

2012

Le Nègre Blanc de Bel Air: la construction d'une identité hybride réunionnaise

Jessica Bombard

Louisiana State University and Agricultural and Mechanical College

Follow this and additional works at: https://digitalcommons.lsu.edu/gradschool_theses



Part of the [French and Francophone Language and Literature Commons](#)

Recommended Citation

Bombard, Jessica, "Le Nègre Blanc de Bel Air: la construction d'une identité hybride réunionnaise" (2012).
LSU Master's Theses. 857.

https://digitalcommons.lsu.edu/gradschool_theses/857

This Thesis is brought to you for free and open access by the Graduate School at LSU Digital Commons. It has been accepted for inclusion in LSU Master's Theses by an authorized graduate school editor of LSU Digital Commons. For more information, please contact gradetd@lsu.edu.

LE NÈGRE BLANC DE BEL AIR :
LA CONSTRUCTION D'UNE IDENTITÉ HYBRIDE RÉUNIONNAISE

A Thesis

Submitted to the Graduate Faculty of the
Louisiana State University and
Agricultural and Mechanical College
in partial fulfillment of the
requirements for the degree of
Master of Arts

in

The Department of French Studies

by

Jessica Bombard

Licence L.L.C.E Anglais, Faculté des Lettres de Limoges, 2008
August 2012

À ma mère et ma sœur,

Table of Contents

Dedication	ii
Abstract	iv
Introduction	1
1. L'éducation comme porteuse d'hybridité.	11
1.1 Songol face au problème de deux enseignements : une hybridité sans issue.....	12
1.2 Une ascension sociale impossible ? Le Noir esclave et éduqué : un espace hybride figé. .	19
1.3 L'apparence d'un Noir avec l'intellect d'un Blanc : une issue hybride.....	25
1.4 L'hybridité : ou le caméléon social.	35
2. Hybridité et identités confuses : La Réunion et son histoire de Nègre-Blanc.	41
2.1 L'hybridité de La Réunion et du Noir: base culturelle du <i>Nègre Blanc de Bel Air</i>	43
2.2 Un peuple hybride en perte d'identité ?	52
2.3 La prise de conscience et un retour aux racines au sein de l'hybridité.	58
Conclusion	63
Bibliographie.....	66
Vita.....	69

Abstract

Reunion Island and its literature both reflect a unique world of *métissage* unveiling a hybrid culture and population. Through centuries, Reunionese authors have used their writings as a means to portray the reality of their complex *métisse* society. Uninhabited until the seventeenth century, Reunion became a focal point for many nations and peoples who brought their own cultures and traditions. Such diversity, linked to the economic needs of the colony, led to the creation of a new creole language along with a new culture. In the novel *Le Nègre Blanc de Bel Air*, the Reunionese author Jean-François Samlong focuses on the problems of a hybrid identity through his depiction of the events of December 20th, 1848, a key date in the island's history as it represents the official end of slavery. Based on Samlong's novel, this thesis addresses the construction of a Reunionese hybrid identity. Using Claire de Duras' novel *Ourika* and Alexandre Dumas' work *Georges*, along with *Le Nègre Blanc*, the first chapter examines education as a process leading to the development of a confused and antagonist identity. Thus, the individual becomes a composite of knowledge, traditions and cultures. Such a mixing does not allow him (her), to belong to a specific class as (s)he represents a new type of individual: the hybrid. Therefore, the second chapter emphasizes La Reunion's hybridity and confused identity as a reading of *Le Nègre Blanc*. Samlong uses his protagonist, Songol, as a symbol of the island's hybridity and *métissage* in order to highlights the contemporary problems of the Reunionese.

Introduction

L'île de La Réunion, petite île française aux côtes de Madagascar de presque huit cent mille habitants est l'île Intense de l'Océan Indien. Pourquoi un slogan d'Ile Intense ? Intense de par ses paysages à couper le souffle, de par ses montagnes et cirques grandioses, de par sa faune et sa flore endémique, une île Intense de par sa culture, ses saveurs, et ses populations mélangées. Une île tout simplement intense dans sa dynamique.

Documentaires, brochures et agences de voyages présentent l'île comme un endroit unique au monde de par sa création, son environnement, sa culture et sa population. Au sujet de la constitution de la population réunionnaise, le site officiel de l'Office du Tourisme de La Réunion explique actuellement qu'« aucune catégorie ne forme une communauté strictement cloisonnée : tous les jours, un mariage rapproche un peu plus chacune d'entre elles. La Réunion préfigure le monde de demain, celui d'un village uni par la vie en commun au-delà de ses origines multiples. Quel meilleur remède contre le racisme ordinaire et les préjugés qu'un voyage à La Réunion ? ». Par contre, ce métissage qui caractérise l'île ne résulte pas d'un commencement historique harmonieux où par enchantement ont débarqué des groupes de populations, mais plutôt d'un processus douloureux d'esclavage et d'engagisme. Jean-François Samlong, auteur réunionnais engagé, explique dans une interview radiophonique du 8 juin 2011 cette caractéristique :

La population de l'île vient des quatre coins du monde : Europe, Afrique, Inde, Chine, Madagascar, Comores [...] Les différentes communautés se sont fondues, au fil des siècles, dans un seul creuset, sans trop de heurts, n'arrêtant pas d'inventer un « mieux vivre ensemble », ce qui n'exclut pas un certain racisme qui demeure à l'état latent, et il ne peut en être autrement dans la mesure où les

blesures de l'esclavage/marronnage, de la colonisation, de l'engagisme (engagisme indien et Malgache) ne sont pas totalement cicatrisées.¹

Samlong dépeint les effets négatifs de cette histoire sur la population actuelle. Si La Réunion ne souffre pas de la diversité des cultures et des groupes ethniques, elle souffre aujourd'hui de graves problèmes sociaux :

La société réunionnaise est aussi métissée d'incertitudes avec 100 000 chômeurs, 140 000 demandeurs d'emploi, 120 000 illettrés, 50 000 personnes âgées vivant en dessous du seuil de pauvreté [...] Les Réunionnais sont-ils des assistés, comme le disent certains hommes politiques ? Mais mon Dieu, en quoi ? [...] Que va-t-il se passer lorsque, dans dix à quinze ans, ils vont arriver sur le marché de l'emploi, ne sachant ni lire ni écrire, et n'ayant aucune formation professionnelle ? Parlera-t-on toujours de « l'île intense », de « l'île paradisiaque », du « Sud sauvage » ?²

En effet, les Réunionnais font face à l'illettrisme, la pauvreté, le chômage,... Toutes ces plaies sociales prennent source dans un passé particulièrement douloureux et stigmatisé par le colonialisme, l'esclavage et l'engagisme.

Une île intense et pourtant très peu connue sur la scène académique francophone. Dans un article récemment publié intitulé « *La Littérature Réunionnaise est en Léthargie* », Samlong dénonce la littérature réunionnaise en état de stagnation et de ne plus rien produire qui lui redonne vie:

Je constate seulement un fait qui saute à l'œil : durant ces dix dernières années on a fait fausse route en mettant l'accent sur le livre [...] on n'a rien fait pour aider à maintenir la littérature réunionnaise la tête hors de l'eau, et le résultat ne s'est pas fait attendre : elle a fait naufrage [...] notre île, qui a un passé littéraire prestigieux, mérite mieux, et surtout qu'on se retrouve les manches, qu'on affûte sa plume, qu'on aiguise son esprit, qu'on se dépasse jusqu'à rêver au « langage tangage » afin de prendre définitivement ses distances avec « les signes morts » d'une littérature en léthargie.

¹ <http://www.udir.org/articles-par-dates/133-laicite-multiculturalisme-interculturalite>

² (Idem)

La littérature réunionnaise souffre d'une absence d'auteur prêt à se déployer sur la scène nationale. Comme l'explique Samlong, il ne suffit pas d'avoir des écrivains pour que la littérature se fasse re-connaître mais il faut plus d'écrivains engagés réunionnais, ou non, qui cherchent à pousser les limites de l'île :

Pour la énième fois, je dis : ce n'est pas parce qu'on publie cent nouveaux titres à la Réunion, chaque année, que notre littérature se porte en bonne santé. Ce n'est pas parce qu'on a dix écrivains au mètre carré dans notre département que notre littérature est florissante. Aujourd'hui, elle est totalement absente sur la scène nationale, voire internationale [...] Au fond, peut-être qu'ils ne veulent pas être connus au-delà des frontières de l'île ; peut-être que ça leur suffit de raconter une aventure, n'osant pas aller jusqu'à raconter l'aventure d'une écriture. (« *La Littérature Réunionnaise est en Léthargie* »)

Il tire la sonnette d'alarme d'une littérature qui risque de tomber dans l'inconnu et le désintéressement total. Pour se faire connaître de nouveau, et retrouver le passé prestigieux dont parle Samlong, les auteurs réunionnais doivent sortir de leur zone de confort et ne pas chercher à se suffire aux limites de l'île.

C'est ainsi qu'en tant que fille de Réunionnaise aux racines colorées, j'ai choisi d'ouvrir une fenêtre sur un jardin littéraire aux milles et uns mystères et faire connaître la singularité de La Réunion.³ Car bien trop souvent, certainement dû à la léthargie que souligne Samlong, j'ai entendu le discours qui consiste à condenser le vaste monde créole francophone dans le petit cadre du monde créole antillais. Si actuellement, le Réunionnais ne fait pas sortir la littérature de son île peut-être qu'à travers la critique je pourrais aller au-delà des limites de La Réunion et montrer une partie de cette littérature que Samlong qualifie d'endormie. En effet, face à une littérature en léthargie, je pense que la critique académique devient un bon moyen pour susciter l'intérêt d'un public autre que celui de La Réunion, et faire réapparaître une littérature qui s'est

³ À travers l'histoire, La Réunion a changé plusieurs fois de patronyme. De ce fait, j'utiliserai le terme La Réunion ou l'île de La Réunion tout au long de cette étude.

effacé de la scène nationale depuis des années. La Réunion et sa littérature porte une histoire qui lui appartient, et qui ne peut être ni substituée ni réduite. Elle porte en elle des stigmates et des cicatrices qui lui sont propres. En me basant sur un roman de Jean-François Samlong, *Le Nègre Blanc de Bel Air* (2002), je tiens à dévoiler une infime partie de la beauté et de la complexité de l'identité hybride réunionnaise. Ce roman, qui continue la tradition militante de l'écriture de Samlong pour la littérature réunionnaise,⁴ essaie de participer à un renouveau de la littérature réunionnaise afin d'empêcher que La Réunion tombe dans cette léthargie littéraire que Samlong décrit dix ans plus tard.⁵ De plus, *Le Nègre Blanc* paraît cent cinquante-quatre ans après l'abolition de l'esclavage dans un contexte social réunionnais où le chômage atteint 30% de la population active, véritable plaie sociale.⁶ Et où les inégalités sociales se font toujours et encore ressentir.

Né en 1949, Jean François Samlong, docteur ès lettres, a été professeur à l'Université des Lettres de La Réunion à Saint-Denis. Il se fait d'abord connaître grâce à sa poésie et ses romans historiques. Il joue un rôle significatif dans le mouvement de la *Créolie*, qui fut inventé par le poète réunionnais Jean Albany et qui désigne un point de ralliement entre poètes réunionnais.⁷ Le mouvement se caractérisait par « la recherche et le respect des racines propres aux divers groupes, c'est l'ensemble qui prend les cultures des quatre horizons pour en faire son trésor et

⁴ « que je poursuis mon action militante depuis plus de trente ans déjà, sans baisser les bras, ni pleurer, ni m'écrouler » (Samlong « *La Littérature Réunionnaise est en Léthargie* »).

⁵ « Il faut tout de même préciser que nous avons cru au renouveau de la littérature réunionnaise quand Axel Gauvin publie *L'aimé* (Le Seuil, 1990, nommé pour le prix Goncourt), quand Daniel Vaxelaire édite ou réédite ses romans chez Phébus, Flammarion ; quand Monique Agénor publie deux romans chez Le Serpent à Plumes ; quand moi-même je publie *La Nuit Cyclone* (1992) puis *L'Arbre de Violence* (1994) chez Grasset, puis *Le Nègre blanc de Bel Air* (2002) et *L'Empreinte française* (2005) chez le Serpent à Plumes. On y a cru. Puis le roman réunionnais a connu un grand moment de doute et de solitude ; elle a eu ce qu'on appelle « une absence », comme si elle ne se souvenait plus de ce qui a été et de ce qui pourrait être encore. » (Samlong « *La Littérature Réunionnaise entre le Doute et la Solitude* »).

⁶ « Dans le classement européen de l'an 2000 [...] La Réunion, qui bonne dernière, était la seule à accuser un taux de chômage supérieur à 30% » (Colliez 26).

⁷ (Joubert 58).

son partage quotidien » (Joubert 53).⁸ En alliance avec le poète Monseigneur Gilbert Aubry, ils écrivent des anthologies annuelles sous le titre de *Créolie*.⁹ Monseigneur Aubry reste connu pour son *Hymne à la Créolie* de 1978 :

Ici nous vivons de Créolie, comme ailleurs de Négritude ou d'Occitanie. Nous savons que nul ne peut nous assimiler à une autre histoire. Au contraire [...] c'est l'ensemble qui reprend les cultures des quatre horizons pour en faire son trésor et son partage quotidien. Nous écrirons nos recettes et nos contes, nos légendes et nos poèmes [...] Créolie, fraternelle et toujours en devenir, ravive les racines de notre fierté et brise les stratégies marchandées sur la peau de ton âme. D'un même élan et de plusieurs fois cent mille mémoires nous signerons notre charte d'espérance, car dans nos veines palpite un même sang [...] le sang de la Créolie !

Cent-trente ans après la fin de l'esclavage Monseigneur Aubry fait appel à un ralliement culturel et littéraire sous l'enseigne de la Créolie.¹⁰ Il compose un hymne plein d'espoir pour le futur de La Réunion et sa littérature prête à réclamer sa singularité. Malheureusement, comme l'a avancé Samlong, cet hymne n'a pas été suffisant pour faire de La Réunion une des icônes de la littérature francophone et lui frayer une place dans le XXIème siècle.

En tant que fondateur et président de l'Union pour la Défense de l'Identité Réunionnaise¹¹, Jean-François Samlong milite pour la préservation de la culture et de l'histoire réunionnaise de différentes manières : « éditions, diffusion, animation culturelle et la formation de conteurs »¹². Avec ses différents écrits, Samlong se pose en tant que défenseur de la culture réunionnaise et de la francophonie. Pour lui « la francophonie est un libre espace où on fête le droit à la différence, le dialogue des langues et des cultures, le pluralisme des sociétés qui défendent une identité plurielle, la tolérance, les Droits de l'Homme »¹³. Il n'hésite pas à mettre

⁸ (Id., 53).

⁹ (Id., 58).

¹⁰ Comme l'ont fait Aimé Césaire et Léopold Senghor avec la négritude.

¹¹ Fondée en 1978 par Jean-François Samlong (Activités – Présentation de l'UDIR).

¹² (Activités – Présentation de l'UDIR).

¹³ (Samlong "Notice Biographique de Jean-François Samlong").

des mots sur des silences lourds et à dénoncer dans ses écrits des problèmes récurrents de la société réunionnaise tel qu'un passé esclavagiste avec *Madame Desbassyns* (1985), roman historique, ou *Le Nègre Blanc de Bel Air* (2002) ; il dépeint aussi le problème de l'inceste dans *La Nuit Cyclone* (1992). Depuis les années 90, il tire la sonnette d'alarme sur une île souffrant de problèmes sociodémographiques importants, il va ainsi contre la tendance à dépeindre une île édénique et choisit de dénoncer les problèmes récurrents actuels de La Réunion dans *Le Défi d'un Volcan* (1993).

En 2002, Samlong publie *Le Nègre Blanc de Bel Air*, un roman dans lequel il pointe du doigt la société coloniale réunionnaise à la veille de l'abolition de l'esclavage. Il y met en scène un esclave africain, Songol, en quête de son identité. La particularité de ce dernier demeure dans le fait que son maître le surnomme : « Nègre Blanc »¹⁴ car il reçut la même éducation que Paul Henri (le fils de son maître). Ainsi, à travers le titre l'auteur prépare le lecteur à l'ambiguïté de l'identité du protagoniste ; Songol n'a pas d'identité distincte mais évolue dans un espace aux limites floues.

