de recommencer une dure campagne, sont de converser avec vous, assis en face de cette image que vous me donnâtes le jour de mon départ pour le noviciat. O bonne mère, vous souvient-il de ce jour des adieux ? Vous étiez triste, abattue. Je faisais le gendarme. Et quand j'étais seul, je pleurais aussi. Enfin vint le moment ; alors je vous dis, comme impatienté : « Pourquoi pleurez-vous ! voulez-vous que je parte, oui ou non ? »

Vous répondîtes : ah ! Je suis chrétienne, pars ; mais je suis mère et je pleure. — Pourquoi pleurer ? Il y a cent à parier contre un que je ne quitterai pas la France. — J'ai le pressentiment que je ne te reverrai pas ; reçois cette image, et garde-la pour te souvenir de ta mère ! ? — Je l'ai gardée, tendre mère, et je la garderai toujours. Mais aussi pourquoi parmi toutes vos images avez-vous choisi celle-là : un pèlerin, en pays étranger, à genoux sur le bord de la mer, avec un bourdon à la main, une gourde et un chapeau comme le mien ? O pressentiment ! vous le voyez, vous avez été prophète, et prophète dans votre pays. Donc Dieu l'a voulu ; consolons-nous, et réjouissons-nous dans notre sacrifice.

Maintenant à cette chère image est venu se joindre le joli tableau daguerréotype. Il me montre à droite Léon qui ne m'écrit plus ; et cependant il tient en main une lettre et je sais d'où elle vient ; à gauche le cher petit Auguste, il a l'air bien décidé à me pardonner tout, si seulement je voulais revenir auprès de lui ; mais, s'il tient tant à me voir, que ne vient-il lui-même ici ? Au milieu d'eux une veuve un peu triste. A qui pensait-elle quand elle se tenait debout devant l'instrument qui gravait ses douleurs ? Oui, elle est triste, mais elle est plus résignée encore. Ces deux tableaux, dont l'un me montre ma vocation et l'autre ce que j'ai de plus cher au monde, sont là devant moi, aux pieds d'une statuette de Marie portant l'enfant Jésus, don du P. Castanier, un de mes meilleurs amis dans une société où je ne compte que des cœurs aimants et dévoués. Chaque jour, et plusieurs fois par jour, j'aime à reposer mon cœur devant cette statue de Jésus et de Marie et devant ce tableau d'une famille que je n'ai quittée que pour eux et que je leur consacre en la plaçant à leurs pieds. Et pendant que mes yeux contemplent avec amour ce que j'ai de plus cher au ciel et sur la terre, mon cœur va vous voir et vous parler de l'Europe ; et ma foi, s'élevant plus haut, me montre la récompense de cette séparation momentanée, la réunion de toute la famille dans un lieu où l'on ne se sépare plus. Déjà une partie nous ont devancé au rendez-vous, que personne ne manque à l'appel, et que tous prient pour le Pèlerin du Maduré.

Je suis, etc.

CHARLES LAROCHE. S. J. M.

SOIXANTIÈME LETTRE

Le P. Castanier, au R. P. Provincial.

Négapatam, mars 1852.

MON RÉVÉREND

Première lettre du père Laroche à l'évêque, 30 janvier 1857 (extraits)

Le 30 janvier 1857, Charles Laroche écrit à l'évêque Mgr Maupoint une lettre de six pages.

Monseigneur

Lundi 26 le matin j'étais seul prêtre au pied de l'échafaud donnant aux deux condamnés un courage que je n'avais pas. Je n'ai rien vu, je tournai le dos à la potence. Je n'ai rien entendu : je me bouchais les oreilles. On m'a dit que les deux avaient embrassé le crucifix puis étaient montés sur l'échafaud avec une étonnante résignation. Je ne l'ai point vu mais ce que j'ai entendu ce sont ces paroles : « Oui, père, ce n'est pas au bourreau, mais à J.C que nous remettons nos vies et il saura bien nous les rendre : louange à Jésus Christ ⁹⁴⁷ »

Je suis revenu à la cure avec un bouleversement que j'eus de la peine à réprimer. Je suis revenu à la cure de Saint-Benoit, M. le curé me dit :

« Vous devriez profiter d'une occasion où toute la colonie est en émoi pour ouvrir une souscription à l'effet de christianiser cette race indienne. Si vous le faites je donnerai 100fr ». Mr Labbé et moi 90, (liste de donateurs), Mais je suis en deuil et si vous voulez attendre j'en donnerai davantage.

La souscription atteint trop bien, le succès étant trop certain j'ai dû l'arrêter. Elle doit marcher et s'accomplir pour la juste action et la bénédiction de celui qui a fondé la mission malabare. Pour éclairer votre grandeur et décharger ma conscience je vais résumer les maux à extirper, les remèdes à employer :

Les maux : le culte en honneur chez les Indiens de Bourbon, c'est l'islamisme : tous ces pavillons, tous ces oriflammes suspendus à de hauts mâts sont autant d'autels à un turc Nâgouramira Saïbom dont...⁹⁴⁸. tout puissant sur les temps.

Il y a dans votre diocèse dix fois plus d'autels à ce turc qu'au vrai Dieu et dix fois plus de sacrifices qu'on ne s'y trompe, même s'ils ne s'habillent pas comme les catholiques et ne font pas les mêmes cérémonies, ce ne sont pas moins des sacrifices payens. Le culte qui vient en second, par rang d'honneur, c'est le culte payen et de là, des fêtes -la fête du feu, des oratoires dans les habitations, des processions avec sacrifices. En 3^{ème} et 4^{ème} lieu, le protestantisme et le schisme, cela m'est pénible à dire à votre grandeur mais cela est vrai, et je dois décharger ma conscience.

Assassinats :

12 assassinats par des Indiens viennent d'être jugés : 9 à 20 ans, 2 à perpétuité, 2 à mort, un 13^{ème} est en cause. Les journaux de la colonie ont fait assez de réflexions pour m'abstenir. Je dois

⁹⁴⁷ Souligné par le prêtre dans le texte.

⁹⁴⁸ Document détérioré

dire à leurs louanges que cette fois-ci, ils ont indigné le vrai monde : le concours du clergé.

Infanticides :

Plaie incroyable et que la justice humaine ne peut atteindre dans les petites habitations, sur 8 naissances, 6 morts par la faim, la soif, la mauvaise nourriture etc.. Ces enfants morts appartiennent généralement à ces femmes que l'on a vendues et achetées au vu et su de la colonie. Ces femmes, mariées dans les Indes qui ont éteint dans leur cœur l'amour conjugal, l'amour filial et qui ont substitué à ces vertus le cynisme le plus...., mais qui se vendent comme du....., ne voient dans leur enfant qu'un obstacle au lucre et à l'obscénité. Cela encore une fois : au vu et au su de tous, et avec l'aide de plusieurs.

Viol de filles impubères : je ne l'aurais pas cru si général, mais qui n'a affaire qu'aux chrétiens mais Mr Manet, directeur, vient de m'épouvanter par ce qu'il m'a dit sur le nombre et le cynisme de ces crimes. J'accomplis mon triste devoir, Monseigneur en vous affligeant par l'état des crimes qui souillent un diocèse chrétien.

Remèdes :

Mettre le culte catholique en honneur, en activité,

1 Mettre un oratoire ou chapelle à Saint-Denis où à un endroit où les Indiens remercient Dieu en arrivant, lui faisant leurs vœux en priant pour obtenir un heureux..... : cela les éloignera du Dieu... auquel il ne faut tant d'honneur que pour obtenir un heureux retour à la patrie. Cet oratoire servira pour les 5 ou 600 chrétiens de Saint-Denis.

2-D'autres petits oratoires dans les grandes habitations où tous viendront le soir, dans les prières et les maladies passées, qu'ils puissent se rappeler leur catéchisme. Plusieurs habitants m'ont promis de donner (...)

3- Des catéchistes dans les endroits principaux, (...) réuniront les autres à l'oratoire, feront la prière, un peu de catéchisme, etc, soutiendront le (..) que j'aurai, l'augmenteront.

Car sans secours je ne puis rien... avant de faire la guerre, le sage de l'Evangile. L'immensité et l'urgence de cette mission m'afflige et m'abat, m'afflige surtout quand je me rappelle que ces 8 ou 10000 francs que vous m'avez promis m'ont échappés –et peut-être pour tout temps. Cependant je ramerai encore et j'espère, si du secours m'arrivait, donne à ma mission le... et la stabilité dont elle est capable et consoler votre cœur et celui des bienfaiteurs que j'obtiendrai par le récit de leur générosité. Car du succès, j'espère bien en avoir, quand j'aurai pour moi le cœur et la main de mon évêque. Avant de poursuivre la souscription commencée, j'attends, Monseigneur votre approbation et vos avis. Je pars pour la Possession demain 31 janvier ;

Pardonnez-moi la liberté avec laquelle je m'exprime dans cette lettre, le besoin de décharger ma conscience et le zèle de ma mission en sont toute la cause.

J'ai l'honneur, Monseigneur, d'être votre humble et très obéissant serviteur.

30 janvier

Laroche sj

Lettre du 1^{er} juillet 1858, difficultés financières, obstacles pour rencontrer les Indiens

« Laroche Sainte Anne 1858. 1^{er} juillet

Monseigneur vous me pardonnerez si je vous rappelle la promesse que vous m'avez faite à saint François et réitéré à Saint André :

- 1) De 200 francs pour faire venir des livres malabars
 - 2) d'une indemnité annuelle de 300 francs pour dépenses de voyage.
- Total 700 francs.

Vous me pardonnerez encore, Monseigneur, si je vous distrais un moment de vos occupations nombreuses de vous entretenir de la mission indienne : je suis seul : je ne puis administrer qu'une fois tous les deux ans les 2000 indiens catholiques de Bourbon, lesquels étant éparpillés dans toute l'île et liés au travail ne peuvent se réunir que la nuit et en fort petit nombre dans chaque église, ces réunions sont de 10 à 30. Rarement plus, souvent moins. Cela prolonge énormément la besogne.

Les 38000 payens ont souvent des malades ou les prêtres ne viennent pas faute d'être appelés, ou le malade refuse le baptême faute de comprendre les exhortations qu'on lui fait.

Ou il est baptisé sans recevoir l'instruction nécessaire, sans comprendre la nature du baptême, ni les obligations qui en résultent. S'ils guérissent, ils vivent comme avant.

J'ai refusé le baptême à plusieurs adultes en santé je n'avais pas le temps de donner, mieux, de recevoir une instruction suffisante, c'est à dire solide et quelque peu approfondie telle qu'elle est strictement indispensable à des gens qui doivent retourner aux Indes c'est à dire dans un milieu payen éminemment séducteur.

On en a baptisé un certain nombre avant et après mon arrivée parce qu'ils savaient quelque peu leurs prières en français et qu'ils témoignaient un grand désir du baptême.

Or j'ai trouvé qu'un certain nombre, pour ne pas dire presque tous s'en tenaient au baptême, et ne venaient ni à confesser ni à la messe et vivaient de plus comme auparavant, et de plus, quand je les ai examinés, j'ai trouvé que sur 10, à peine deux savaient me dire ce que signifiaient ces mots : "notre père".

Je pourrais citer plus de 30 cas semblable dans ma seule paroisse. Ils ont appris leurs prières en français comme les servants de messe. Depuis mon arrivée on est devenu beaucoup plus réservé. Les Indiens comprennent quelques mots de cuisine de ménage, d'écurie etc. les mots religieux leurs sont étrangers.

De tous ces inconvénients si graves, il résulte une nécessité que votre grandeur a bien comprise : multiplier les prêtres pour cette mission. Ou au moins selon moi, multiplier les catéchismes qui pourraient faire ici ce qu'ils font dans les Indes, énormément (illisible) la besogne au père, la préparer, et le mettre en état de faire en quatre ou cinq jours ce qui lui demande trois ou quatre semaines dans le système suivi jusqu'à présent.

Voici une observation qui fera encore remonter cette nécessité :

Les sucriers emploient une moitié d'année à planter, gratter. L'autre moitié à manipuler.

La manipulation tient l'indien au travail de 4h du matin à 9h le soir.

Je veux(?) alors ou l'indien ne vient pas à l'église, où il y vient fatigué, affamé et endormi.

La plantation et la gratte occupe l'Indien de 5h du matin à 6h1/2 ou 7h du soir, et quand on le met à la tâche, l'Indien a f...quelquefois (faim, froid ?) à quatre heures du soir. Alors il vient beaucoup plus facilement à l'église.

Il serait donc important qu'il y ait dans l'île au moins quatre missionnaires qui passent administrer tous les Indiens dans le temps de la plantation et de la gratte. (La gratte est soulignée deux fois).