L'intrigue commence un soir de décembre 1848,¹⁵ quelques semaines avant l'abolition de l'esclavage, un moment clé de l'histoire réunionnaise. Ce soir-là, le maître de Songol, M. Boisvilliers, se fait toucher en pleine épaule par une sagaie empoisonnée, apparemment lancé par le grand chef des marrons surnommé Waza. Dans le but de venger son père, Paul-Henri décide d'envoyer un groupe armé pour trouver le criminel et le tuer. Il demande au réputé chasseur de marrons, le Matamor, de prendre en charge l'expédition dans la forêt de Bélouve auquel se joint Songol, le narrateur. Cette excursion se transforme en une véritable quête pour Songol qui

¹⁴ Selon le-dictionnaire.com, dans le langage courant, cette appellation fait référence à quelque chose d'ambigu et d'équivoque.

¹⁵ En effet, le 20 décembre 1848 la république Française abolit officiellement l'esclavage et fait de l'homme noir asservi un citoyen français.

expérimente un problème identitaire profond du fait de sa situation d'esclave noir éduqué. De retour à la plantation, après avoir perdu la plupart des gens du groupe, dont le Matamor qui a trouvé la mort lors d'un combat avec le Waza, Songol se pose toujours des questions sur sa situation d'esclave. Il aurait pensé qu'après de tels événements, son maître lui aurait rendu la liberté mais il en est rien ; puis, arrive le jour de l'abolition de l'esclavage où Songol, habillé d'un costume, accompagne son maître en montant dans la même voiture. Le 20 décembre 1848, jour même de l'abolition de l'esclavage à La Réunion, clôture le roman avec la mort de Songol qui reçoit une balle en pleine poitrine afin de protéger l'annonceur de la liberté du peuple esclave.

Avec décembre 1848, Samlong touche à une période de l'histoire les plus vénérées et célébrées de la population réunionnaise même cent soixante-trois ans plus tard. Le 20 décembre ne symbolise pas seulement la liberté de tout un peuple asservi mais aussi les inégalités d'une société coloniale esclavagiste. En effet, ce jour, qui aurait dû favoriser tout un peuple asservi afin de le réhabiliter à sa place d'homme et lui redonner ce qu'il avait perdu, ne fait qu'insister sur les différences et les injustices d'une population asservie et exploitée. Inégalités qui apparaissent dans le discours du 20 décembre 1848 de Joseph Napoléon Sarda Garriga, dit Sarda Garriga:

La liberté, vous le savez, vous impose les obligations. Soyez dignes d'elle, en montrant à la France et au monde qu'elle est inséparable de l'ordre et du travail [...] Je vous l'ai déjà dit, mes amis, la Colonie est pauvre : beaucoup de propriétaires ne pourront peut-être payer le salaire convenu qu'après la récolte. Vous attendrez ce moment avec patience. Vous prouverez ainsi, que le sentiment de fraternité recommandé par la République à ses enfants, est dans vos cœurs. Mes amis, travaillons tous ensemble à la prospérité de notre Colonie. Le travail de la terre n'est plus un signe de servitude depuis que vous êtes appelés à prendre votre part des biens qu'elle prodigue à ceux qui la cultivent. (Desport 107)

Garriga déclare officiellement l'esclave libre, tout en perpétuant le côté purement utilitaire de l'homme Noir. Au lieu de rendre aux esclaves une liberté, et leur donner une perspective d'une nouvelle vie d'Homme libre, la déclaration de Garriga fige à tout jamais l'esclave dans la même situation de servitude. Dans sa proclamation aux esclaves maintenant devenus « travailleurs », il continue à enfermer le Noir dans une idéologie de marchandise économique incapable de raison. Il manipule le nouveau libre afin qu'il garde le même statut social d'exploité dans le but de ne pas défavoriser les grands propriétaires mais aussi de ne pas empêcher la prospérité économique de l'île. Garriga parle des obligations qu'implique la liberté, et l'unique raison sur laquelle il insiste est celle du travail. De cette manière il continue de lier un travailleur (ex-esclave) à son employeur (ex-maître).

Ce jour de décembre, Garriga ne propose pas d'alternative différente aux nouveaux affranchis, car ils doivent se dévouer au travail de leurs employeurs sans être sûrs de recevoir quelques rémunérations. Quels citoyens de la République Française travailleraient durement sans recevoir un sou ? Cette date fétiche pour le Réunionnais rend une liberté officielle à l'esclave mais ne lui rend pas une liberté profonde de l'âme dans la vie quotidienne. Il ne lui rend en aucun cas son passé, ses racines, sa famille et son identité d'Homme car il est trop tard pour l'esclave qui a grandi dans la colonie et n'a jamais vu/connu le pays de ses ancêtres. Son pays, en qui il peut voir une réflexion de son hybridité, est La Réunion, une Réunion dévastée par l'activité capitaliste de l'homme.

Dans son intention d'interroger l'histoire de La Réunion et d'attirer l'attention d'un public local et national, Jean-François Samlong, à travers son roman *Le Nègre Blanc de Bel Air*, présente à la veille de l'abolition de l'esclavage la situation ambivalente et tendue d'un homme noir esclave réunionnais, Songol. Il reçoit l'éducation de métropolitains blancs, et se retrouve

dans une position toujours entre-deux, hybride, voire monstrueuse par rapport aux autres esclaves de la plantation. Ainsi il se réfugie dans un espace que l'auteur définit de *No Man's Land* pour insister un peu plus sur son hybridité et son incapacité à intégrer la société réunionnaise de son temps. Cependant, Songol trouve un sens à sa vie et son identité lorsqu'il se réconcilie avec ses racines africaines et n'hésite pas à donner sa vie pour sauver l'annonciation de la liberté.

Pour ce mémoire, je développerai les résultats de l'hybridité de Songol tout en m'attachant à démontrer que l'éducation est le point central de cet état. Dans un premier temps, j'étudierai l'éducation comme un processus créateur d'hybridité pour l'individu dominé. Je commencerai tout d'abord avec l'analyse des deux éducations antagonistes qui ont façonné Songol tout au long de son développement identitaire. En effet, dans le but d'atteindre les standards de la société réunionnaise blanche la première éducation de Songol reçue de son père s'affaisse sous le poids de l'éducation des Blancs qu'il acquiert à l'école des Jésuites. De ce fait, je dévoilerai que sa particularité d'être éduqué lui ouvre les portes d'une deuxième prison : le savoir, mais un savoir qui ne lui permet pas de sortir de sa situation d'esclave dominé mais exige qu'il se réfugie dans son espace de *No Man's Land*. Ainsi, j'examinerai les conséquences négatives, et positives, d'un intellect Blanc dans un corps Noir dans la société de Songol du dix-neuvième siècle. Je m'appuierai sur *Ourika* de Claire de Duras, et *Georges* d'Alexandre Dumas, deux exemples contemporains de l'époque du protagoniste pour approfondir cette problématique, et montrer que la couleur de peau joue un rôle primordial dans l'hybridité de l'individu.

Dans un second temps, j'étudierai l'hybridité de La Réunion comme un reflet de l'hybridité de Songol. De ce fait, j'exposerai les attitudes des colons qui dans le but de créer une nouvelle identité plus saillante n'hésitent pas à détruire un passé qui ne convient pas à leur machine économique. En effet, cela se révèle non seulement dans leur interaction avec l'esclave

mais aussi dans la manière dont ils utilisent l'île qui se transforme en un endroit bouleversé et hybride. Le colon devient donc celui qui s'approprie un lieu et un individu sans égards pour son passé dans le but de le modeler en un outil propice à son enrichissement personnel. Enfin, je m'interrogerai sur les intentions de Jean-François Samlong avec l'écriture du *Nègre Blanc de Bel Air*. Et je définirai le travail de l'auteur comme un moyen d'attirer l'attention du lecteur sur l'identité de Nègre-Blanc du réunionnais actuel, et sur les problèmes culturels que l'île rencontre en tant qu'ancienne colonie française. Cependant, au sein de son état de Nègre-Blanc, je démontrerai que Songol trouve un sens à sa vie et à son identité lorsqu'il fait le choix de sacrifier sa vie pour l'avenir et la liberté des esclaves.

1. L'éducation comme porteuse d'hybridité.

Françoise Lionnet commence son article « *Créolité in the Indian Ocean : Two Models of Cultural Diversity* » avec la citation d'un de ses amis réunionnais : « Ben, nous lé en eksil ché nou ... ». ¹ Cette courte déclaration traduit un malaise identitaire et un problème d'appartenance qui atteint le réunionnais du fait de son histoire aux multiples origines. En effet, comment pourrait-il se sentir en exil dans un endroit qu'il a connu toute sa vie si ce n'est dû à une identité hybride ? L'identité hybride du Réunionnais repose sur sa multiculturalité. Une hybridité qui peut se révéler problématique lorsque certains standards, en somme ceux des Métropolitains, cherchent à supplanter la diversité de standards existants. Ainsi le résultat ressemble de près à celui du protagoniste de Samlong, le Réunionnais ne trouve plus sa place dans sa société native comme Songol qui n'a pas de place dans la société coloniale à cause de sa couleur de peau incompatible aux standards du Blanc. Blancs comme Noirs rejettent Songol de leur classe respective : il se retrouve sans classe distinctive et occupe son *No Man's Land*. Ce problème repose sur une double éducation aux fondements antagonistes le précipitant dans une identité hybride.

Dans ce chapitre, j'analyserai l'éducation comme un facteur créateur d'hybridité. Ainsi j'examinerai les inconvénients et les avantages de cette hybridité dans une société aux normes et aux valeurs rigides, et figées. Dans un premier temps, j'étudierai les deux éducations qui ont contribué à la construction identitaire de Songol : l'éducation africaine de son père, et l'éducation métropolitaine de ses maîtres. Je m'attarderai sur le fait que face à l'éducation blanche, son éducation africaine cède sous l'idéologie des Blancs. De ce fait, je montrerai que

¹ “ Nous sommes en exil chez nous [dans notre île]...”

l'intellect de Blanc dans un corps de Noir abouti à une identité confuse et hybride. Je vais m'intéresser à l'œuvre de Claire de Duras, *Ourika*, où l'hybridité liée à l'éducation devient un barrage à l'intégration sociale dans la société métropolitaine : l'éducation de Blanc dans un corps de Noir crée une situation insupportable voire invivable. Je dresserai ainsi les points communs entre le Songol de Samlong des années 2000 et la Ourika de Duras des années 1823. Tous deux s'isolent devant le rejet d'une société de Blancs car leurs éducations de Blancs ont fait d'eux des individus incapables de s'intégrer à une société existante. En effet, la couleur de peau devient le frein à l'intégration et à l'ascension de l'individu noir dans la société blanche métropolitaine, *Georges* d'Alexandre Dumas, un mulâtre à peau claire en est l'exemple. Contrairement à Songol et Ourika, son hybridité raciale et culturelle n'est pas un frein à son ascension mais un tremplin pour s'insérer dans le monde du Blanc. Georges, hybride Mauricien, devient un caméléon qui s'adapte et se fond dans tous les mondes qu'il côtoie. Enfin, j'étudierai les intentions de Jean-François Samlong derrière un ouvrage tel que *Le Nègre-Blanc de Bel Air*. Je soulignerai que l'auteur met en scène un personnage hybride dans un moment clé de La Réunion afin de refléter le problème identitaire actuel du Réunionnais.

1.1 Songol face au problème de deux enseignements : une hybridité sans issue.

L'auteur du *Nègre Blanc* insiste sur le phénomène de grandir avec deux éducations aux valeurs et enseignements opposés. Il en dénonce les conséquences chez l'individu noir, et dominé, qui devient hybride et ne trouve pas de place dans le monde dans lequel il évolue n'ayant pas les critères requis pour faire partie ni du monde Noir ni du monde Blanc. De ce fait, le Nègre-Blanc en grandissant devient la victime de ses maîtres Blancs qui le reprogramment selon des standards autres que ceux de son père. En effet, Songol est le produit de deux

éducations aux enseignements antagonistes : l'éducation africaine et l'éducation métropolitaine. Le père de Songol et M. Boisvilliers, ainsi que les Jésuites, en tant qu'adultes, développent les états physiques, intellectuels, moraux de Songol afin qu'il s'adapte aux milieux dans lesquels il grandit. Face à ces multiples acteurs du savoir, je vais montrer qu'il développe une identité chamboulée aux limites floues et hybrides sans portes de sortie.

Dans les premières lignes de la narration de Songol, l'auteur avertit le lecteur du point fondamental de l'hybridité de son protagoniste: « j'ai été éduqué comme un Blanc. C'est-à-dire qu'il m'a fallu tirer un trait sur ce que mon père m'avait enseigné à propos de moi, de mes ancêtres, de l'Afrique » (Samlong, *Nègre Blanc* 11). Dans ce passage clé du roman, Songol expose son identité liée à une éducation de Blanc qui a effacé la première éducation reçue de son père. Sa première éducation le définissait en tant qu'individu Noir Africain appartenant à une lignée d'hommes africains et à une patrie africaine. Le père de Songol en tant qu'Africain de naissance transmet à son fils sa connaissance de l'Afrique avec ses traditions et sa culture. Bien qu'il soit né sur la plantation de Bel Air, il a accédé à un savoir « pur » du pays de ses ancêtres grâce à son père qui représentait le seul lien qu'il avait avec ses racines avant sa mort. Il l'avait instruit à son propre sujet, son identité c'est-à-dire qui est Songol ? Que représente-t-il ? Ce qu'il est par rapport à ces ancêtres et à son pays. Cela montre que son père lui avait permis de trouver sa place dans un espace préparé pour l'homme noir africain : tel un cosmos. Il l'avait préparé malgré sa servitude à pouvoir s'intégrer dans une société africaine. Cependant ce cosmos africain perd de sa structure au fur et à mesure que Songol grandit et qu'il intériorise un savoir de Blanc.

Avec l'utilisation d' « éduqué comme un Blanc », Songol sous-entend qu'il est allé à l'école comme un Blanc pour recevoir un enseignement accompagné d'une idéologie de la

suprématie blanche.² Émile Durkheim, sociologue de la fin du XIX^{ème}, dans son étude intitulée *Éducation et Sociologie et Socialisation et Conflit* définit l'éducation comme:

L'action exercée par les générations adultes sur celles qui ne sont pas encore mûres pour la vie sociale. Elle a pour objet de susciter et de développer chez l'enfant un certain nombre d'états physiques, intellectuels et moraux que réclament de lui et la société politique dans son ensemble et le milieu spécial auquel il est particulièrement destiné. (9)

Durkheim définit l'éducation comme une entité qui se compose de plusieurs variables établies selon un schéma bien particulier, soit une dynamique allant du haut vers le bas, c'est-à-dire de l'adulte vers l'enfant. Il insiste sur le fait que l'entourage de l'enfant, se composant de différents types d'agents sociaux, joue un rôle primordial sur son éducation. Si nous regardons cette structure comme un système pyramidal nous pouvons voir l'éducation comme un système avec au sommet l'Adulte qui utilise une forme de pression pour inculquer à l'Enfant un ensemble de notions le préparant à faire partie de la société dans laquelle il se trouve, et ainsi pouvoir s'adapter aux standards existants de la société. L'enfant apprend donc à se plier aux exigences, c'est-à-dire se conformer, dans le but unique de pouvoir s'intégrer, et de faire partie d'une société et ne pas se retrouver en marge de celle-ci. Cela crée ainsi des individus conformistes qui ne remettent pas en cause les valeurs et les normes de la société dans laquelle ils évoluent car le but ultime est de convenir au milieu auquel les figures d'autorités le destinent. Les refuser voudrait dire se rejeter soi-même du système établi. L'Enfant assimile et comprend ainsi tout ce que l'Adulte lui transmet afin de s'intégrer. Cependant lorsque l'individu comme Songol diffère en apparence des standards d'une société donnée, l'éducation ne lui suffit pas et ne lui sert de rien pour remplir des fonctions semblables à ceux ayant reçu la même éducation. Son savoir blanc se trouve prisonnier dans un corps noir. Le savoir qu'acquiert Songol auprès des blancs reste un savoir contrôlé pour l'enfant blanc afin qu'il s'intègre dans sa société.

² Idée que je développerai dans cette partie.

Il reçoit un savoir basé sur l'idéologie de la supériorité du Blanc sur le Noir. Comme nous allons le voir à travers le personnage de M. de Boisvilliers l'idéologie qui construit Songol élimine le Noir de l'humanité. De ce fait, cette idéologie influence, voire contrôle, fortement le développement identitaire de Songol. En effet, au contact direct de la classe blanche dominante, il fait face aux reflets que lui renvoient directement les Blancs autour de lui, et surtout son maître. À plusieurs reprises il rapporte les paroles méprisantes de son maître décrivant le Noir comme un homme ne pouvant pas jouir du statut d'être humain: « Au bord d'une attaque d'apoplexie, mon maître crachait que le Nègre était un suppôt de Satan, l'ennemi du Blanc, du Beau, du Bien. En fait il ne nuisait plus à autrui que s'il était mort ou captif » (Samlong, *Nègre Blanc* 27). Songol évolue et grandit auprès d'un maître qui lui renvoie une image de bête et de moins que rien : « À ses yeux, l'esclave n'a que la valeur de ses muscles. C'est une bête de somme » (Samlong, *Nègre Blanc* 14). Malgré son éducation et son intelligence, se construire au contact de tels propos qui favorisent le rejet de son identité de Noir ne lui offre aucune échappatoire en tant qu'esclave et objet. Pour cela ses maîtres ne l'autorisent ni ne l'incitent à garder sa culture originelle mais ils le contrôlent et le poussent à oublier la place qu'il devrait occuper dans sa culture africaine. Dans la société réunionnaise de plantation, il est avant tout esclave :

He had a past, to be sure. But a past is not a heritage. Everything has a history, including sticks and stones. Slaves differed from other human beings in that they were not allowed freely to integrate the experience of their ancestors into their lives, to inform their understanding of social reality with the inherited meanings of their natural forebears, or to anchor the living present in any conscious community of memory. That they reached back for the past, as they reached out for the related living, there can be no doubt. (Patterson 5)

Samlong à travers le personnage de Songol illustre ce phénomène social qu'Orlando Patterson exprime dans *Slavery and Social Death: a Comparative Study*. Son père symbolisait le seul lien

avec ses ancêtres, mais en fréquentant les bancs de l'école, ses racines se sont enfouies sous le poids d'un savoir de blanc et ainsi créer une autre réalité et donc un autre héritage. En allant sur les bancs de l'école, et en étant au contact de la population blanche, son Soi noir s'évanouit pour laisser place à un nouveau Soi blanc.

Songol dénie son Soi noir du fait des différentes pensées racistes à l'égard de sa personne qu'il a intériorisé et qui ont entraîné ainsi une haine de lui-même. Il l'explique dans sa narration : « Et puisque je ne peux rien effacer de ce qui a été, que dois-je entreprendre pour ne pas me haïr ? Il est clair que, quoi que je fasse, je serai du mauvais côté de la barrière [...] À trente ans, je commence de sortir de ma longue léthargie pour accomplir ma destinée » (Samlong, *Nègre Blanc* 19). Songol comprend que rien ne lui permettra de changer un état d'esprit qui existe depuis des siècles, bien qu'éduqué il restera un homme noir dans son apparence face aux préjugés des Blancs. Frantz Fanon dans *Peau Noire, Masques Blancs* énonce certains de ces préjugés toujours présents dans la France du XXème siècle : « Les nègres sont des sauvages, des abruties, des analphabètes » (Fanon 114). De tels préjugés influencent le Noir dans la création de son individualité et de son identité. Ainsi, avec les différentes paroles racistes et haineuses de M. Boisvilliers à l'égard des noirs, Songol développe une haine contre sa propre personne qui se retrouve dans sa narration: « Comme j'ai horreur de mes cheveux frisés, je me rase le crâne avec un couteau de cuisine » (Samlong 13). Selon Albert Memmi, une telle haine de soi découle du désir de Songol de s'intégrer à la société blanche réunionnaise : « le refus de soi et l'amour de l'autre sont communs à tout candidat à l'assimilation [...] l'amour du colonisateur est sous-tendu d'un complexe de sentiments qui vont de la honte à la haine de soi » (*Portrait du Colonisateur* 131). Le contact quotidien de Songol avec les Blancs, et son désir de faire partie de la classe dominante, lui renvoie une image de ce qu'il ne pourra jamais être: « je ne serais

jamais un Blanc » (Samlong 12). Ses cheveux frisés représentent une différence avec ceux des blancs. En rasant son crâne il élimine une partie de ce qui le caractérise en tant que noir. Mais cela ne suffit pas à enlever ce frein qui l'empêche de pouvoir intégrer le beau monde de la société réunionnaise. Songol rejette en lui ce qui le définit en tant qu'homme noir car ses particularités l'éloignent des standards blancs qu'il cherche à atteindre : « mes dents trop blanches ; de mes lèvres aussi, trop épaisses. Nous, les Nègres, nous avons toujours eu quelque chose de trop par rapport aux autres peuples » (Samlong 11). Samlong rejoint, encore une fois, ce qu'expose Fanon : « les dents du nègres sont blanches » (10) Même un siècle plus tard, Fanon ne peut effacer son aspect physique et déjouer les préjugés d'une société blanche figée dans un système de pensée particulier. Nous pourrions ainsi emprunter les mots de Fanon et les appliquer à Songol : « l'évidence était là, implacable. Ma noirceur était là, dense et indiscutable. Et elle me tourmentait, elle me pourchassait, m'inquiétait, m'exaspérait » (114). Songol reste enfermé dans sa noirceur et dans les préjugés de son époque malgré son éducation de Blanc.

Face à ce problème, Songol demeure passif pendant trente ans, il s'est trouvé dans une torpeur telle qu'il ne discernait plus le problème identitaire dans lequel il vivait, son savoir ne l'a pas aidé à ouvrir les yeux mais l'a enfoncé encore plus dans ce problème identitaire : « La première fois que mon maître, M. Boisvilliers m'a lancé en souriant que désormais je serai son Nègre blanc, j'ignorais qu'il m'avait pour ainsi dire ouvert les portes de l'enfer » (Samlong, 11). Sa connaissance ne lui permet pas de contrecarrer ses maîtres, car la première chose qu'il a appris, en tant qu'esclave de naissance, est une obéissance exemplaire. Pour Songol l'éducation auprès des Blancs a été les portes ouvertes vers un enfer se matérialisant quotidiennement par l'absence de place au sein de la société bourbonnaise.³ Avec des caractéristiques physiques

³ Voir partie suivante sur l'espace hybride figé de l'individu noir éduqué.

semblables à celles des Blancs, son éducation lui aurait permis d'intégrer les hautes sphères de l'île sachant que son maître est un homme influent.

L'éducation dans le cadre de Songol devient un vecteur de confusion, et de destruction du passé et d'une identité déjà existante car Noirs et Blancs lui ont transmis les normes et valeurs de leurs sociétés respectives. Mais, il rejette son Soi noir pour acquérir un Soi blanc car le Blanc reste le standard de la société réunionnaise. Nous retrouvons cette idée de substitution dans les explications de Mohammed Cherkaoui :

L'éducation est essentiellement une « socialisation méthodique », c'est-à-dire un changement total et profond, par lequel l'individu modifie son point de vue sur le monde de façon radicale, pour toute sa vie; il ne s'agit pas seulement d'un simple apprentissage de l'ensemble des connaissances et des pratiques susceptibles de servir plus tard dans l'exercice d'une profession, mais d'une véritable conversion. Celle-ci est le résultat de l'action continue exercée par différentes instances sociales, dont l'école. (Cherkaoui 6)

Cherkaoui illustre le point essentiel du problème identitaire de Songol. Il commence sa conversion vers le système blanc occidental lorsqu'il s'assoit sur les bancs de l'école des Jésuites, et ainsi enclenche le processus de renier, en vain, une partie de son héritage pour acquérir une éducation occidentale. De ce fait il en acquiert aussi la philosophie, et ses maîtres le forment à penser comme un occidental et apprendre à mépriser le noir à cause de son infériorité. Cela revient donc à intérioriser la pensée générale de ses contemporains blancs. En appliquant cette théorie à Songol, il ne remet pas en question le savoir qu'il intériorise mais l'accepte comme faisant partie de lui. Songol demeure passif se laissant façonner par la société bourbonnaise qui impose ses valeurs, ses normes et le rôle que ce dernier doit jouer. Avec l'école, Songol a mis de côté les repères que son père avait posés ; il en acquit de nouveau. De ce fait, il change selon les standards des blancs et sa façon de penser évolue en fonction de son éducation chez les Jésuites à un tel point qu'il ne se rend même plus compte de sa situation

d'esclave noir asservi. Mais lors d'une excursion dans la forêt de Bélouve pour venger son maître qui a été attaqué par le chef des marrons, Songol se rend compte que sa réalité diffère de sa théorie. Son éducation dirigée et imposée par son maître, est un privilège empoisonné qui lui ouvre les portes d'une nouvelle prison. Son éducation apparaît comme un faux semblant, il se rend compte qu'il n'est pas mieux loti qu'un autre esclave, et se définit ainsi comme le chien dans la fable du chien et du loup de La Fontaine : « je suis d'autant plus coupable qu'à l'école des Jésuites j'ai appris *Le Loup et le Chien*. Aujourd'hui, la morale de la fable me revient, plus cuisante qu'une gifle. Le chien, c'est moi ! Je porte un collier et je ne sais pas le bonheur de courir où je veux. Ma réflexion est terminée » (42). Malgré toute la connaissance qu'il possédait, il n'a pas pris conscience de sa situation « de chien » avec un collier. Comme n'importe quel autre esclave, il est attaché à un maître qui le garde « en laisse » et ne lui permet pas d'être libre. Songol est emprisonné dans une cellule créée juste pour lui par son maître, il est son Nègre Blanc ; le condamnant à vivre dans un antagonisme identitaire. Songol n'a aucune porte de sortie et aucun moyen de gravir les échelons de la société réunionnaise car son éducation de Blanc enfermée dans la vision et les standards du Blanc ne permettent pas à son corps de Noir de se libérer d'une société aux normes rigides. Face à son savoir de Blanc et à sa servitude, Songol se retrouve au milieu de deux entités qui ne s'allient ni ne se complètent. Cela ne permet pas à ce-dernier de trouver une place dans la société dans laquelle il vit.

1.2 Une ascension sociale impossible ? Le Noir esclave et éduqué : un espace hybride figé.

Songol, esclave-éduqué, évolue donc dans un espace hybride. Peut-il trouver une place ou une fonction qu'il peut s'approprier à part entière sur la plantation de Bel Air ? Où se situe-t-

il face à ceux qui l'entourent ? Quelles en sont les répercussions sur son identité ? Dans cette partie, je vais analyser l'espace dans lequel Songol évolue et les répercussions sur son identité.

Dû à son éducation auprès des Blancs, Songol matérialise son désir de se rapprocher de la population blanche au niveau spatial. Sur la plantation Songol affirme qu'il occupe « un espace intermédiaire entre la cour et la maison, un *No Man's Land* » (Samlong 12). Nous constatons que pour définir l'espace ambigu/hybride dans lequel Songol demeure l'auteur ne trouve d'autres termes que l'expression anglaise de *No Man's Land*. Sa situation apparaît comme peu commune, voire non existante, à un tel point que le vocabulaire français reste limité pour exprimer l'état de Songol. L'utilisation de l'anglais montre qu'il appartient à un autre espace qui n'a pas de place dans l'esprit du français car aucun mot n'existe pour le qualifier. L'espace de Songol échappe, ou est rejeté de l'esprit du colon réunionnais.

Le *No Man's Land* est significatif car il ne se situe ni dans la maison ni dans la cour. Il s'approprie l'espace extérieur de la maison: « Je paraissais sous la varangue, assis sur le perron, à regarder la mer ou les journaliers dans la caféière. Mais il m'était strictement interdit de franchir le seuil de la maison et projeter une ombre à l'intérieur du vaste salon où mon maître recevait les plus hauts dignitaires de l'île » (Samlong 12). La varangue est un élément ouvert, entre-deux, attaché à la maison. Cet endroit de la plantation montre que Songol cherche à se distancer de sa situation d'esclave et surtout à perdre de vue les conditions de vie de ces congénères. Car en étant sous la varangue il ne peut pas accéder du regard le camp des esclaves, il n'a pas à faire face, pendant la journée, à l'insalubrité dans laquelle vit les autres esclaves. Cela illustre en partie son désir de se rapprocher du Blanc ; la varangue qui est au même niveau que la maison symbolise la connaissance de Songol étant au même niveau que celle de ses maîtres. Mais son statut d'esclave l'empêche d'avoir accès à l'intérieur de la maison, il ne peut rester qu'à

l'extérieur. Son impossibilité d'accéder à la maison symbolise que malgré son savoir, semblable au Blanc, il ne peut bénéficier du même statut et ne peut atteindre le cœur même des privilèges qu'apporte la connaissance car il est Noir. Albert Memmi aborde ce problème d'intégration dans le *Portrait du Colonisateur* : « Pour s'assimiler, il ne suffit pas de donner congé à son groupe, il faut en pénétrer un autre : or il rencontre le refus du colonisateur » (33). Grâce à son *No Man's Land*, Songol s'éloigne de son groupe d'esclave afin d'essayer de s'attacher aux Blancs mais fait face au rejet. Il occupe ainsi un espace hybride de la plantation.

Grâce à la description de Vaxelaire de la plantation type,⁴ nous devinons que le *No Man's Land* de Songol se trouve au milieu de la plantation, c'est-à-dire entre le camp des esclaves et les champs de canne à sucre et de café. Bien qu'il ne privilégie pas d'un statut égal aux blancs et qu'il reste un homme dominé, il jouit d'un statut supérieur aux autres esclaves de la plantation : « sur la propriété de Bel Air, je bénéficie d'un statut particulier en ma qualité de « Nègre Blanc ». Les rares esclaves qui surveillent les travaux dans les champs ne jouissent pas d'une protection égale à la mienne : on use autant du fouet que des fers pour les punir, parfois même du cachot» (Samlong 33). Sur Bel Air son statut d'esclave éduqué agit donc comme une sorte d'immunité contre la répression et les effets les plus extrêmes de la servitude. Comparé à ceux qui travaillent durement et que le maître utilise comme un pur outil économique, Songol se présente comme un homme choyé : « Moi, je profitais des doux soins de Mme Boisvilliers, et de

⁴ L'organisation spatiale du domaine dans la société de plantation bourbonnaise s'élabore selon un plan structuré et étudié de telle sorte que certains aspects du domaine, comme la cour des esclaves, soient cachés de la vue de tous voyageurs. Vaxelaire décrit : « Plusieurs règles concourent à l'organisation de l'espace dans les nouveaux domaines sucriers : ils doivent séparer l'habitat « noble » (du maître) de l'habitat servile [...] « l'habitation » doit refléter l'opulence de son propriétaire, d'où une « mise en scène » de la maison du maître, introduite par une grande allée de palmiers, parfois un bassin, une volée d'escaliers, des parterres de fleurs symétriques, une varangue, une façade néo-classique [...] la maison de maître s'offre d'abord au visiteur, les bâtiments annexes forment une cour à l'arrière, que complète l'usine, la cuisine est extérieure et le camp des esclaves, composé de paillotes ou de maisonnettes de pierre » (297).

la bonté de sa fille [...] qui me considérait comme un ami fidèle » (Samlong 12). Le choix de « moi, je » en début de phrase montre la différence de Songol avec les autres esclaves, ses privilèges et donc sa supériorité. Songol est donc le dominé-dominant de Bel Air. Autant il insiste sur son incapacité à être blanc autant il se distance des esclaves noirs par son éducation et ses connaissances. Il jouit d'une liberté que les autres esclaves ne partagent pas, de telle sorte que cela crée l'impossibilité pour lui de développer une quelconque relation avec les autres noirs :

Comme je ne leur parle presque pas, ils se défient de moi, ils me méprisent et me condamnent à la solitude. Lorsqu'on selle le cheval de mon maître, je sais que j'ai deux à trois heures de liberté devant moi, je descends vers le rivage et, assis sur un gros rocher [...] sous un ciel de feu, le plus pur après le ciel d'Afrique selon mon père, j'attends le bateau qui nous fera faire le voyage en sens inverse, sans larmes ni cadavres à jeter par-dessus bord. Puis je vais où bon me semble ; je suis content de pouvoir observer, écouter, méditer à ma guise. (Samlong 33)

Songol trouve une forme de liberté dans les chaînes de la servitude. À travers cela, Samlong fait une critique de la société post-esclavagiste et coloniale, où le dominé a le droit de disposer de ses gestes mais son esprit et son intellect sont sous l'influence du dominateur Blanc.