Ce projet, quelque bon et indispensable qu'il soit, a cependant son inconvénient : il multiplie les êtres et les dépenses. A cela je répondrai par une proposition déjà faite plusieurs fois : et qui mérite peut-être d'être prise au sérieux. Ces quatre missionnaires peuvent remplir la fonction de vicaire dans la paroisse principale affectée à leur résidence. Chacun de ces missionnaires peut sans effort, valoir à son curé les 3/10 d'un vicaire. Je l'explique d'après mon expérience de trois ans.

Donc, Monseigneur il serait peut-être temps d'agréer la proposition que je vous ai faite, de l'employer à apprendre le tamoul à quatre prêtres de votre diocèse, lesquels me remplaceraient au bout de six mois, avec toutes sortes d'avantages pour le salut des âmes et la gloire de Dieu.

J'ai l'honneur, Monseigneur d'être, de votre grandeur le très humble et très obéissant serviteur.

Laroche Sj

Ste Anne le 1er juillet 1858 »

Supplications du père Laroche à l'Evêque, 1859 (extrait)

Monseigneur

Je vous remercie de tout mon cœur d'avoir réglé le problème du catéchisât. J'accepte avec reconnaissance l'allocation de 3 piastres par mois à partir du 1er janvier 1859. Cela suffira pour le salaire, le rapatriement et les petites gratifications nécessaires pour encourager le catéchiste. Du reste je tiendrai comme pour le passé, un compte de tout et vous le présenterai quand vous le désirerez.

Je suis fâché de vous avoir ému par la réclamation des 2000 francs du catéchisme. L'intérêt seul de votre chère mission indienne et le besoin urgent d'avoir plusieurs catéchistes m'avaient donné le courage de parler. Je renonce à toute réclamation de ce genre.

Vous ne trouverez pas mauvais que je recoure à Mr Fava, puisque cet arriéré de 2000fr porte sur les années 1858 et 1859, qui vous appartient, et non à Mgr Desprez.

Permettez-moi de rectifier deux endroits de votre lettre :

Vous semblez croire que j'ai reçu de 185 l'indemnité de 500 francs, plus une gratification de 160 Fr. S'il en était ainsi je serais un ingrat de ne vous en avoir témoigné aucune reconnaissance. Mais la vérité est que j'ai touché au trésor à titre d'indemnité la somme de 40f et à titre de gratification 160f, total 508. Ce qui fait tout juste l'indemnité de 1858, et rien de plus.

Si je vous avais dit que l'an passé 1858 j'avais en main les 2000fr du catéchiste de Mgr Desprez, j'aurais dit un mensonge (...).

La Mission indienne en banqueroute (1859)

« Septembre 1859

Monseigneur,

Je suis en banqueroute, et voici comment : quand j'arrivai de l'Inde, Monseigneur Desprez me déclara que le gouvernement accordait 2000fr à chacun des deux missionnaires qu'il était autorisé à consacrer aux Indiens, plus 1000 francs pour le catéchisât de chacun des deux missionnaires. (souligné dans la lettre). J'ai reçu régulièrement au trésor mon traitement de 2000 frs, quant aux 1000fr du catéchisât, j'ai reçu en 1856 1000fr et rien en 1857 1858 1859,

Bien plus, quand j'ai réclamé mes frais de voyages, Monseigneur Desprez et votre grandeur m'ont renvoyé au catéchisât, me notifiant de vive voix et par écrit.

J'ai résisté longtemps : je ne voulais pas entamer l'argent du catéchisât à cause de son importance, et enfin j'ai dû céder aux instances de deux évêques.

En 1855, l'indemnité de voyage a été fixé à 600fr, reçu 600fr

En 1856, reçu 400fr.....reste 200fr

En 1858 Monseigneur Maupoint a réduit l'indemnité et la régularisation, et j'ai reçu 500 francs. J'ai donc pris, autorisé par deux évêques, sur le catéchisât, 800f.

(suit la liste des frais du catéchisât à Mme Maria Saveri et Mme Sousset)

Sur votre parole que les livres malabares seraient payés en arrivant. Mr Dupuis, missionnaire de Pondichéry m'en a envoyé pour 225f ; Je n'ai encore rien reçu. Vous voyez Monseigneur, que je ne peux aller en avant, j'ai fait ce que j'ai pu pour prévenir ces difficultés. Je n'ai pu réussir et elles vont augmenter. Je supplie Votre Grandeur de me tirer de cette impasse :

- 1) En régularisant les arriérés
- 2) En régularisant pour l'avenir l'allocation du catéchisât, de telle sorte que je n'ai qu'à me présenter au trésor.

Alors je saurai ce que j'ai à dépenser pour ma mission sans m'engager.

Je serai une bonne fois débarrassé des questions d'argent. Je n'aurais plus le souci et l'odieux d'importuner votre grandeur par ces questions. Et je vaquerai plus gaiement et plus librement aux travaux de votre chère mission indienne.