Dans les débuts de sa narration, Songol, bien que jouissant d'une forme de liberté, semble oublier que sa situation ne résulte pas d'un combat personnel mais d'un « privilège » accordé par son maître ayant vu en lui des capacités d'assimilation. Il peut à tout moment se faire rétrograder. Concrètement, l'existence de Songol dans un espace hybride dépend de son maître Boisvilliers qui est responsable de son éducation avec son propre fils. Mise à part le choix de se donner la mort, le maître reste celui qui a une influence sur l'esclave. Il est celui qui peut faire le choix de ramener Songol à la case départ avec la plupart des esclaves qui travaillent durement dans les champs. Samlong montre que le Noir souffre d'une crise identitaire parce qu'il est physiquement libre mais manipulé par une idéologie de Blanc. Cependant, son éducation lui permet d'ouvrir les yeux sur sa situation qui n'est fondamentalement guère meilleure que celle

de l'analphabète car : « Hier, à la même heure, je ne savais pas que je haïssais tant mon maître qui m'a dispensé le savoir, non la liberté de l'esprit. Réflexion faite, c'est comme s'il m'avait doublement enchaîné » (Samlong 19). Sa connaissance ne lui a pas ouvert les portes de la liberté mais au contraire lui a ouvert les portes de la prison du savoir. L'éducation ne le libère pas mais il doit faire face à une double servitude.

De cette manière, Samlong fait écho au travail de Memmi qui dresse un portrait du colonisé, et donc du dominé semblable à l'esclave, proche de la situation de Songol : « Les colonisés les plus favorisés ne seront jamais que des colonisés, c'est-à-dire que certains droits leur seront éternellement refusés, que certains lui seront strictement réservés » (Memmi 36). Lors de son apprentissage chez les Jésuites Songol développe un savoir de Blancs qui lui confère une capacité d'analyse, de raisonnement et de déduction. Contrairement aux autres esclaves de Bel Air, Songol est favorisé car il est éduqué, et ne travaille pas comme les autres. Il se sépare de la population asservie dépourvue de ce privilège, et ainsi peut s'éloigner géographiquement du Noir. Mais comme Memmi le soulève, même avec ce privilège aux yeux des Blancs, Songol ne restera qu'un esclave dominé. Le *No Man's Land* fait de Songol un esclave favorisé avec son éducation et son accès à un espace proche du Blanc, mais exclus du cœur des décisions car il n'est qu'esclave.

La disposition de la plantation ainsi que la place de Songol sous la varangue reflètent le travail de Michel Foucault dans *Surveiller et Punir*. Songol agit comme celui qui surveille le bon déroulement du travail de la plantation du haut de son *No Man's Land* : il apparaît aussi comme le protecteur de la maison du maître. Dans la partie intitulée « La surveillance hiérarchique » Foucault explique l'importance de la surveillance dans les camps militaires qui sont organisés, comme la plantation, selon des plans bien précis : « on définit exactement la

géométrie des allées, le nombre et la distribution des tentes, l'orientation de leurs entrées, la disposition des files et des rangées » (Foucault 173). Il insiste sur le fait que cette disposition sert à « permettre un contrôle intérieur, articulé et détaillé – pour rendre visibles ceux qui s'y trouvent » (Foucault 174). Il continue disant que « l'appareil disciplinaire parfait permettrait à un seul regard de tout voir en permanence » (Foucault 176). À la lumière de la théorie de Foucault, en occupant cette place, Songol symbolise l'appartenance à l'appareil disciplinaire. Songol n'a aucun pouvoir du fait de son statut social mais sa position spatiale sur la plantation le met au rang du pouvoir disciplinaire.

De plus, Foucault expose un œil omniprésent, représentant le pouvoir disciplinaire, qui voit tout, dont rien ne lui échappe mais qui attire aussi l'attention : « un point central serait à la fois source de lumière éclairant toutes choses, et lieu de convergence pour tout ce qui doit être su : œil parfait auquel rien n'échappe et centre vers lequel tous les regards sont tournés » (Foucault 179). Samlong semble faire de Songol l'« œil parfait » qui ressemble de près à l'œil de la Providence, *the All Seeing Eye*. Sous la varangue Songol se retrouve au cœur même de la plantation car la maison du maître occupe une place centrale. Il peut ainsi admirer les champs cultivés par les esclaves alors qu'il reste sous la varangue sans aucune tâche, il se dépeint au-dessus de toute la population servile et de ceux qui travaillent dans les champs. Il domine les esclaves qui se trouvent dans la cour et dont la place est dans « des champs, labourant, piochant, creusant dans un même effort, jusqu'à ne plus faire qu'un avec la terre du maître » (Samlong 34). De ce fait, comme le montre Foucault, Songol occupe une place centrale à la vue de tous ; c'est un point de convergence. Avec Songol, Samlong cherche à redonner au Noir une place de pouvoir qui ne lui a jamais été accordé, même au sortir de l'esclavage le Noir continue de souffrir de préjugés et conditionnements. De plus, en suivant la logique de Foucault, Songol

serait une source de lumière pour la plantation. Pourrait-on voir en lui une lumière qui met au grand jour ce qui est caché ? Une lumière qui révèle la situation de chacun ? Samlong utilise son protagoniste comme central au récit pour dénoncer les inégalités raciales liées à l'esclavage, il met au grand jour une vérité longtemps rejeté par la Métropole et les Réunionnais : « Il y a un refus inavoué d'assumer le passé qu'il fut, horrible, néfaste aussi bien aux Blancs qu'aux Noirs, car la dialectique maître/esclave lie le sort de l'un à l'autre, irrémédiablement » (Samlong 1999, 93).

Samlong, par le biais de son protagoniste, représente ainsi un pouvoir disciplinaire impuissant et incapable d'intervenir, Songol a le rang du pouvoir mais ne le possède pas. L'auteur remettrait-il en question l'architecture coloniale ? Avec au centre l'homme noir et non l'homme blanc. Le Noir est au rang du pouvoir (car il produit la richesse) mais il ne possède pas le pouvoir (car il est assujéti). Même en étant à l'extérieur de la maison, il reste au cœur du système colonial. Si nous utilisons le Noir comme un symbole de l'Homme dominé et le Blanc comme l'Homme dominant, Samlong montre que le dominé en conflit identitaire est ainsi une puissance muette et emprisonnée par le dominant qui le contrôle. Nous voyons que le dominant utilise le dominé dans un but purement utilitaire, sans aucunes intentions de le promouvoir à un rang qui lui donnerait un semblant d'influence dans la société. Songol, à la vue de tous, continue de montrer la domination de M. Boisvilliers car sa place dépend fortement du bon vouloir de son maître.

1.3 L'apparence d'un Noir avec l'intellect d'un Blanc : une issue hybride.

Le contexte dans lequel Songol renie ses racines montre la portée économique et sociale derrière l'éducation formelle du Blanc. Que serait devenu Songol s'il avait été encouragé par ses

maîtres comme n'importe quel autre enfant, sans égards pour sa couleur ? De ce fait, avec le racisme omniprésent dans la société Blanche, Songol reste à la place que son maître lui a attribuée sans chercher à gravir l'échelle sociale et améliorer sa situation car il est conditionné par une éducation de Blanc. Ce type de conditionnement se retrouve dans l'idéologie de l'école et du colonialisme. Samba Gadjigo, dans son ouvrage *École Blanche, Afrique Noire*, rapporte les intentions de la Mère patrie pour le pays colonisé et comment ils utilisent l'école comme un moyen de refaçonner l'enfant pour transformer la société :

Pour transformer les peuples primitifs de nos colonies, pour les rendre le plus possible dévoués à notre cause et plus utile à notre entreprise [...] le moyen le plus sûr, c'est de prendre l'indigène dès l'enfance, d'obtenir de lui qu'il nous fréquente assidûment et qu'il subisse nos habitudes intellectuelles et morales. [...] En un mot lui ouvrir des écoles où son esprit se forme à nos intentions. (54)

Gadjigo montre la volonté des enseignants de faire oublier à l'enfant sa première identité, et sa première éducation, afin de le marquer de celles des Blancs. L'éducation devient un outil purement socioéconomique à travers laquelle l'enfant devient une sorte de matière première pour la société et la classe dominante car il est éduqué-conditionné-façonné pour remplir un devoir bien particulier dans une société donnée. L'enseignant forme l'enfant dans le but de servir les intentions de la classe dominante, de la société et de la mère patrie. Point que nous retrouvons aussi dans l'histoire de La Réunion, où l'éducation dès ses débuts fut un moyen de servir la classe dominante et ses intérêts financiers.⁵

⁵ L'implantation des premières écoles est apparu tardivement dans l'île car les riches propriétaires envoyaient leurs enfants en Métropole : « Ceux qui possédaient de la fortune envoyaient leurs enfants en Europe ; de très-légers éléments suffisaient à ceux qui restaient sous le toit paternel » (de Nanteuil 213). Ce processus permettait aux fils aînés des colons de recevoir une éducation liée à leur héritage français et ainsi respecter la tradition: « les colons ne doivent pas oublier qu'ils sont Français et c'est en France que les enfants doivent venir faire leurs études [...] Il n'y a donc pas lieu de mettre en place dans les colonies des établissements fournissant une instruction de qualité et à plus forte raison des établissements secondaires car ils sont susceptibles de susciter et développer à terme un « *esprit colon* » c'est-à-dire une mentalité autonomiste » (Lucas 53). Malgré cette volonté pour le colon de garder cette identité française: « la question d'une éducation secondaire se posera dans les colonies quand une partie des colons, bien que possédants, ne le sont pas suffisamment pour envoyer leurs enfants en France » (Lucas 53).

En tant qu'esclave Songol n'avait aucune obligation d'aller à l'école mais son propriétaire a décidé de l'envoyer à l'école pour des raisons bien particulières que Songol avance dans sa narration: « J'étais allé à l'école avec Paul-Henri, son fils aîné, parce que selon l'avis de mon maître, contrairement aux autres enfants esclaves qui vivotaient sur la propriété de Bel Air, j'avais des facultés d'assimilation et de compréhension » (Samlong, *Nègre Blanc* 11). Songol est allé à l'école grâce à ses qualités lui donnant l'accès au savoir du Blanc. Il avait les dispositions d'assimiler et de comprendre ce que les autres esclaves ne comprendraient pas. De plus, il était différent des autres enfants d'esclaves car il faisait preuve de calme et de tranquillité, un comportement transmis et enseigné par son père. Sa première éducation qu'il cherche à renier lui aurait ainsi ouvert, d'une certaine manière, les portes vers l'éducation du Blanc.

Songol incarne le noir éduqué dans une société blanche rigide qui ne permet pas au non-blanc de gravir l'échelle sociale. Il est la victime de son maître et de la société du fait de son aspect physique. Samlong est loin d'être le seul à avoir soulevé ce problème du noir éduqué dans une société esclavagiste et raciste. Nous retrouvons ces idées d'éducation de Blanc dans un corps de Noir au sein d'une société rigide dans *Ourika* de Claire de Duras, contemporaine de

En effet, le développement économique de l'île du 19^{ème} siècle est une histoire de frères chez les Desbassyns. Cette famille apparaît comme la plus riche et influente de l'île dans la mesure où elle est à l'origine de l'introduction de la culture intensive de la canne à sucre. En effet, sous l'influence de Charles Desbassyns, l'île s'industrialise et se spécialise dans la production intensive de cannes à sucre : « on voit alors apparaître dans l'île une préoccupation qui devient un trait distinctif de la période : la nécessité de former une main-d'œuvre qualifiée pour répondre à des situations professionnelles nouvelles » (Lucas « 2nd ed. » 56). De ce fait, « avec la canne à sucre comme moteur de l'économie de l'île, c'est un autre mode de production qui se développe et qui entraîne une modification des situations antérieures dans le domaine de l'emploi en faisant apparaître de nouveaux métiers [...] qui exigent l'acquisition de nouvelles compétences professionnelles » (Lucas 28). Avec cette volonté d'un développement sucrier, et donc la nécessité de personnes qualifiées, certaines questions se posent. Philippe Panon Desbassyns, homme politique en Europe, décide de prendre en main le sort de son île et de se battre afin de favoriser l'éducation à Bourbon : « Philippe Desbassyns défend auprès des autorités royales la nécessité de former dans son île natale des ouvriers : « *Le besoin se fait d'autant plus sentir que les bons ouvriers y sont très rares et que la main-d'œuvre est très chère* » (Lucas 58). Comme nous le voyons ici, le souci de Philippe d'instruire une population réside dans la nécessité de répondre aux besoins économiques de l'île. Il va encourager la scolarisation des plus pauvres à Bourbon : « il s'agit de former des apprentis « *pour les soustraire de l'oisiveté en leur donnant le goût des arts utiles* » [...] il s'agit de fournir du personnel qualifié et de lutter contre l'oisiveté en éduquant les enfants des pauvres » (Lucas 58).

l'époque de Songol. Duras publie *Ourika* en 1823, soit vingt-cinq ans avant l'abolition de l'esclavage dans les colonies françaises. Contrairement à Samlong qui écrit avec le recul de l'histoire, Duras compose ce roman alors que l'esclavage et la race jouent un rôle clé dans l'organisation de la société française. David O'Connell dans son article « *Ourika: Black Face, White Mask* » expose ce fait: « Mme de Duras has described the gradual disintegration of a black person, crushed beneath the weight of racism, in a way that transcends anything that had been written on the subject in fictional form in France before 1824 » (56). Dans *Ourika*, l'auteur traite de l'éducation blanche du noir, et des problèmes identitaires et sociaux derrière un tel procédé. Comme l'explique O'Connell, l'environnement d'Ourika désintègre son identité, l'amenant progressivement à un vide identitaire. Pour cela l'auteur met en scène une jeune sénégalaise de quinze ans que M. le chevalier de B. ramène en France à l'âge de deux ans pour « la sauver de l'esclavage » (Duras 7). Il la confie « à Mme la maréchale de B., sa tante, la personne la plus aimable de son temps, et celle qui sut réunir, aux qualités les plus élevées, la bonté la plus touchante » (Duras 7). Ourika grandit auprès de sa bienfaitrice qui prend soin d'elle comme sa propre fille : « mes souvenirs ne me retracent que le salon de Mme de B. ; j'y passais ma vie, aimée d'elle, caressée, gâtée par tous ses amis, accablée de présents, vantée, exaltée comme l'enfant le plus spirituel et le plus aimable » (Duras 7). Contrairement à Songol, Ourika n'a aucun souvenir de son passé en Afrique et de ses racines. Elle s'immerge et s'assimile totalement au monde dans lequel elle grandit grâce à Mme de B.

En effet, cette dernière transmet et fait transmettre à Ourika un large savoir lui permettant de pouvoir s'intégrer à la société :

Elle voulut que j'eusse tous les talents : j'avais de la voix, les maîtres les plus habiles l'exercèrent ; j'avais le goût de la peinture, et un peintre célèbre, ami de Mme de B., se chargea de diriger mes efforts ; j'appris l'anglais, l'italien, et Mme

de B. elle-même s'occupait de mes lectures. Elle guidait mon esprit, formait mon jugement : en causant avec elle, en découvrant tous les trésors de mon âme, je pensais la mienne s'élever, et c'était l'admiration qui m'ouvrait les voies de l'intelligence. (Duras 9)

Dans ces paroles, Ourika souligne les points principaux de l'éducation que nous avons étudiés précédemment avec Durkheim ; Mme de B. la « guidait » et la « formait » selon ses standards, et ses maîtres « l'exercèrent » et dirigèrent ses efforts. Les maîtres d'Ourika la contrôlent et la dirigent afin qu'elle réponde aux attentes de sa bienfaitrice. Selon Ourika, les différents acteurs de son éducation servent à satisfaire le désir premier de sa bienfaitrice qui veut qu'elle ait « tous les talents ». Elle devient la création et le trophée de Mme de B. : « elle avait voulu que je susse parfaitement danser. Pour faire briller ce talent, ma bienfaitrice donna un bal dont ses petits-fils furent le prétexte, mais le véritable motif était de me montrer fort à mon avantage dans une quadrille des quatre parties du monde où je devais représenter l'Afrique » (Duras 10). Ourika devient une sorte d'extension, et miroir, de sa bienfaitrice qui a tout mis en œuvre pour que sa protégée apparaisse comme son trophée lors de réunions mondaines. À travers tout cet étalage, Mme de B. utilise Ourika pour « représenter l'Afrique », c'est-à-dire le continent noir, dans une société bourgeoise blanche. Sa bienfaitrice ne cherche pas à effacer l'identité première d'Ourika mais plutôt à la mettre au-devant de la scène avec ses caractéristiques « africaines ». Comme nous le constatons, elle a un esprit développé et une connaissance qui lui permettent de prendre part à la société de Mme de B. Ourika semble totalement intégré à cette société qui lui a tout appris, et qui a créé son identité intellectuelle.