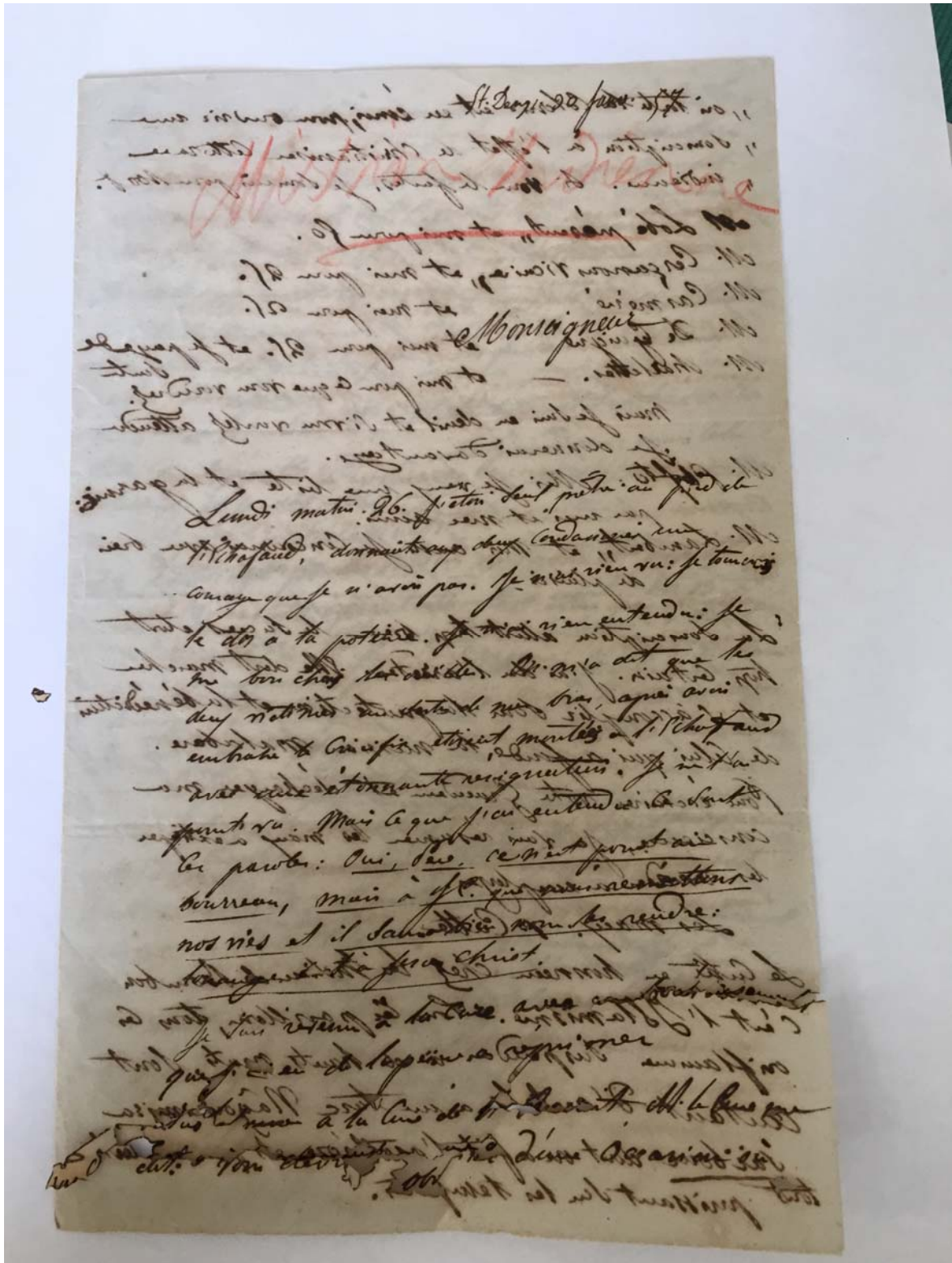
Je prie encore votre Grandeur de ne pas perdre de vue quelques volumes broché de « La Mission du Maduré », par le RP Bertrand sj, s'ils égarèrent, l'ouvrage resterait désappareillé.

J'ai l'honneur, Monseigneur, d'être de votre grandeur, le très humble et dévoué serviteur,

Laroche

Butor, 27 janvier 1859 »

Lettre du père Laroche 1857



Le père Laroche accompagne des condamnés indiens

Lettre du 25 juillet 1861, assistance au condamné Moutoussamy

L'Indien Mouttou Samy pour lequel j'ai été mandé à Saint-Denis a reçu le baptême ...admirablement disposé, et ce matin il a été exécuté. Il a couru aujourd'hui même à Saint Denis des bruits faux et injurieux à cet Indien et à son gardien. Pour leur honneur et pour la vérité, voici la faute certainement bien consolante : Mouttou Samy depuis le premier jour où je l'ai vu à l'hôpital civil il y a 2 mois, et où je commençais à l'instruire et à le préparer jusqu'à hier à son baptême solennel, a été d'une docilité, d'une pénétration, d'un calme et d'une délicatesse vraiment étonnante. A mon arrivée de Saint-André, il m'a accueilli avec une gaité d'enfant qui voyait son père. Il n'avait rien oublié de ce que je lui avais appris deux mois auparavant.

Avant-hier j'avais demandé l'heure de l'exécution. Monsieur Poussin me répondit : "entre 7 et 8". Malheureusement j'étais troublé par ma mission et d'autres choses et je ne remarquais pas la différence de la seule réponse. Et le matin quand j'arrive à la prison, le couteau venait de tomber... Le pauvre Mouttou Samy est allé seul à l'échafaud.

Ce qui a donné lieu au bruit que pendant la nuit il avait été mal conseillé ; qu'il avait abjuré trahison au baptême de la veille que j'avais en conséquence refusé de l'accompagner : trois choses absolument fausses.

Une chose me serre le cœur : mon absence n'avait-elle point affligé, un peu découragé mon pauvre Indien ?

Je m'en suis scrupuleusement voulu : Mr Turpin, gardien en chef qui était présent à la toilette, au déjeuner, au départ en charrette, m'a assuré trois fois que non, mais ajoutait-il, « son calme, sa résignation pleine d'intelligence m'a fait pleurer : -mon cœur en est tant ému : en me voyant pleurer il m'a dit :

« Vous qui n'avez rien à craindre vous en pleurez ! Et moi qui vais être exécuté je ne pleure point - et comme Mr Turpin paraissait étonné il reprit :

« Je sais ce que je dis et ce que je fais : le père m'a instruit. J'ai tué : je dois payer : et ma tête paiera : mais quand même on me coupera la tête on ne me coupera pas ce qu'il y a là-dedans (en montrant son cœur). Et bien j'irai donc à Dieu. Et comme j'aurai payé une fois, le bon Dieu ne me fera pas payer une seconde. Et j'irai au paradis. Et j'y serai mieux que sur la Terre ».

En allant à l'échafaud des citoyens disaient devant un de nos frères : « vraiment il est si courageux qu'il n'a pas l'air de se croire la victime ». Quant à moi, Monseigneur, il m'a répété plusieurs fois quand je lui conseillais de penser à Dieu, à JC etc :

« Père ! Dieu, Jésus Christ, le ciel, ça toujours dans mon cœur : râvoun pagueloun : le fouet et la mort. »

Je ne doute point qu'à la fin de sa vie, Dieu n'ait redoublé de grâce en sa faveur, et je préférerais infiniment sa mort à cette mort qui vient d'avoir lieu à Turin, en Russie, en Turquie.

Amen dico vobis quia publicain et meretrices et Mouttou Samy.

Il y avait quelque chose d'inconcevable dans cet homme. Ne buvant pas, ne querellant jamais, d'une probité intacte, et s'être porté à de tels excès subitement ! Voici ce que produit dans le meilleur caractère indien la doctrine du fatalisme et de la métempsychose : une jalousie de femme et un sacrifice à Virin. Mais béni soit Dieu qui a vaincu et pardonné !

J'espère que ces détails feront plaisir à votre grandeur et la disposera à me pardonner cette malheureuse préoccupation qui m'a fait entendre une heure pour une autre et privé Mouttou Samy de mon assistance à son dernier moment.