Dans les débuts de sa vie, elle ne partage pas les problèmes identitaires de Songol. Elle se sent en harmonie avec son corps dans un milieu de Blancs : « je n'étais pas fâchée d'être une négresse : on me disait que j'étais charmante ; d'ailleurs, rien ne m'avertissait que ce fût un désavantage ; je ne voyais presque pas d'autres enfants ; un seul était mon ami, et ma couleur

noire ne l'empêchait pas de m'aimer » (Duras 8-9). Les louanges à son égard : « citée pour l'élégance et la beauté de ma taille. Mme de B. vantait souvent ce qu'elle appelait ma grâce » (Duras 10), ainsi que son acceptation/assimilation par les Blancs, malgré sa couleur, favorisèrent sa construction identitaire sans problème apparent. Son entourage ne lui renvoyait pas les images négatives que Songol recevait continuellement en tant que Noir esclave d'une plantation. Tant que l'entourage accepte et admire Ourika, cette dernière ne souffre pas de problèmes identitaires. Fanon explique cela dans *Peau Noire, Masques Blancs* : « l'homme n'est humain que dans la mesure où il veut s'imposer à un autre homme, afin de se faire reconnaître par lui. [...] Pour obtenir la certitude de soi-même, il faut l'intégration du concept de reconnaissance » (196). Ourika, contrairement à Songol, se sent humaine parce que l'Autre Blanc la considère et la reconnaît comme individu.

Cependant, cet équilibre se métamorphose lorsqu'Ourika surprend une conversation révélatrice entre Mme de B. et Mme de... lors de laquelle Mme de B. expose son inquiétude face au futur d'Ourika : « lorsque je réfléchis à sa position, je la trouve sans remède. Pauvre Ourika ! je la vois seule, pour toujours seule dans la vie ! » (Duras 12). Mme de B. a conscience de la différence physique d'Ourika et son incapacité à prendre part au vrai monde. Elle n'a pas de semblable avec lequel elle pourrait s'identifier totalement. Mme de... insiste sur la différence d'Ourika et son incapacité à s'intégrer totalement dans la société du fait de sa couleur de peau :

Qui voudra jamais épouser une négresse ? Et si, à force d'argent, vous trouvez quelqu'un qui consente à avoir des enfants nègres, ce sera un homme d'une condition inférieure, et avec qui elle se trouvera [...] mais elle ne peut rien contre les maux qui viennent d'avoir brisé l'ordre de la nature. Ourika n'a pas rempli sa destinée : elle s'est placée dans la société sans sa permission, la société se vengera. (Duras 13)

Dans cette conversation, Mme de... souligne le point central de l'identité d'Ourika, et les problèmes sociaux en résultant : son aspect physique. À partir de ce moment, elle ouvre les yeux sur sa situation « je vis tout ; je me vis négresse, dépendante, méprisée, sans fortune, sans appui, sans un être de mon espèce à qui unir mon sort, jusqu'ici un jouet, un amusement pour ma bienfaitrice » (Duras 12). Sa négritude devient une tare, et elle se sent pour la première fois différente et utilisée comme un pur outil social et de divertissement pour Mme de B. Sa tour d'ivoire s'effondre, et elle évalue sa différence physique comme un frein à son intégration et à son épanouissement. Ainsi comme Songol, Ourika prend sa personne et son aspect extérieur en horreur et dégoût : « ma figure me faisait horreur, je n'osais plus me regarder dans une glace ; lorsque mes yeux se portaient sur mes mains noires, je croyais voir celles d'un singe ; je m'exagérais ma laideur, et cette couleur me paraissait comme le signe de ma réprobation ; c'est elle qui me séparait de tous les êtres de mon espèce, qui me condamnait à être seule, toujours seule ! jamais aimée ! » (Duras 15). Elle ne se supporte plus et ne peut plus se regarder car sa noirceur lui rappelle sa différence et son impossibilité de s'unir et s'associer à quelqu'un de son « espèce ». Sa couleur de peau ne lui permet pas de s'intégrer à la véritable vie sociale de la société française. En dehors de sa vie dans le cercle de Mme de B., Ourika ne peut pas trouver de place car son aspect physique ne convient pas aux standards de la société blanche française. Elle perd son statut social ainsi que sa valeur lorsqu'elle réalise toute l'ampleur du problème lié à sa couleur. Bien que Mme de B. eût conscience de cette différence, elle continua l'éducation d'Ourika selon des standards Blancs lui permettant de s'intégrer à une société qui ne veut pas d'elle comme individu. De bienfaitrice qu'elle était, Mme de B. se transforme d'une certaine manière en ennemie d'Ourika. David O'Connell en dépeint cette complexité: « in short, *Ourika* is a portrait, still quite valid in our day, of a black person who is crushed not only by the

intentional cruelty of a society that has no place for her, but also by the well-intentioned, but perhaps cruelly, condescension of her would-be benefactors » (O'Connell 53). Mme de B. et Mme... personnifient les deux extrémités dont parle O'Connell. Mme... représente la cruauté de la société française figée dans un système de pensées où le Noir n'a pas de place et accomplit seulement « sa destinée », très certainement celle d'être au service du Blanc. Mme de B. caractérise cette bienfaitrice avec de bonnes intentions mais détruisant Ourika avec une éducation qui l'enferme dans un monde d'hybridité sans issu ni complémentarité.

Avec cette révélation, Ourika ne trouve plus de place dans cette société qui l'a toujours accueillie et choyée : « bientôt rejetée d'un monde où je n'étais pas faite pour être admise » (Duras 12). Elle réalise son problème identitaire : un intellect de Blanc dans un corps de Noir, dans une société rigide et figée. Maintenant avec sa prise de conscience, et une reconnaissance faisant défaut, plus aucun endroit ne lui convient, avec Mme de B., elle se sent noire et rejetée, et au Sénégal, personne ne la comprendrait : « j'eus un moment l'idée de demander à Mme de B. de me renvoyer dans mon pays ; mais là encore j'aurais été isolée : qui m'aurait entendue, qui m'aurait comprise ? Hélas ! Je n'appartenais plus à personne ; j'étais étrangère à la race humaine tout entière ! » (Duras 15). Ourika se dépeint comme un monstre, un être qui ne fait plus partie de l'humanité car personne ne voudrait d'elle du fait de son hybridité : comme Songol elle apparaît comme la seule de son « espèce ».

Un siècle et demi plus tard, Ken Bugul, dans le *Baobab Fou*, dépeint le même scénario de l'éducation comme une problématique pour l'individu Noir. Alors que la protagoniste Ken pense rejoindre ses ancêtres les Gaulois en quittant son pays natal pour aller en Belgique : Enfin, l'Europe, l'Occident, les pays des Blancs, les pays des Gaulois, les pays des sapins, de la neige, le pays de mes « ancêtres » (Bugul 39), elle fait face à un problème identitaire lié à l'éducation

française reçue au Sénégal. Sa première journée à faire les magasins dans les rues de Bruxelles se transforme en une révélation sur son identité de femme noire, et comme Ourika, elle se prend en horreur et ne se supporte plus :

La façade en miroir d'une vitrine me renvoya le reflet de mon visage. Je n'en crus pas mes yeux. [...] Les gens tout autour de moi avaient la peau blanche jusque derrière les oreilles. [...] Comment ce visage pouvait-il m'appartenir ? Je comprenais pourquoi la vendeuse m'avait dit qu'elle ne pouvait rien faire pour moi. Oui, j'étais une Noire, une étrangère. [...] Oui, j'étais une étrangère et c'était la première fois que je m'en rendais compte. (Bugul 50)

Ken pense retrouver ses ancêtres les Gaulois révélant la base même de son éducation à l'école coloniale française mais elle se rend compte d'une toute autre réalité qui la marginalise de ce qu'elle croyait être ses racines et sa société. Comme Ourika et Songol, Ken personnifie ainsi un savoir de Blanc, basé sur la machine du colonialisme, dans un corps de Noir ce qui résulte en une identité hybride. Elle n'est pas comme les autres Belges-Blancs, intensifié par sa couleur de peau, et elle s'éloigne de la communauté africaine présente en Belgique pour se rapprocher de la communauté blanche: « je fréquentais de moins en moins mes compatriotes. J'étais souvent avec les Blancs : je discutais mieux avec eux, je comprenais leur langage. Pendant vingt ans je n'avais appris que leurs pensées et leurs émotions.» (Bugul 67). Ken montre le problème que nous retrouvons chez Duras et Samlong : un individu noir formé par un esprit blanc pour s'insérer dans une société blanche : « Je pensais m'amuser avec [*les Blancs*], mais en fait j'étais plus frustrée : je m'identifiais en eux, ils ne s'identifiaient pas en moi » (Bugul 67). Nous voyons ici le problème de reconnaissance nécessaire au développement de l'humain dont parle Fanon. Même plus d'un siècle après l'abolition de l'esclavage, Ken expérimente à sa manière la problématique d'Ourika et de Songol : l'impossibilité de s'introduire pleinement chez le Blanc. Ainsi, Ken prend refuge dans une marginalité, « mes compagnons étaient des marginaux [...] je me réfugiais dans la drogue » (Bugul 98), « La solitude me suivait silencieusement partout. Je la

fuyais et elle me poursuivait. Je fumais beaucoup de marijuana et prenais de plus en plus de sirop d'opium, pour chercher vraiment abri. [...] Cette solitude que j'avais retrouvé durement, avec le choc d'avoir perdu, ici, mes ancêtres les Gaulois. » (Bugul 110). Face à sa différence et son hybridité, Ken devient une marginale et s'insère dans un monde fait d'alcool, de drogue et de prostitution.

En effet, nous retrouvons cette dynamique de marginalisation de l'hybride avec Ourika et Songol. Rejetés et hybrides, Ourika trouve refuge dans un couvent, et Songol se réfugie dans son *No Man's Land*. Alors que Songol refusant son aspect de Noir et essayant de le réduire occupe une place centrale à la vue de tous, Ourika choisit de se cloîtrer et de s'éloigner de la réflexion des autres, c'est-à-dire du miroir que représente le regard des autres. En se retirant chez les sœurs, elle s'éloigne du standard qu'elle n'atteindra jamais en tant que jeune femme, le mariage. D'autre part, son habit de religieuse lui donne la possibilité de cacher son aspect physique qu'elle ne supporte plus. Avec Songol et Ourika nous voyons que l'enseignement de Blanc pour un individu Noir dans une société figée le jette dans un espace identitaire hybride où il trouve une forme d'intégration dans un espace retiré et marginal que personne ne réclame. Jean-François Samlong et Claire de Duras montrent que le Noir développe une identité hybride lorsqu'il acquiert une éducation que supervise le Blanc. Comme le souligne Durkheim dans sa définition sur l'éducation, en recevant une éducation de Blancs, Ourika et Songol se préparent pour intégrer intellectuellement cette société dans laquelle ils vivent. Mais leur couleur de peau devient le frein à leur ascension sociale et la mise en pratique de leur savoir. Avec leurs pigments, ils n'ont pas la possibilité de jouir d'une vie digne de leur éducation : à éducation égale, résultats inégaux. De ce fait, face à la rigidité sociale de la société réunionnaise et métropolitaine, Samlong et Duras finissent leurs romans avec la mort de leurs protagonistes

respectifs : « the point is clearly made by the author that the only solution to Ourika's problem is death » (O'connell 55). La seule issue au problème identitaire raciale reste la mort. Au-delà de la mort physique pouvons-nous voir dans ces morts un symbole d'une mort identitaire ou d'une mort sociale ? Aux yeux de la société l'individu hybride n'existe pas en tant qu'individu car rejeté de toutes parts. Le sort d'Ourika et de Songol s'achève avec une mort précipitée : une dans le silence et la marginalité d'un couvent, et l'autre à la vue de tous en sauvant le messager de l'émancipation des esclaves. Une éducation de Blanc dans un corps de Noir résulte en un métissage qui devient invivable pour l'individu qui ne trouve pas de place où évoluer dans l'acceptation de son identité hybride.

1.4 L'hybridité : ou le caméléon social.

Avec Songol et Ourika, nous avons vu que l'hybridité créée par l'éducation est une source de conflit identitaire et un frein à l'intégration à un milieu spécifique. Se trouvant seuls dans leur situation et enfermés dans un corps qui ne leur permet pas d'ascension sociale, ils disparaissent dans la mort. Cependant, lorsque la couleur de peau s'éclaircit, l'hybridité se transforme en une force qui donne accès à une multitude de mondes et de milieux. Il devient une sorte de caméléon social, comme le protagoniste d'Alexandre Dumas, dans son roman de 1843 : *Georges*. Dans cet ouvrage, Dumas y dépeint une réalité différente de Samlong et de Duras car l'hybride selon lui peut monter l'échelle sociale et atteindre le sommet dans la mesure où sa couleur de peau le lui permet. L'auteur met en scène un mulâtre mauricien du nom de Georges Munier qui, après avoir passé dix ans en France dans le cadre de ses études, rentre à l'île Maurice pour se venger d'une famille de Blancs : les de Malmédie. De ce fait, je vais m'arrêter sur l'éducation de Georges et les répercussions sur son identité de mulâtre. Ainsi, je montrerai que Georges devient un personnage puissant qui côtoie tous les mondes sans difficultés ni rejets à

l'exception de sa terre natale. À travers cela nous verrons que Dumas fait l'éloge du métis comme un être aux multiples ressources et visages.

À l'âge de douze ans, Georges Munier quitte l'île Maurice pour Paris dans le but de recevoir une éducation car l'école existante dans l'île n'était pas faite pour les enfants de couleur, peu importe leur richesse. Pierre Munier, son père, explique ce problème de l'éducation liée à la couleur du sang : « un esprit si intelligent, si ardent, si ferme, que, si je l'eusse mis au collège de Port-Louis avec les autres enfants, je suis bien certain que, quoiqu'il n'eût que douze ans, il eût bientôt dépassé tous les autres élèves. [...] mais je ne pouvais pas le mettre au collège ici. Le collège Cependant, dans la prochaine partie, je vais montrer que Songol sort de son mutisme, et embrasse son identité africaine. été fondé pour les blancs, et nous ne sommes que des mulâtres » (Dumas 100). L'intelligence du jeune Georges ne pouvait pas combattre les préjugés raciaux de la société rigide coloniale mauricienne, ou atteindre les standards de cette société où seul le blanc a de la valeur. Cependant, Pierre qui a des relations en Métropole envoie son fils hors du système mauricien afin de lui permettre de bénéficier d'une éducation qui répondra à son besoin intellectuel. De frêle qu'il est : « son pauvre petit corps » (Dumas 100), Georges se transforme en un homme de fer. Pendant ces premières années en France après plusieurs incidents, il prend la décision de s'endurcir afin de maîtriser les gens qui l'entourent et non l'inverse : « alors, ce fut lui qui chercha querelle aux autres et qui battit à son tour, ceux qui l'avaient tant de fois battu. Alors ce fut lui qui fut craint et qui, étant craint, fut respecté » (Dumas 108). Dumas dépeint la Métropole comme un endroit qui change et endure l'individu. Le but de Georges n'est pas de s'intégrer à une société donnée mais d'être supérieur au commun des mortels : « il savait à peu près tout ce qu'un jeune homme du monde doit savoir. Mais il comprit que ce n'était pas assez que d'être, en toutes choses, de la force du commun des hommes ; il décida qu'en toutes choses

il leur serait supérieur » (Dumas 109). Il ne veut pas seulement être bon mais il veut être meilleur, il veut atteindre une distinction qui le sépare des autres hommes. Il aboutit à l'excellence, entre autre, lorsqu'il rejoint les rangs de l'armée : « Son nom fut cité à l'ordre de l'armée, et il reçut, des mains du duc d'Angoulême, la croix de la Légion d'honneur, et, de la main de Ferdinand VII, la croix de Charles III. Georges n'avait pour but d'obtenir qu'une distinction. Georges en avait obtenu deux » (Dumas 120). Le protagoniste de Dumas fixe ses yeux sur la réussite et la distinction dans tous les domaines de sa vie. Il s'impose toutes sortes de sacrifices dans le but d'apprendre le contrôle sur sa vie et ses actions afin que rien n'ait d'ascendance sur lui mis-à-part sa volonté.