Huit autres Indiens sont condamnés aux galères de Cayenne, cela m'a décidé à rester ici 5 ou

6 jours pour les confesser et les baptiser avant leur départ, ils ont dit deux catéchistes malabars par jour avec tous les prisonniers indiens - environ une cinquantaine, ils sont venus jusqu'à 116.

Les livres malabars me font bien faute. Depuis longtemps on m'en demande et je n'en ai point. J'avais fait remettre à cet effet 160 francs à votre grandeur. Avec la liste des livres : Mr Martin me dit avoir donné le tout à Mr Lignon.

Mr Lignon ne semble pas l'avoir bien compris. Et n'a rien demandé. Je prie votre grandeur de l'en charger. Je sais son zèle pour la mission indienne - Et sa résidence perpétuelle à st Denis lui rend facile ce qui pour moi est impossible, à cause de ma position d'excurrans.

Agréez, Monseigneur le profond respect et l'obéissance de votre très humble serviteur.

Laroche Charles
25 juillet 1861 Saint Denis



Charles Laroche (1813-1868) photo S.Nicaise, sj

en venant indiquant du titre

coler. Dicit. tamoul-francais	n. 1.
Vocabulaire francais tamoul	n. 2.
Grammaire francaise tamoule	n. 3.
Questionis et rep. de catechis.	n. 4.
Leçon facile.	n. 5.
dicen. Granâmirâda . . .	n. 10.
Sakâ potichânu	n. 16.
Nandâi nîrei	n. 15
Sadarânam	n. 17
Vie de A. françois d'Amie	n. 22
Silouwei padai	n. 27. en
Sathia vâela	n. 35
Vie de St. fr. Xavier	n. 38.
Attouma nâssam	n. 44
Vie de St. Louis de Gonzague	n. 56
Vie d'un Martyr indigene.	n. 59.
Tera maderia	n. 50

Lettre de Monseigneur Fabre (extraits)

Lettre de Mg Fabre 1893 :

St Denis le 30 juillet 1893

M. le président

Permettez-moi d'attirer votre attention sur la triste situation où se trouve depuis quelques années la mission indienne de Saint-Denis .

Il y a ici une grande œuvre d'évangélisation à poursuivre et avec des efforts soutenus on peut la rendre féconde en fruits de salut .

Nous avons près de 40 000 infidèles dans l'île , il y en a près de 6000 à Saint-Denis seulement. Dans ce nombre, les Indiens comptent à Saint- Denis pour près de 3000.

Ils sont près de 28 000 répandus dans toutes l'île comme vous pouvez le voir par le tableau que j'ai l'honneur de vous adresser.

La plupart de ces infidèles, les Indiens surtout , touchés des habitudes chrétiennes qu'ils voient autour d'eux se montrent disposés à recevoir les enseignements de la foi. Quand ils ne se convertissent pas eux-mêmes, ils demandent que leurs enfants soient baptisés.



Ceux qui grandissent deviennent plus tard des chefs de famille chrétiennes. Nous avons le plus grand avantage à favoriser les mariages de nos chrétiens avec des infidèles, car les enfants issus de ces mariages sont toujours catholiques.

A la Réunion tout est prêt pour une abondante moisson d'âmes. Mais il faut, monsieur le Président que vous veniez en aide à notre chère mission. Les ressources dont nous disposons sont presque nulles.

Depuis 20 ans la population chrétienne a triplé avec l'augmentation de nos pauvres immigrants venus de toutes les régions qui nous entourent : malgaches, chinois, indiens etc. Les dépenses augmentent d'une manière effrayante et c'est avec une profonde douleur que je vois mon impuissance à conquérir toutes ces âmes qui ne demandent qu'à se donner.

(...)

Les baptêmes d'adultes indiens 1879-1940

	1879 - 1909	1910 - 1940	Evolution
Baptêmes	84 147	114 173	+ 35,8 %
Baptêmes d'adultes	3 293 (47 %) 	1 740 (61 %) 	- 47 %
Baptêmes d'adultes Indiens	1 449	1 059	- 26,9 %
Baptêmes d'adultes Chinois	1	196	

Evolution des baptêmes pendant les périodes 1879 - 1909 et 1910 - 1940
(sources : AESD, registres de catholicité)

	1878	1902	1907	1910	1911	1922	1926	1931	1936	1941
Population d'origine chinoise	637	1378	810	-----	884	1 052	1 626	2 242	2 845	3 853
Population d'origine indienne	41 234 (en 1881)	Env. 21 000		Env. 30 000						
Population totale	210 000	173 315	177 677	-----	174 000	173 000	208 256	199 281	-----	220 955

Evolution de la population de La Réunion de 1878 à 1941

Pétition des Indiens temple de Saint Paul

de l'Île de la Réunion
St Denis

ARCHIVES
PROPRIÉTÉ
PUBLIQUE
REUNION

Monsieur le Gouverneur

Vos Indiens soussignés ont l'honneur de
vous en poser.

Qui attachés depuis longtemps, à
l'exploitation de la propriété dite des
l'Haras, dite à Saint Paul, appartenant
anciennement à M. M. Merveu, actuelle-
ment à M. M. Caprade frères.

Ont été autorisés par les présidents
chefs de la haute administration, à établir
et maintenir sur la dite propriété une
modeste case improprement appelée Pagode,
destinée à l'exercice de leur culte et aux
cérémonies s'y rattachant, qu'ils ne peuvent
aujourd'hui reproduire l'autorisation qui
leur a été accordée, et qui remonte à plus
d'une vingtaine d'années, alors que Monsieur
Etienne Merveu était à la tête de la
propriété.

Que la perte de tous papiers constatant

Lettre d'information fédération tamoule 2013

LETTRE D'INFORMATION N°2 (extrait)

Vanakkam,

Ellôroum nalla virâdam, bon carême à toutes et à tous, fidèles à notre belle tradition en ce début d'année nous perpétuons nos offrandes et notamment nos pénitences avec le Timidi et bientôt le Kâvadi. Je vous souhaite le MEILLEUR pour 2014 !

Cette lettre d'information n°2 vous exposera les dossiers et enjeux en cours. Merci de transmettre à vos amis et connaissances.

●► **DOUBLE PRATIQUE RELIGIEUSE** : *Sujet récurrent qu'on n'ose toujours pas aborder de façon sereine si ce n'est qu'en accusant ou en dénigrant l'autre !*

Notre lourd passé colonial a imposé à nos ancêtres une double pratique religieuse à savoir catholique à l'instar du colon et hindoue dans le cadre familial, communautaire. Depuis 1946 une certaine émancipation s'est opérée, nos expressions culturelles hindoues s'étant fortement ancrées au sein de la société réunionnaise. Mais aujourd'hui encore des familles sont tiraillées entre l'hindouisme et le catholicisme, certaines menant les deux de front. Dans la décennie 70, un swami nous disait, « quand vous conduisez, sur une route vous ne pouvez pas tenir deux volants en même temps, vous risquez un grave accident. Cette route nous menant vers un seul Dieu, vers le Suprême, vers le même but, il nous faut donc choisir un seul moyen de locomotion ». Quel que soit votre choix nous vous encourageons à prendre une décision et à approfondir une seule pratique religieuse. Pourquoi aller au Kôvil ou Koylou à chaque poudjaï ou cérémonie, chaque vendredi du mois ou chaque début de mois, faire des offrandes, procéder à des sacrifices d'animaux, faire des pénitences telles que le Timidi ou le Kâvadi, en expiant nos mauvaises actions, en implorant la grâce du Suprême ; alors que lors des principaux sacrements de notre vie familiale à savoir le baptême, l'adolescence, le mariage, la mort certains d'entre nous se tournent encore vers le catholicisme ? Sommes-nous toujours mentalement colonisés ? N'ayons pas peur, vivons notre foi avec sérénité et non par crainte ! Vivons en harmonie avec notre religion Hindoue, avec nous-même et que chaque tradition puisse contribuer à l'épanouissement de la société réunionnaise. Au sein du Groupe du Dialogue Inter religieux de la Réunion, nos échanges avec l'évêque sont clairs sur ce point : chaque tradition religieuse doit suivre son propre sillon, tout en respectant les autres religions ; un choix s'impose !

Nandri, Vanakkam

Daniel Minienpoullé. Saint-Denis, le 30 décembre 2013

Article JIR « Des choix ...dans la clarté »

« Selon Gilbert Aubry, "que le vendredi saint et le nouvel an tamoul tombent le même jour est simplement une coïncidence. Certains se posent la question d'une double pratique religieuse ce jour-là : chrétienne et hindoue. Tout d'abord, je fais remarquer que, au Tamil Nadu, pour le nouvel an tamoul, les catholiques tamouls vont prier Jésus-Christ à l'église pour le peuple tout entier. Les Hindous prient dans leurs temples. Le nouvel an tamoul est une fête qui ouvre une nouvelle année. Elle n'est pas d'abord une fête religieuse. En rigueur de terme, il n'y a pas de « religion tamoule ». L'évêque de la Réunion précise par ailleurs que "dans notre île, les catholiques de sensibilité culturelle tamoule peuvent très bien célébrer cette fête en allant à l'église s'ils veulent prier Jésus-Christ à cette occasion. Les Réunionnais de culture tamoule et de religion hindoue iront au temple hindou s'ils le souhaitent. Certains vont avoir une double pratique ? Certainement. Tous les responsables religieux aujourd'hui sont d'accord pour dire que la double pratique n'est pas une bonne chose ni pour les membres de l'Église catholique ni pour les membres de la communauté hindoue. Il y a tout un travail de décantation qui se fait lentement, avec des choix pour se positionner en toute liberté dans la clarté". Il profite de la circonstance pour souhaiter un bon "nouvel an tamoul à nos compatriotes réunionnais à sensibilité culturelle tamoule, de religions différentes... Ou sans religion".

Article Journal de l'île de La Réunion, 14 avril 2006

Glossaire

Culte hindouiste

- Brahme :** ou *Brame, brâme, brahmane*, la caste la plus noble du pays, qui se divise en deux parties : l'une ecclésiastique, l'autre séculière qui embrasse les principaux emplois de la société »⁹⁴⁹
- Caste :** vers le XVe siècle les Portugais utilisent d'abord le mot « lois » « law », puis évolution vers le mot caste. Le mot *caste* correspond plus au terme français de « lignée », et au mot sanscrit « jati », signifiant « naissance ».
- « C'est ainsi qu'on appelle en Europe les différentes classes, ou tribus, qui composent la nation hindoue. Le mot caste vient du portugais *casta*, tribu, classe, lignée ; ce terme a été adopté par tous les Européens. Les mots hindoustanis sont Djât et Barn (i)⁹⁵⁰.
- Coromandel :** « Partie la plus méridionale de la côte orientale de la presqu'île, qui comprend les royaumes de Maduré et de Tanjaour » (Guillaume Le Gentil). Du tamoul Chola-Mandalam, signifiant « Le royaume de Chola »⁹⁵¹
- Cultes :** Ensemble des actes qu'un groupe religieux accomplit souvent sous la direction d'un personnel spécialisé, généralement dans un lieu réservé à de telles pratiques. Le culte se compose de différents actes (prière, sacrifice, offrande, processions, musique, danse, etc.) qui rendent hommage à un être supérieur, et de gestes qui accompagnent ces actes. Des pratiques de possession et d'extase peuvent aussi faire partie du culte⁹⁵².
- Gentil :** Mot employé dès le débarquement des portugais « gentios », appliqué aux « idolâtres », désignant les hindous. « Nous appelons Gentous les vrais Indiens,
-

⁹⁴⁹ Abbé Jean-Charles Perrin, « Mariatale était-elle chrétienne ? ("Voyage dans l'Hindoustan", extraits) », dans *Les Indes florissantes : anthologie des voyageurs français 1750-1820*, Paris, Robert Laffont, coll. « Bouquins », 1991, p. 609.

⁹⁵⁰ J.-F Dupeuty-Trahon, *Le Moniteur indien : renfermant la description de l'Hindoustan et des différents peuples qui habitent ce pays... ouvrage rédigé sous forme de vocabulaire*, Paris, Caüet aîné, 1838.

⁹⁵¹ Guy Deleury, *Les Indes florissantes : anthologie des voyageurs français 1750-1820*, op citation.

⁹⁵² Régine Azria et Danielle Hervieux-Léger, *Dictionnaire des faits religieux*, Paris, Presses universitaires de France, 2010.

de l'ancien mot Gentil, gentes, dont les premiers chrétiens désignaient le reste de l'univers. » (Voltaire in « Indes Florissantes »)

Indou : « Nom de tous les naturels du pays : mais quand le mot musulman n'est pas ajouté, on entend toujours par là un gentil qu'un homme né dans l'Inde » (Law de Lauriston in « Les Indes florissantes »)

Malabar(e) : terme s'appliquant à la fois à une région, où à un type d'hommes. « Nom des habitants de la côte Ouest, que les Français de Pondichéry attribuent à tort aux tamouls ou tamoulares de la côte Est⁹⁵³. Du Malayalam *malai* signifiant « montagne ».