De plus, sa poursuite de l'excellence le pousse à se mettre à part, tout en étant respecté et admiré, peu importe le milieu qu'il côtoie : « À Londres, Georges se fit présenter partout et fut partout bien reçu. [...] Il quitta Londres avec le renom d'un parfait gentleman, comme il avait quitté Paris avec la réputation d'un charmant cavalier » (Dumas 119). Nous voyons que Georges se crée une personnalité basée sur sa renommée afin qu'il s'élève et se différencie des autres hommes en touchant à plusieurs domaines ainsi qu'aux milieux les plus connus. Il se façonne un nom qui rime avec excellence ; il développe une personnalité aux multiples visages capable de se fondre dans la société qu'il fréquente tout en se distinguant avec ses capacités d'adaptation. Ses différents voyages et rencontres contribuent à une construction identitaire hybride :

Georges visita successivement la Grèce, la Turquie, l'Asie-Mineure, la Syrie et l'Egypte. Il fut présenté à Méhemet-Ali, au moment où Ibrahim-Pacha allait faire son expédition du Saïd. Il accompagna le fils du vice-roi, combattit sous ses yeux et reçut de lui un sabre d'honneur, et deux chevaux arabes [...] Georges revint en France par l'Italie. (Dumas 120)

Le célèbre dicton français dit que « les voyages forment la jeunesse ». En étant en contact avec de multiples cultures, langues, ethnies et personnes, Georges se construit une personnalité vaste

qui lui permet de viser l'excellence jusqu'à recevoir les honneurs d'un pays arabe. Georges apparaît comme un individu hybride qui s'adapte et absorbe la culture, les manières et les « plus » qui lui permettent d'exceller dans tous les domaines. Il est Français en France, Anglais à Londres, Egyptien en Égypte. Dumas fait de Georges un véritable caméléon social grâce à son identité hybride. Cet aspect de caméléon prend tout son sens lorsqu'il rentre à l'île Maurice et que nous voyons sa capacité à s'adapter aux mondes et aux personnes qu'il rencontre. En effet, lorsqu'il rencontre Sara pour la première fois, nièce de son ennemi juré, il se distingue en parlant mandarin avec Miko-Miko, le vendeur ambulant chinois avec lequel il va développer une complicité utilitaire. Georges explique qu'il a appris cette langue auprès de sa nourrice : « une pauvre femme de l'île Formose qui était au service de notre maison. Sa langue est donc la première que je balbutiai » (Dumas 96). Lors d'une course hippique, Georges court avec son cheval arabe, habillé comme un Égyptien et parlant arabe : « il était vêtu d'un costume égyptien [...], il montait à la manière arabe » (Dumas 288). Quelques pages plus loin nous lisons : « à la manière des cavaliers arabes » (Dumas 290). Avec ses éducations Georges est devenu un composite de savoirs et de cultures internationales qui font de lui un personnage imprévisible. Sa capacité à interagir avec n'importe quel individu lui permet de jouir d'un pouvoir social incomparable. De retour à l'île Maurice après quatorze ans, il s'intègre chez le Blanc comme chez le Noir.

Derrière l'excellence et l'hybridité de Georges se cache un problème racial lié à sa famille. Avant de quitter l'île Maurice pour ses études, Georges accompagne son père lors de la prise du drapeau anglais qui est à la tête d'un groupement d'hommes de couleurs. À ce moment, le fils du commandant du bataillon des blancs, Henri, veut prendre le drapeau des mains de Georges qui refuse. Devant ce refus, Henri de Malmédie le frappe au front avec un petit sabre et

lui inflige une blessure sanglante dont la cicatrice restera à jamais tel un stigmate du problème racial mauricien. Cependant, face à cet incident, Pierre se rabaissa devant l'autorité de M. de Malmédie et s'efface : « Pierre Munier s'était toute sa vie laissé écraser par cette aristocratie de couleur à laquelle il venait de céder encore, sans même tenter de faire résistance. Il se rencontre de ces héros qui lèvent la tête devant la mitraille, et qui plient le genou devant un préjugé » (Dumas 73). Cet événement raciste, mêlé à la réaction de son père, a produit chez Georges le désir de sortir de cette malédiction et de se battre contre les préjugés d'une société rigide, et de se venger du Blanc, et surtout d'Henri de Malmédie, en étant meilleur que lui et que le Blanc :

C'était une âme pleine d'orgueil qui se serait pas consolée de dépenser dans un bonheur européen les forces précieusement amassées pour un combat interraciné : tout ce qu'il avait depuis dix ans, c'était pour dépasser ses compatriotes les mulâtres et blancs, et pouvoir tuer à lui seul le préjugé qu'aucun homme de couleur n'avait encore osé combattre. (Dumas 121)

À lui seul, Georges veut combattre le préjugé que l'homme de couleur n'a pas de valeur et qu'il ne peut pas être égal ou supérieur au Blanc, et donc le préjugé que le métis a le devoir de se rabaisser devant le pur Blanc.

La couleur de peau et du sang jouent un rôle primordial dans l'organisation de la société des Mascareignes comme nous l'avons vu dans *Le Nègre Blanc*. Lors d'une demande de tournois afin de gagner la main de Sara, Henri répond à Georges : « je ne me bats pas avec un mulâtre » (Dumas 270). La couleur régule les relations entre Blancs et Noirs. Le désir de vengeance de Georges atteint un désir d'assujettir les Blancs : « ces blancs qui me menacent et me méprisent, ces blancs qui veulent me fouetter comme un nègre marron, ces blancs seront à mes pieds. Voilà tout » (Dumas 303). Il veut non seulement évincer un préjugé ancré dans les mentalités des Mascareignes mais aussi inverser l'ordre social avec au sommet l'homme de couleur. Son projet de battre le Blanc sur son propre terrain prend forme avec la création d'une

identité hybride basé sur un large savoir permettant à Georges d'évoluer et de gravir l'échelle sociale jusqu'à surpasser le Blanc. Son éducation lui a donné la possibilité de combattre ce dont il avait été témoin toute son enfance avec sa famille. Contrairement à son père, Georges ne se suffit ni ne se contente de l'organisation sociale et raciale de la société mais cherche à la dépasser. Il réussit à dépasser le Blanc car sa couleur de peau claire lui ouvre la porte sur leur monde alors que Songol, en dehors de l'éducation, ne peut avoir accès au monde des Blancs car il est noir de peau.

Cependant, Georges et Songol partagent un métissage culturel qui font d'eux des êtres à part, sans place fixe dans la société à laquelle ils appartiennent. Molly Krueger Enz dans son article « *The Mulatto as Island and the Island as Mulatto in Alexandre Dumas's « Georges »* » démontre que Georges vit dans une situation particulière car :

[His] quest remains unfulfilled and his own homeland becomes his enemy [...] His entire life has been consumed with the search of belonging, but this is simply an illusion. He does not fit in with black society, he despises whites for their assumed superiority and he scorns mulattoes for their acceptance of these prejudices. He remains isolated, doomed to live in a double space, the same one Bongie describes as being "neither here nor there, but always in between and in transit" (Enz 393,4)

Alexandre Dumas et Jean-François Samlong dépeignent la réalité métisse des deux îles sœurs face à leur problème identitaire hybride dominé par les standards du Blanc. En effet, La Réunion se caractérise par une hybridité particulière avec un développement exceptionnel.

2. Hybridité et identités confuses : La Réunion et son histoire de Nègre-Blanc.

Dans la préface de *De la Servitude à la Liberté : Bourbon des Origines à 1848*, Robert Gauvin, Président du Comité de la Culture de l'Éducation et de l'Environnement de La Réunion raconte l'histoire d'un journaliste d'une radio nationale qui lors d'une visite sur l'île a déclaré que La Réunion n'avait pas d'histoire. Bien entendu, de tels propos n'ont pas laissé sans réactions les Réunionnais qui regardent comme un privilège le fait d'être Réunionnais justement à cause d'une histoire différente de toutes les autres anciennes colonies françaises et de son métissage exceptionnelle.⁶ À cette allégation, Gauvin donne une réponse qui résume en quelques lignes la spécificité de l'histoire de l'île : « Notre histoire est certes brève, n'a guère plus de trois siècles et a pris naissance quand des hommes venus de leur plein gré ou forcés à l'exil depuis différents continents, Noirs, Blancs, Jaunes se sont retrouvés sur une terre vierge et ont crée – pour le meilleur et le pire – une communauté de culture et de destinée » (Desport 5). Lors des deux premiers siècles et demi de l'île, mise à part les colons blancs qui s'y installent par désir de

⁶ En effet, l'île de La Réunion est une terre de métissage de par son passé d'esclavagiste et de terre d'immigration. Les esclaves proviennent non seulement de l'Afrique de l'Est et de l'Ouest mais aussi de Madagascar, de l'Inde et de l'Orient. En 1663, les deux premiers colons français en provenance de Fort Dauphin, Madagascar s'installent sur l'île accompagnés de dix Malgaches dont trois femmes. Mais les premiers colons en provenance de la France débarquent en Août 1665. Dans ces premiers temps de l'histoire de l'île : « le manque de femmes et l'absence d'esclavage [...] expliquent sans doute l'étonnant métissage de Bourbon au XVIIe siècle » (Vaxelaire 77). Ce problème de pénurie de femmes a duré plusieurs décennies, et a fait de l'île, une île de métissage car « on retrouvera régulièrement le phénomène du métissage des « pionniers » (en majorité mâles) avec des femmes créoles de couleurs : les premiers Chinois, Indo-musulmans puis... « zoreils » du XXe siècle répéteront l'expérience des premiers-colons. [...] Ce brassage humain, oublié (ou occulté) par la suite, est spécifique à La Réunion » (Vaxelaire 77). La couleur de peau, comme l'origine de l'individu, n'était pas un facteur important dans le choix d'une épouse ce qui sera un tout autre discours un siècle plus tard avec l'esclavage. Samlong souligne que « si les colons se sont mariés à des Françaises (10), à des Indiennes (12) et à des Malgaches (14), durant les dix premières années de la colonisation, il y avait surtout dans l'île une majorité de femmes d'origine indienne et malgache, et les couples mixtes étaient beaucoup plus fréquents qu'on ne veut l'admettre » (Le défi d'un volcan, 78). D'autre part, avec l'abolition officielle de l'esclavage en décembre 1848 une autre source de brassage ethnique apparaît: l'engagisme c'est-à-dire « l'engagement de travailleurs « libres » » (Vaxelaire 345). Ce phénomène avait déjà commencé en 1828 avec l'interdiction de la traite négrière mais prend son essor en 1848 entraînant ainsi l'immigration d'Indien, Chinois, Australiens aborigènes, Somaliens, Yéménites,... « L'engagisme s'est poursuivi jusqu'en 1934 » (Vaxelaire 399) laissant ainsi une île aux multiples couleurs, cultures et cultes.

commencer une nouvelle vie, tout autre habitant y arrive par forces et contraintes. Un tel brassage de races et de cultures, sur un si petit espace géographique, entraîne la création d'une nouvelle culture hybride créole unique à La Réunion. Dans ce chapitre, je commencerai avec l'analyse de l'aspect hybride de l'île et de l'homme sous le joug de l'esclavage afin d'introduire la situation antagoniste de Songol en tant que Nègre-Blanc sur la plantation de Bel Air.

Tout au long de cette étude, nous devons garder à l'esprit un point fondamental de l'histoire de La Réunion que Raoul Lucas avance dans son ouvrage *Bourbon à l'École : 1815-1946*, c'est-à-dire que l'île est « une colonie de peuplement. [Elle] n'a jamais connu un « avant » la colonisation, les structures et ses réflexes sont la résultante de la colonisation » (11). Contrairement à d'autres colonies ayant un passé et une histoire avant la colonisation, La Réunion est vide d'histoire humaine au moment de sa découverte et de son occupation. De ce fait, la constitution ethnique et sociale de l'île est une création coloniale de toutes pièces :

Bourbon est une création directe de la colonisation, qui l'a peuplée et mise en valeur selon ses propres finalités, ses propres logiques [...] L'île ne connaît ni destruction complète ou partielle de sa population autochtone. Le processus de colonisation à La Réunion s'éloigne du modèle colonial classique avec la figure focale du dominant extérieur. Ici, La Réunion est importée et contrainte de produire une culture nouvelle qui s'appellera créole. (Lucas 26)

Du fait de l'inoccupation de l'île, La Réunion représentait un joyau pour ceux en quête d'une société reflétant leurs idéaux de conquête de nouveaux territoires et de création de sociétés nouvelles. D'autre part, elle apparaît comme une perle financière pour la métropole qui va l'utiliser comme un grenier.⁷ La colonisation de La Réunion, anciennement Bourbon, c'est la conquête d'une nouvelle terre, vierge d'hommes, et donc le développement d'une culture autre et

⁷ Après des années de désintéressement, et dans une stratégie typique des puissances coloniales, la Compagnie des Indes Orientales commence à porter un intérêt à la culture de Bourbon : « La Compagnie des Indes s'était émue à son tour puisque le sol de Bourbon convenait si bien au café, elle se proposa d'en rendre la culture obligatoire [...] les habitants dussent remettre la moitié ou au moins le tiers de leur récolte aux magasins de la Compagnie » (Brunet 47). Une telle ordonnance introduit dans l'île une frénésie économique jusqu'alors inexistante. Elle devient le « grenier des Mascareignes⁷ » (Vaxelaire 199) et une ressource financière pour la Compagnie et la Métropole.

nouvelle. Dans le cadre de Bourbon, c'est une culture de métissage qui se développe. La Réunion d'aujourd'hui est une société de trois cent trente ans importée par la combinaison de colons, d'esclaves, d'engagés et d'immigrés.

2.1 L'hybridité de La Réunion et du Noir: base culturelle du *Nègre Blanc de Bel Air*.

Le peuplement de La Réunion, originairement déserte, est étroitement lié à l'histoire de Madagascar qui utilisait alors l'île comme une terre d'exil pour tous les dissidents à l'établissement d'une société française à Fort Dauphin.⁸ En effet, les tous premiers colons-mutin débarquent de Fort-Dauphin en 1646 pour purger une peine de quelques années.⁹ Cet exil se transforme en une véritable révélation pour Étienne de Flacourt, le gouvernement de Fort-Dauphin, qui trouve les ex-mutins de retour dans de meilleures conditions physiques qu'à leur départ. Il témoigne que « l'île était la meilleure des « infirmeries » : certains, qui y étaient allés malades, dit Flacourt, y avaient, « incontinent^[10] après, recouvré la santé ». Il lui donna, par une flatterie courtisane, un nouveau nom ; Bourbon,¹¹ « aucun autre, déclarait-il, ne pouvant mieux convenir à sa bonté » (Brunet 17). Alors qu'il n'y a jamais mis les pieds, ce-dernier joue un rôle important dans la colonisation de l'île car il fait partie de ceux qui lancent la réputation de La Réunion comme un espace magique aux pouvoirs curateurs. L'historien Daniel Vaxelaire explique que des voyageurs se joint à Flacourt pour continuer cette réputation. Il donne

⁸ Ville malgache occupée par les Français.

⁹ Étienne de Flacourt, alors neveu d'un administrateur de la Compagnie (Vaxelaire 53), prend les mutins pour les envoyer en exil: « jetés à fond de cale, « les cabaleurs » furent dirigés sur l'île voisine et abandonnés à leur sort [...] ainsi devenaient-ils, sans l'avoir cherché, les douze premiers colons de Mascarin⁹ » (Brunet 17).