Maure : désignation erronée des Indiens musulmans par les Européens au XVIII^{ème} siècle. D'après Law de Lauriston : « ce nom est impropre et ne convient, je crois, qu'aux habitants de la Mauritanie. La cause de cette erreur vient sans doute de quelque ressemblance que nous leur avons trouvée entre les mahométans de l'Inde et ceux qui autrefois possédaient l'Espagne sous le nom de Maure. (Après avoir évoqué les origines arabes, persanes, mogholes de certaines familles) : on s'est tiré d'embarras en confondant tous les mahométans sous le nom de maure, nous ferions mieux de distinguer les habitants de l'Inde en les nommant Indiens gentils ou Indien mahométans ».

Hindouisme : terme utilisé par les orientalistes du XIX^e siècle pour désigner la multitude de pratiques non musulmanes et non chrétiennes en Inde, élaboré avec les savants indiens, puis repris par les hindous pour en penser l'hindouisme comme « religion ». Ce terme naît et se précise dans l'espace des rencontres entre les cultures indiennes et occidentales. Utilisé d'abord par les arabes au VIII^e siècle (*al-Hind* en arabe, *hindustan* en persan). Au XVI^e siècle, Portugais et Britanniques adoptent le mot « hindou » dans un sens religieux⁹⁵⁴.

Lascar : terme désignant les soldats ou marins. « Ce sont les matelots de l'Inde : ils ont toujours avec eux du riz desséché qui se conserve très longtemps » (Cossigny). Du persan *lashkarî*, par le portugais *lascarin*⁹⁵⁵ (Indes Florissantes)

Pagode : 1) Nom que les Européens donnent aux temples hindous. D'après *le Moniteur indien*, p217, « Le mot pagode, d'après le savant Gilchrist, est la corruption du mot composé persan *bout-kadé*, qui veut dire *temple de faux-dieux*. Le mot « Pagode » viendrait également du sanscrit « Baghavati », nom de la déesse épouse de Shiva. Déformé par les Portugais en « pagodi ». D'après Florence de

⁹⁵³ Guillaume-Hyacinthe-Joseph-Jean-Baptiste (1725-1792) Le Gentil de La Galaisière, *Voyage dans les mers de l'Inde. Tome 1, fait par ordre du Roi à l'occasion du passage de Vénus sur le disque du soleil, le 6 juin 1761 et le 3 du même mois 1769*, par M. Le Gentil, s.l., 1779.

⁹⁵⁴ Catherine Clémentin-Ojha, « Hindouisme » dans *Dictionnaire des faits religieux*, Paris, Presses universitaires de France, 2010, p. 490-498.

⁹⁵⁵ G. Deleury, *Les Indes florissantes*, op. cit.

Souza, les voyageurs du XVIIIème siècle utilisent indifféremment les mots « pagode » ou « temple »⁹⁵⁶.

2) Monnaie frappée à Pondichéry, maison abritant des idoles, mot utilisé pour différencier des temples.

Païen : Terme stigmatisant qualifiant les hindous, employé à partir du XVIe siècle selon la vieille terminologie des pères de l’Eglise, de même que le mot « gentil ». A cette période Portugais et Britanniques perçoivent le catholicisme comme la Vraie religion et n’ont pas de concept affiné pour appréhender les autres religions. Les termes « païens » et « gentils » sont repris par les voyageurs et missionnaires⁹⁵⁷.

⁹⁵⁶ De Souza, *ibid.*

⁹⁵⁷ C. Clémentin-Ojha, « Hindouisme », art cit, p. 491. Au XIXe siècle, les orientalistes éprouvent des difficultés à rendre compte de l’extrême diversité des pratiques hindoues. Se référant au catholicisme fondé sur des sources écrites, ils font appels aux savants qui leur transmettent un ensemble de textes (Vedas, Upanishads, Pûranas). Progressivement la conception d’un hindouisme fondé sur ces textes sacrés, rédigés par des érudits en sanskrit (comme le latin pour le catholicisme), prend corps. La place des brahmanes comme détenteurs des règles liées aux rituels émerge. Par le même temps, la découverte de la proximité des racines lexicales sanskrites avec le latin et le grec donne lieu au courant littéraire plaçant l’Inde comme la pensée indienne comme source de la la Pensée (ex des romantiques allemands) au XIXe siècle.

Table des matières

SOMMAIRE	1
AVANT-PROPOS	2
REMERCIEMENTS	12
INTRODUCTION	13
I. MIGRATIONS INDIENNES VERS LES ISLES AVANT LE XIXE SIECLE	21
I.1. Le peuplement de Bourbon, à la croisée de La France et l'Inde	22
I.1.1 Une colonie sur la route des Indes	22
I.1.2 Les arrivées d'Indiens au XVIIIe siècle.....	27
I.1.3 Les esclaves indiens, les condamnés aux travaux forcés	29
I.1.4 Domestiques et travailleurs libres.....	37
I.2. La situation religieuse	42
I.2.1 Les « maures » ou musulmans, à l'île de France et à l'île Bourbon	44
I.2.2 Missionnaires démunis et fêtes populaires à Bourbon.....	47
I.2.3 L'abbé Contenot face au Muharram (Ile de France).....	53
I.2.4 Les Indo-catholiques à l'île de France	58
I.3. Contacts des religions en Inde du Sud	62
I.3.1 Les Indiens du XVIIIe et le catholicisme à Pondichéry.....	62
I.3.2 Le culte de la Vierge au XVIIIe siècle dans l'Inde du Sud.....	64
I.3.3 Dévotion au XVIIIe siècle	67
II. LES INDIENS ET L'EGLISE CATHOLIQUE AU XIXE SIECLE	71
II.1. Intensification de l'engagisme	72
II.1.1 Parmi la population libre, les interprètes indiens.....	77
II.1.2 La situation religieuse durant le premier XIXème siècle	78
II.2. De la Mission du Maduré à Bourbon	84
II.2.1 Passage des missionnaires du Maduré à Bourbon	84
II.2.2 Afflux d'engagés et création de la mission indienne.....	89
II.2.3 La période indienne du père Laroche	95
II.2.4 Accueil et pratiques missionnaires dans les villages indiens.....	100
II.3. Charles Laroche, missionnaire des Indiens de La Réunion	105
II.3.1 Des moyens dérisoires pour le missionnaire des Indiens	107
II.3.2 Tiédeur des relations entre l'évêque et les jésuites.....	109