¹⁰ Aussitôt.

¹¹ Avant de s'appeler La Réunion, l'île a porté plusieurs noms. Dans un documentaire sur l'île Maurice et La Réunion, le présentateur Jean-Marie Fonbonne explique : « Throughout its history its name has been changed eleven times. The Portuguese called it Mascarenhas. The English referred to it as England's Forest and Pearl Island. And the French renamed it Ile Bourbon in the seventeenth century when they took possession of its shores. Throughout the various regimes which ruled in far off France the island was known as Reunion, then once again Ile Bourbon, Bonaparte Island then finally in 1848 it permanently became Reunion once and for all ». (Donmergue).

l'exemple d'un certain Draper, anglais, qui écrit en 1663 qu'à La Réunion : « l'air y est extrêmement sain quoique très ardent, à cause qu'il est rafraîchi par le moien des vents frais qui y soufflent le jour et nuit et s'élèvent des montagnes [...] on y apporta même quelques malades qui n'y furent pas plutôt arrivez qu'ils y recouvrèrent la santé » (Vaxelaire 60). Ainsi, un changement s'opère pour l'île qui commence à accueillir ses premiers habitants et touristes. Tout d'abord une prison à cause de sa situation géographique, La Réunion devient un endroit favorable à l'homme avec sa faune et sa flore généreuse.

L'installation des premiers colons se fait tranquillement car ils n'ont pas à se heurter à un peuple indigène avec ses traditions et ses lois mais ils rencontrent une île recouverte de forêts luxuriantes : « avant l'homme, La Réunion était presque totalement couverte de forêts, sauf aux endroits trop pentus [...] trop froids [...] ou trop arides » (Vaxelaire 18). Du fait de cette abondante flore, des visiteurs de passage ainsi que des auteurs lui donnent le nom d'Éden, car la nature y est pure et pas encore tachée par l'intervention humaine. Au XVII^e siècle, le marquis Henri du Quesne va prendre l'île comme le nouvel Éden sur terre. Du Quesne qui faisait partie de la marine a rédigé des mémoires pour « l'établissement de l'Isle d'Éden » (Samlong *Le Défi d'un Volcan*, 41). Il voit dans l'île un nouvel Éden et une possibilité d'y implanter « une colonie protestante » (Samlong *Le Défi*, 40). Mais il n'est pas le seul à la nommer ainsi : « d'autres l'ont appelée l'île d'Éden, un nom qui lui convient mieux que tout autre « parce que sa bonté et sa beauté la peuvent faire passer pour un grand paradis terrestre, et c'est ainsi en effet qu'elle est qualifiée par plusieurs auteurs » (Samlong *Le Défi*, 43). En effet, du Quesne, n'ayant jamais visité l'île, a dû se renseigner auprès des voyageurs, et surtout lire les récits de l'époque avant la rédaction de ses mémoires. Bien que son projet n'ait pu aboutir, ces écrits insistent sur la réputation de l'île comme endroit édénique.

Ainsi grâce à la réputation favorable de Bourbon, la population s'accroît rapidement avec la création de La Compagnie des Indes Orientales de Colbert en 1664 sous l'ordre de Louis XIV. Ce-dernier est: « soucieux d'en faire [une colonie] de peuplement, Colbert organise plusieurs déportations de femmes et donne aux Compagnies de « véritables directives pour haras humain » (Peron 100). Mais jusqu'en 1711, la vie à Bourbon y est tranquille : « la colonie végète ; elle se contente de ses graines nourricières [...] elle élève volailles, dindon » (Brunet 46), il n'y a pas de changements drastiques qui s'opèrent dans l'île.

Cependant, l'identité de l'île comme paradis sur terre ne dure pas longtemps après l'arrivée et l'établissement des colons. Graduellement la vie édénique se transforme avec l'apparition du commerce et la mise en place d'une production agricole intensive qui enclenche une métamorphose de l'île. L'essor économique et industriel joue un rôle majeur dans l'histoire de La Réunion et son changement d'identité: « l'implantation des hommes à Bourbon (notamment des esclaves et des engagés) est liée à celle de l'agriculture. Les deux cycles économiques, celui du café et des épices (1715-1815) et celui du sucre (depuis 1815) ont façonné la physionomie de cette Colonie et ont exigé une main-d'œuvre abondante » (Eve 17). Après la chute de la culture du café, La Réunion se tourne vers le sucre. Ainsi, avec le développement de la canne, les usines sucrières apparaissent progressivement, et continuent de changer l'identité originelle de l'île : « L'intervention humaine a bouleversé ces paysages, d'autant plus profondément [...] que les terres se prêtaient à l'agriculture (disparition totale des forêts du Nord-Est au profit de la canne) ou à l'urbanisation, extrêmement destructrice depuis quelques dizaine d'années » (Vaxelaire 18). L'agriculture intensive refaçonne l'aspect et l'atmosphère de l'île. L'incorporation du sucre dans l'île transforme son paysage généreux et luxuriant en une industrie sucrière. Ainsi les colons imposent leurs marques indélébiles sur ce caillou édénique

volcanique au fur et à mesure que les besoins de la population s'accroissent. L'arrivée du colon, et du commerce, fut destructeur pour l'île, il en a détruit sa composition originelle, avec la disparition de certaines forêts, et l'a assujettie dans le but d'en récupérer un bénéfice financier.

En effet, Vaxelaire démontre que l'activité de l'homme a eu des conséquences désastreuses pour l'écosystème de l'île:

Mais il y a eu des ennemis plus sournois que le sabre d'abattis : un certain nombre de plantes introduites par l'Homme, pour des essais botaniques ou par accident, sont parties à la conquête du territoire, faisant une redoutable concurrence aux espèces endémiques. Ces « pestes végétales » sont un danger réel, car elles prennent la place des plantes locales, moins armées qu'elles. (Vaxelaire 18)

L'homme a introduit des espèces nocives pour la flore réunionnaise qui ont pris la forme d'une peste, et ont détruit l'originalité et la singularité de la flore endémique. La Réunion perd son identité d'Eden, et de perfection, et devient entachée par l'activité humaine ; la végétation importée menace et extermine la végétation existante endémique. Le colon a donc détruit l'identité première de l'île et en a fait une hybride, qui au lieu d'être un endroit de repos, de guérison et de calme, est devenue une usine géante de production détruisant sa propre faune et flore. Afin de créer une société selon leur désir, les colons façonnent, et essaient de dompter l'île afin de lui donner une forme qui leur convienne autant d'un point de vue économique que d'un point de vue environnemental. La Réunion apparaît comme un investissement incontournable pour le Blanc mais pour l'esclave c'est une prison qui le détruit : « Ce fut à l'aube du XIXème siècle que Bourbon s'orienta vers l'économie sucrière ; on choisit une culture et une industrie dévoreuses d'esclaves [...] au moment où la traite était interdite et l'esclavage menacé » (Desport 39). Les esclaves sous les ordres du maître exterminent la flore luxuriante locale pour y implanter la nouvelle mine d'or de la colonie. Sous les actions des colons, La Réunion se

métamorphose en meurtrière de l'homme noir. L'île, en tant que société, et le Noir esclave de Bourbon partagent cette caractéristique d'être un produit fini du colon-maître.¹²

La Réunion et le Noir ont en commun leur rapport avec le colon qu'il considère comme des entités dominables. Dans *Discours sur le Colonialisme*, Aimé Césaire explique ce phénomène : « entre colonisateur et colonisé [il n'y a] aucun contact humain, mais des rapports de domination et de soumission » (19). L'île et l'homme sont soumis à la puissance dominatrice du colon qui les utilise pour répondre à son besoin d'enrichissement. Afin de mener à bien son entreprise, le colon-maître considère l'individu dominé sans passé et sans histoire, vierge de toute influence et prêt à être façonné : « à son arrivée dans les îles, l'individu asservi n'est plus qu'un nègre nouveau » (Régent 145). Cette remarque de Régent insiste sur le fait que le Noir devient un nouvel être dès qu'il arrive sur l'île. Il devient une nouvelle créature au service de son maître.

Après un voyage dans des conditions inhumaines, l'homme noir arrive sur l'île Bourbon où il « commence une vie de « marchandise humaine » (Vaxelaire 169). Ce terme de marchandise humaine montre que l'homme devient une créature neutre et qu'il a pour seule fonction d'amener un profit financier. Le colon possède la terre, et cherche à posséder l'homme non seulement par son acquisition mais aussi avec l'attribution d'un nouveau nom pour le Noir.¹³

Comme le colon s'approprie l'île sans égards pour ses caractéristiques et la change, il procède de la même manière avec l'individu sous le joug de l'esclavage. Il s'approprie l'identité

¹² Idée que je vais démontrer dans quelques lignes.

¹³ À cela nous pouvons y comparer le processus d'appropriation cartographique qui caractérise l'île au fil de l'histoire avec ses multiples appellations. Cependant Jean-François Samlong qui cherche à revendiquer une identité pour La Réunion, et qui souligne le caractère changeant du statut et du nom de l'île, explique : « cette notion d'appartenance est plus importante que le nom lui-même, qui changera au fil de l'Histoire [...] La nommer, ce n'est pas la posséder, et encore moins se l'approprier. Ici, l'instabilité du nom prouve qu'elle échappe à l'étiquette [...] cette obstination à vouloir lui trouver un nom chaque fois différent a quelque chose de vain, et même de désespéré » (*Le Défi* 58). La nommer ne suffit pas pour la posséder bien que nous ayons pu voir les effets négatifs de la conquête de l'île sur l'île même.

de l'esclave lorsqu'il lui donne un nouveau nom sans se renseigner sur le nom passé de l'individu acheté. Selon le Code Noir de 1685, lors de l'acquisition d'un esclave, le maître doit baptiser ce dernier et comme l'explique Vaxelaire cela sous-entend l'obtention d'un nouveau nom: « Le « baptême » est une autre prise de possession : en attribuant un prénom (parfois un sobriquet) à l'esclave nouvellement venu, on le fait encore plus sien [...] il ne s'appartiendra plus jamais sauf si un miracle lui vaut d'être affranchi » (Vaxelaire 169). Vaxelaire traduit cette pratique comme un moyen de s'approprier encore plus l'individu: « Attribuer un nouveau nom à un esclave était une manière d'affirmer encore plus sa propriété et de le couper de ses racines. » (Vaxelaire 169). De cette manière, l'homme Blanc fait du Noir sa possession. Cette étape joue un rôle important dans la mesure où le maître s'approprie le droit de renommer l'homme-objet qu'il acquiert, d'une certaine manière il se pose en tant que créateur de cette marchandise humaine. Il enlève ainsi ce qui définissait l'identité première de l'esclave et lui redonne une toute nouvelle identité, et donc une nouvelle vie qu'il doit s'approprier.

En effet, Vaxelaire explique que « la perte du nom, au temps de l'esclavage, était une amputation » (*Histoire* 161). Le terme « amputation » véhicule l'idée que le colon élimine la partie de l'homme Noir indésirable qui ne lui convient pas, et qui empêche le bon fonctionnement de la machine coloniale pour le remplacer par quelque chose que le colon crée. Le nouveau nom a pour but de reconditionner le Noir afin que lui-même oublie, et ignore qui il est. Le maître dénie le Noir d'une partie de son identité et du lien avec son passé : ainsi il devient une marionnette entre les mains de celui qui l'achète. L'esclave perd, aux yeux de tous, son nom d'origine et avec lui l'histoire de sa vie et de sa famille. Il devient psychologiquement et physiquement coupé de ses racines.

Ce processus caractérise le roman de Samlong où M. Boisvilliers choisi de nommer Songol « Nègre Blanc », et ainsi de montrer l'appartenance à son maître en tant qu'esclave-éduqué. Une telle réappropriation de l'humanité d'un autre individu devient possible car « l'esclave n'a pas d'identité civile [...] Il est l'objet et l'instrument de son maître. Tout au plus, afin de l'identifier pour les besoins de la fonction, le maître lui attribue une appellation » (Fuma 248). Le maître, toujours avec l'idée d'objectification et d'appropriation, renomme aussi le Noir dans un but fonctionnel pour que l'esclave se reconnaisse sur la plantation. Dans le *Portrait du Colonisé*, Albert Memmi expose l'objectification du colonisé-dominé ainsi que son enfermement dans une relation figée : « le colonisé ne dispose d'aucune issue pour quitter son état de malheur ni d'une issue juridique (la naturalisation) ni d'une issue mystique (la conversion religieuse) [...] c'est à peine encore un être humain. Il tend rapidement vers l'objet » (100). Memmi décrit une situation coloniale post-esclavagiste qui cependant convient à la machine de l'esclavage. L'asservi n'a aucune porte de sortie légale qui lui permette de jouir des mêmes droits que les Blancs : il est, et restera objet. L'objectification du Noir permet au Blanc de mener à bien son projet d'enrichissement colonial. Sudel Fuma, historien réunionnais, explique que: « la volonté politique du gouvernement français de l'époque [était] de supprimer totalement l'identité culturelle des esclaves en les privant de leurs noms d'origine, de leurs coutumes, de leur religion, de leurs ancêtres et de leurs traditions » (248). En plus de l'ignorance du passé de l'esclave, les colons, appuyés par le gouvernement Métropolitain, cherchent par tous les moyens possibles à effacer toutes traces de l'esclave dans le monde de l'être humain, il se transforme en un outil économique de la colonisation jusqu'à ce qu'il devienne obsolète et inutile.

Dans *Le Nègre Blanc* Jean-François Samlong aborde à travers son protagoniste esclave et éduqué ce problème que soulève Memmi : Songol n'a pas d'issue. Samlong fait évoluer son

protagoniste hybride dans cette atmosphère de domination et d'objectification, où le Blanc enferme le Noir dans une idéologie utilitaire. L'auteur dépeint l'atmosphère tendue de la société réunionnaise avant le 20 décembre 1848, jour de l'abolition de l'esclavage. Cependant, nous avons vu dans l'introduction que cette journée n'a fait que révéler des inégalités et des injustices.