II.3.3	Commande de livres tamouls	113
II.3.4	Soins accordés aux enfants et rassemblements	120
II.3.5	Accueil des Indiens à l'arrivée des bateaux (récit du trajet du <i>Jeune Albert</i>).....	126
II.3.6	Le père Laroche soutient les prisonniers indiens.....	129
II.3.7	Le sacrifice de l'engagée Camatchy et l'exécution de son meurtrier	137
II.4.	La chapelle Saint Thomas des Indiens.....	142
II.4.1	Lettre pastorale de Mgr Maupoint, commande de statues en Inde	143
II.4.2	Décès et hommages au père Laroche	151
II.4.3	Poursuite de la mission indienne	157
II.4.4	Rupture du contrat des jésuites, rapport du père Marquet	161
II.4.5	Supplique des Indiens pour la chapelle Saint Thomas	170
II.4.6	Dispersion des Indiens catholiques, des sucriers réfractaires à l'Eglise	181
II.5.	La mission indienne à l'île Maurice au XIXe siècle	188
II.5.1	Les catholiques tamouls durant le premier XIXe siècle	188
II.5.2	L'apostolat des Indiens après l'abolition de l'esclavage	190
II.5.3	Les engagés catholiques aux Archives du MGI	196
II.5.4	Le père Laval, soutien de la mission indienne.....	201
II.5.5	Visite et soutien des prisonniers indiens.....	203
III.	UN HINDOUISME VIVANT ET ENRACINE EN TERRE REUNIONNAISE	212
III.1.	Le Pongol	215
III.1.1	Les fêtes du Pongol dans les colonies au XIXe.....	218
III.1.2	Irrégularités autour du paiement des jours du Pongol	223
III.1.3	Disparition progressive du Pongol	229
III.2.	Le Yamsé ou Muharram, entre hindouisme et islam.....	232
III.2.1	Une pratique attestée dès le XVIIIe siècle	232
III.2.2	Les Lascars à Bourbon et à l'île de France	234
III.2.3	Les sources indiennes au XIXe siècle	244
III.2.4	Le <i>Deha</i> ou fête du meurtre, à Pondichéry.....	246
III.2.5	Poursuites du culte à La Réunion au XIXe siècle	250
III.2.6	Le Muharram dans les colonies, sa disparition	257
III.2.7	Une approche de l'islam populaire en Inde du Sud.....	263
III.3.	Autres aspects de l'hindouisme	268
III.3.1	Des tigres du Yamsé au Jako Malbar	268
III.3.2	Le culte de Nargoulan	275
III.3.3	Marches sur le feu et bal tamouls.....	281
III.3.4	Les fêtes de la nubilité, de l'Inde à La Réunion	289
III.4.	Les processions religieuses au XIXe siècle	293
III.4.1	Les processions en France au XIXe siècle	293
III.4.2	La circulation des Indiens de La Réunion	299
III.4.3	Trois représentants de l'Eglise face aux fêtes indiennes	305
III.4.4	Une procession catholique entravée par les autorités.....	314
III.4.5	Surexploitation des sources par les opposants de l'Eglise à La Réunion	317
III.5.	La circulation des processions indiennes à Maurice et à Pondichéry.....	320
III.5.1	Inde du Sud, une situation également contrastée	324

III.5.2 Processions catholiques en Inde, d'après les écrits des missionnaires	328
III.5.3 Pèlerinages à la Vierge	334
III.5.4 Le père Saint-Cyr implante la Salette en Inde	338
III.6. L'édification des premiers temples	354
III.6.1 Des emplacements pour les hindous attestés par les témoignages	358
III.6.2 Pétition en vue de la construction du temple de Saint-Paul 1871	365
III.6.3 Des fêtes fastueuses comparables aux fêtes de l'Inde	370
III.6.4 Les constructions de temples à Maurice	373
CONCLUSION	382
BIBLIOGRAPHIE	388
LISTE DES PHOTOS	408
LISTE DES ANNEXES	409
ANNEXES	410
GLOSSAIRE	447
TABLE DES MATIERES	450
RESUME	453

Résumé

Les pratiques religieuses des personnes d'origine indienne à l'île de La Réunion, ancienne colonie française, présentent une originalité. De nombreuses familles se revendiquent à la fois du catholicisme et de l'hindouisme. Cette situation relève-t-elle d'une accommodation de l'hindouisme au catholicisme, ou d'une ancienne domination d'un culte sur l'autre ? Les précédents travaux réalisés sur cette question mettent en avant les excès commis par des prêtres catholiques à l'encontre des immigrants indiens durant la période de l'engagisme, du milieu du XIXe siècle au début du XXe siècle. Ces travaux, initiés durant la décennie 1980, avancent la thèse d'une persécution de l'Eglise sur les Indiens, aboutissant à la « double pratique », conséquence directe supposée de ces excès.

Cette thèse entend réexaminer les arguments avancés, et tente d'analyser la situation religieuse des engagés indiens durant cette période. Les éléments sont étudiés au prisme du monde social et religieux au XIXe siècle. Dans une perspective comparatiste, la situation d'autres diasporas, comme l'île Maurice, est questionnée, de même que la question des religions dans le contexte national. L'évolution des relations entre l'Eglise et le Pouvoir de la deuxième à la troisième République est abordée. Si leur proximité est certaine au début de la colonisation, ces liens restent très forts même après la Révolution, mais l'action des républicains en France hexagonale et dans les colonies remet en cause la place du catholicisme.

La vitalité des cultes hindouistes sur les plantations sucrières, la présence de nombreux engagés issus des comptoirs français de Pondichéry, région ayant connu une forte activité missionnaire au XIXe siècle, les interactions entre les différents cultes sur ces territoires sont autant de facteurs qui nous permettent d'aborder la question sous l'angle des échanges et des contacts entre les religions. Ceux-ci ont lieu bien avant le XIXe en Inde et dans les Mascareignes, leur étude au XVIIIe siècle apporte un éclairage sur l'adhésion aux deux sphères religieuses par les Indiens de La Réunion. A partir de ces nouvelles perspectives, et à contre-courant de la thèse diffusée dans les années 1980, la population d'origine indienne de La Réunion est présentée au XIXe siècle comme actrice de son intégration à la société créole, et du processus historique à l'œuvre dans ses pratiques religieuses.

Mots clés : hindouisme - catholicisme- Lascars – Yamsé - La Réunion - laïcité – engagés indiens - mission - jésuites- Maduré – Saint Thomas - colonisation