Le nouvel affranchi était loin d'être libre de tout un système idéologique. En effet, dans *Le Défi d'un Volcan, Faut-il Abandonner la France ?*, publié en 1999, Jean-François Samlong retrace l'histoire de La Réunion en insistant sur les problèmes sociaux qui ont existé, et ont dérangé la France et sa colonie. Samlong y dresse le portrait du noir au sortir de l'esclavage, et insiste sur sa perte identitaire :

On a oublié trop vite que c'est le Noir qui a souffert, qui a été humilié et rabaissé au rang de la bête [...] on n'a pas cherché à savoir de quelle façon compenser l'atrophie des facultés d'esprit et la perte de la parole dues à la servitude ; on n'a pas cherché non plus à se débarrasser du préjugé contre la couleur des Noirs qui, pendant longtemps encore, auront à souffrir de ce que le système colonial a fait d'eux : des Nègres errants qui, un jour de traite, ont perdu le chemin de l'avenir. (174)

Samlong montre que non seulement le colon a dérobé le passé, et les racines de l'homme noir, mais qu'il a annihilé aussi toutes perspectives d'avenir de telle sorte que son futur appartient dorénavant au maître qui reste, au-delà du suicide et du marronnage, propriétaire de la destinée de son esclave. L'auteur souligne que le Noir s'est retrouvé au milieu de la machine colonisatrice, et qu'il est devenu victime d'un système économique et culturel déclenché par l'homme blanc colonisateur dans le but de nourrir la colonisation, et par extension subvenir aux besoins économiques des grands pouvoirs colonisateurs. Comme le montre le discours de Sarda Garriga lors du 20 décembre 1848, l'abolition de l'esclavage a désavantagé le Noir au profit du colon qui est laissé pour compte sans aucune aide financière : « Je vous l'ai déjà dit, mes amis, la Colonie est pauvre : beaucoup de propriétaires ne pourront peut-être payer le salaire convenu

qu'après la récolte. Vous attendrez ce moment avec patience » (Desport 107). Le gouvernement français n'indemnise pas l'esclave pour toutes ses années d'exploitation contrairement aux propriétaires qui reçoivent une compensation de la part de la République Française.¹⁴

La pensée occidentale esclavagiste chosifie l'homme noir pendant plus de trois siècles, donc comme l'explique Memmi, les générateurs de ce système de pensée l'ont convaincu qu'il n'existe pas en tant qu'être humain avec des droits similaires à ceux de la population blanche. Le blanc occidental a détruit l'estime personnelle de l'homme noir ce qui lui a ouvert la porte non seulement à une domination physique mais aussi mentale :

Pire que la destruction physique, les coups, l'exclusion professionnelle, pire que la mort même, est cette destruction intérieure, cet avilissement consentant de l'homme noir. Car il finit par accepter ce que lui raconte l'homme blanc, par y croire : il est alors perdu. Il devient ce valet stupide, ce cireur amusant ; un animal domestique ou encore une espèce de saint [...] il devient le complice de sa propre oppression. (Memmi 28)

Memmi et Samlong dépeignent clairement le problème identitaire dont souffre le Noir avec l'esclavage et la colonisation. Comment le Noir peut-il se reconstruire et retrouver son humanité quand son entourage lui rappelle son « infériorité » d'homme Noir et son devoir de soumission au Blanc et à la République Française ? Dans son roman autobiographique *Le Baobab Fou*, Ken Bugul, sénégalaise née en 1947, exprime aussi cette notion de vide identitaire du Noir et d'identité perdue avec l'invasion du colon blanc dans la vie africaine: « Mais aussi et surtout, le colonialisme, qui avait créé la distorsion des esprits pour engendrer la race des sans repères. Le colonialisme avait fait de la plupart de nous des illogiques » (85). Ken utilise une expression qui rejoint la pensée de Samlong et Memmi, selon laquelle les blancs ont transformés les noirs en une « race sans repères. » Le Noir n'a plus rien à quoi s'accrocher et s'attacher au sortir officiel

¹⁴ Dans *Répertoire du Droit Administratif*, l'article 128 prévoit une indemnité pour les propriétaires d'esclaves mais aucun article n'apparaît pour les esclaves : « La loi du 30 avril 1849 accorda une indemnité aux propriétaires d'esclaves dépossédés, elle ouvrit pour cela un crédit de 6 millions en numéraire » (Béquet 446).

de l'esclavage car les éléments qui l'identifient ont été bafoués par l'homme blanc: une grande partie de son histoire et de son identité réside entre les mains des blancs. Cependant, dans le *Nègre Blanc de Bel Air*, Samlong va dans le sens contraire de ce que déclare Ken. En prenant un esclave africain éduqué auprès des Blancs, l'auteur montre que l'esclave, dans le cas de Songol, a de nouveaux repères qu'impose la société dans laquelle il vit. C'est une race aux repères troubles et changés.

2.2 Un peuple hybride en perte d'identité ?

Avec Songol, Jean-François Samlong donne une réécriture d'un évènement clé de La Réunion en montrant l'hybridité d'un individu à la veille d'un changement social et culturel majeur de l'histoire de l'île. Ainsi, tout au long de l'œuvre, nous voyons Songol perdu entre deux mondes, deux cultures et deux éducations. Son trouble identitaire ne lui permet pas de trouver une place qui lui convient mais subit la réflexion négative de ceux qui l'entourent. Contrairement à Ourika et Georges, Samlong n'utilise pas le nom de son protagoniste pour nommer son œuvre mais plutôt son surnom, qui véhicule son hybridité, et son appartenance : « Le Nègre-Blanc de Bel Air », faisant ainsi référence au réunionnais métissé en quête identitaire sous la domination de la Métropole. *Le Nègre-Blanc de Bel Air* est un roman de quête identitaire pour le protagoniste mais aussi pour tout individu réunionnais hybride et métisse, qui se retrouve en Songol. Grâce à un échange de courriels avec l'auteur j'ai pu l'interroger sur ses intentions derrière un ouvrage tel que celui-ci, et en effet il explique :

Je voulais continuer à interroger l'histoire de la Réunion ; et puis, c'est au fil de l'écriture que j'ai compris qu'il me fallait donner une épaisseur psychologique à mon personnage, c'est-à-dire des rêves, des projets d'avenir ; bref, qu'il puisse se construire intérieurement, en se posant la question de savoir quel est son propre visage ? Quelles sont ses propres aspirations ? Comment établir une relation avec l'autre tout en restant soi ? Comment faire sauter les barrières de la classe

sociale ? Comment se défaire des préjugés raciaux ? Il sait, il sent bien qu'il porte en lui un passé qui pèsera lourd dans sa destinée, mais plutôt que de le renier, il décide de le prendre en compte, de l'intégrer psychologiquement pour mieux le dépasser.

Ainsi, à travers *Le Nègre-Blanc de Bel Air* Samlong interprète non seulement un évènement passé clé de l'histoire réunionnaise mais il dénonce aussi le problème du réunionnais multiculturel contemporain qui grandit au contact de deux (voire plusieurs) éducations. En effet, un enseignement basé sur des éducations multiples résulte en une identité hybride pour l'enfant, et le dominé, qui se perd entre la culture, la langue, l'histoire et les traditions du dominant (la Métropole) et celle des dominés. Une telle réflexion rejoint le problème identitaire de Songol qui ne trouve pas sa place dans la société réunionnaise. Une place qu'il n'a pas à cause de sa double éducation. Dans cette partie, je vais développer le problème de la population réunionnaise qui se retrouve entre une éducation/administration métropolitaine et une éducation créole elle-même basée sur la multiculturalité.

L'école à la Réunion est apparu dans un contexte social et économique bien particulier : la volonté d'améliorer l'espace social des plus pauvres blancs et des libres de couleur afin de favoriser le développement économique, et moral, de l'île. L'école à la Réunion tout au long de son histoire comme fille de la France est restée le milieu de transmissions idéologiques où tout enfant, qu'il soit Noir ou Blanc, intériorise l'histoire de « ses ancêtres les Gaulois » comme le dit Samlong en référenciant cette phrase connue : « souvent les Réunionnais sont ainsi en conflit avec leur histoire, car dans les écoles on apprend la vie de nos ancêtres les Gaulois » (Samlong, *Le Défi d'un Volcan* 71). Selon Samlong, l'enfant fait sien tout un ensemble de valeurs et de pensées que l'empire/ la république française cherche à transmettre aux futurs citoyens de la république française. Un tel procédé vise à permettre aux petits réunionnais la possibilité de s'insérer dans un milieu spécifique, qui ne semble pas être celui de la Réunion mais de la France

Métropolitaine. Albert Memmi aborde aussi ce problème dans son ouvrage le *Portrait du Colonisé* où il explique que « celui qui a la chance insigne d’être accueilli dans une école, n’en sera pas nationalement sauvé : la mémoire qu’on lui constitue n’est sûrement pas celle de son peuple. L’histoire qu’on lui apprend n’est pas la sienne » (117). Ceci résulte en un problème majeur pour le Réunionnais qui se retrouve entre deux – voire plusieurs – cultures, histoires, éducations. Le Réunionnais évolue dans une dualité : « le maître et l’école représentent un univers trop différent de l’univers familial [...] l’école établit en son sein une définitive dualité » (Memmi 118). Samlong montre que l’histoire de la Réunion a été délaissée, mais aussi qu’en acquiesçant et intériorisant le savoir de l’histoire de France le Réunionnais (re)trouve une identité qui le jette dans un conflit identitaire. Au lieu de se familiariser avec l’histoire de la Réunion, qui se révèle riche en enseignements et faits, le jeune réunionnais apprend les principales régions de la France. Sachant que le programme de l’Éducation Nationale ne varie pas d’une région à l’autre, pourquoi enseigner la géographie et l’histoire de la Réunion dans les écoles de l’île ? Car le Réunionnais est malgache, africain, indien, chinois, français et mélangé. Comment avoir la prétention de calquer cette histoire unique à celle des Gaulois ?

De ce fait, au-delà de la multiculturalité, La Réunion fait face à l’hégémonie de la France et de sa culture qui, dans certains cas, envahit et se confronte à la culture et la langue créole. Lionnet traduit une partie de ce malaise: « In Réunion, it is possible to identify one hegemonic or dominant symbolic system – metropolitan French culture. Although Creole is spoken by all, and some Asian languages (such as Tamil and Mandarin) by small minorities, the “national” identity of the islanders is a curious mix of regional francité and international francophonie » (104). En

effet, la langue officielle française de La Réunion s'oppose à la langue parlée créole.¹⁵ Cette dichotomie questionne l'identité du Réunionnais qui se trouve entre deux langues véhiculant des cultures différentes. La langue française ne symbolise pas le même statut que la langue réunionnaise. Malgré quelques petites variantes de vocabulaire, le réunionnais est une langue qu'aujourd'hui tout Réunionnais comprend et/ou parle. Il apparaît donc comme une partie de l'identité de l'île. Le rejeter c'est rejeter une spécificité clé de l'île, et de l'habitant natif. Pourtant ce scénario de rejet du créole réunionnais, fait partie d'un des problèmes sociaux de l'île car : « Le statut des deux langues correspond à la description traditionnelle de la diglossie : le français est la langue du prestige et du pouvoir, parée de toutes les vertus (précision, logique, richesse) tandis que le créole est minoré, considéré comme un « patois », accusé de favoriser le sous-développement » (Joubert 199). Considérant la Réunion comme un département français, il semble normal de voir une diglossie se dresser entre français et créole. Ainsi, nous pouvons voir le problème identitaire qui surgit : la langue créole qui symbolise le réunionnais apparaît comme une tare pour l'individu. En effet, Memmi explique : « la langue maternelle du colonisé, celle

¹⁵ En effet, à travers les siècles s'est développé un créole spécifique à la Réunion, parlé nulle part ailleurs au monde. Le réunionnais a vu le jour pour répondre aux besoins de communications entre les esclaves/engagés et les Blancs : « Le créole de la Réunion est un développement autonome de la langue rurale et maritime des régions ouest et sud-ouest de la France du XVII^e siècle. Elle a dû s'adapter pour servir d'outil de communication entre des populations venues de France, d'Afrique, de Madagascar et des Indes. Les français qui s'établirent à la Réunion étaient pour la plupart illettrés et de condition sociale proche de celle des groupes ethniques avec lesquels ils étaient en relation. En l'espace de deux générations leur langage s'est "créolisé", accentuant ainsi l'écart entre la langue des lettrés des classes dirigeantes et celle du reste de la population, maintenue en état de servilité durant toute la période coloniale. [...] Le créole, en devenant la langue de communication de tous les nouveaux arrivants, car étant la seule comprise et utilisée par tous, s'est cependant naturellement répandue dans toute l'île » (Fatout « Le Créole Réunionnais »). Le créole porte en lui les traces du passé esclavagiste de l'île d'où le mépris du Métropolitain face au créole. En effet, la période de l'esclavage mêlée au métissage culturel et ethnique a donné naissance à un créole qui varie légèrement en fonction des endroits et des groupes ethniques : « Les difficultés de communication, qui ont longtemps existé dans l'île de la Réunion, du fait de sa géographie physique et de la diversité ethnique du peuplement de l'île, ont entraîné de nombreuses variations locales au sein même du créole réunionnais. Ainsi, on distingue : le créole des Bas/ le créole des Hauts/ le créole de Saint-Denis/ le créole des Cirques/ le créole des "petits blancs"/ le créole des "cafres" / le créole des "malabars"/ le créole francisé/ le français créolisé » (Fatout « Hétérogénéité du Créole Réunionnais »).

qui est nourrie de ses sensations, ses passions, ses rêves, celle dans laquelle se libèrent sa tendresse et ses étonnements, celle enfin qui recèle la plus grande charge affective, celle-là précisément est la moins valorisée » (119).

Le créole ne fait pas le poids face à la tradition de la langue française, à un tel point où à travers les années les institutions françaises, ainsi que ses agents, ont essayé d'éradiquer la langue créole car elle faisait tache et rappelait un passé peu glorieux. Comme Françoise Vergès l'explique, « la langue créole est interdite à l'antenne et à l'école, elle n'est d'ailleurs pas considérée comme une langue mais comme un « patois » à la fois gentil et arriéré » (Vergès, « Mémoires Visuelles » 390). Sachant que la Réunion est un département français, la langue française apparaît logiquement comme l'élément de base de la société :

Langue de l'administration, de l'école, des médias et de la modernité en général, le français fonctionne comme instrument de promotion et de sélection sociale (d'où le combat que les autorités scolaires ont durablement mené contre le créole). Cependant le créole, langue de l'affectivité, porteuse d'un fort sentiment identitaire, conserve un rôle essentiel dans la vie de tous les jours. (Joubert 201)

Ici, Joubert montre que la langue française reste supérieure du fait de son utilité quotidienne, et de son lien à la mère patrie, mais que le créole reste ce qui caractérise le réunionnais. L'individu réunionnais s'approprie le français afin de pouvoir évoluer dans la société française réunionnaise et métropolitaine, c'est un moyen d'ascension social. En cela, nous voyons le reflet de Songol, qui s'approprie le savoir français ainsi que sa façon de raisonner afin de s'éloigner des esclaves et se rapprocher des Blancs. Memmi illustre ce problème : « dans le conflit linguistique qui habite le colonisé, sa langue maternelle est l'humiliée, l'écrasée. Et ce mépris, objectivement fondé, il finit par le faire sien » (119).

Depuis 1946, La Réunion n'est plus une colonie française mais est devenue un actuel département. En tant qu'ancienne colonie française et département français d'outre-mer, le

français reste la marque de propriété de la république française sur l'île de la Réunion, et trop souvent au détriment de la culture réunionnaise comme l'explique Françoise Vergès :

La Campagne « La Réunion, c'est la France » a pour but de reconfigurer la mémoire locale, d'oublier les inégalités de l'esclavage et du colonialisme, les effets du racisme colonial, et de refouler toute référence à des rituels, des imaginaires, des pratiques qui révèlent les processus de créolisation, le métissage entre monde africain, asiatique, insulaire, européen et musulman à l'œuvre sur l'île depuis des siècles. (« *Mémoires Visuelles* » 390)

Ici, Vergès dénonce le fait de mettre la Réunion au même niveau que la France, alors que l'histoire, bien qu'elle y soit liée, reste différente. En effet, ce procédé refaçonne le réunionnais afin qu'il oublie toute son histoire et surtout, comme elle le souligne, les « taches » de l'histoire réunionnaise: le racisme, l'esclavage, les inégalités, etc... Oublier tout cela reviendrait à tirer un trait sur ce qui a créé la société réunionnaise actuelle, avec ses bons et mauvais aspects. L'idée derrière le commentaire de Vergès repose sur l'assimilation totale de la culture, et de l'idéologie métropolitaine, au détriment de la culture et des racines réunionnaises. Le *Robert de Poche* définit le substantif « assimilation » comme : « Acte de l'esprit qui assimile [...] Identification ; comparaison [...] Processus par lesquels les êtres organisés transforment en leur substance les matières qu'ils absorbent [...] Acte de l'esprit qui s'approprie les connaissances. Processus par lequel des hommes, des peuples s'assimilent. Intégration ». Comment le réunionnais peut-il s'identifier et se calquer sur le modèle métropolitain alors que bon nombres d'aspects diffèrent du modèle réunionnais ? Assimiler la métropole et l'intégrer voudraient dire, comme Vergès le montre, refouler ce qui fait de la Réunion sa spécificité. L'acte d'assimilation suppose un reniement d'une partie de soi et ainsi se « Considérer comme semblable à [...] Faire sien, intégrer (des éléments) à sa vie intellectuelle. [...] Rendre semblable au reste d'une communauté » (*Le Robert de Poche*). Comment un réunionnais qui a grandi aux côtés d'un mélange de cultures indienne, malgache, africaine, chinoise et arabe peut être rendu semblable au

reste de la communauté sans tirer un trait sur tout, ou partie, de cette identité pour intérioriser une identité métropolitaine ? Effacer la mémoire du réunionnais pour seulement y laisser les marques de la France ressemble de très près au modèle que nous retrouvons dans le roman de Samlong, *Le Nègre blanc*. Songol tire un trait sur sa mémoire africaine pour y laisser seulement les cicatrices de l'éducation des Blancs. Cependant, dans la prochaine partie, je vais montrer que Songol sort de son mutisme, et embrasse son identité africaine.

2.3 La prise de conscience et un retour aux racines au sein de l'hybridité.

Malgré le fort désir de s'assimiler au Blanc, Songol passe par une sorte de renaissance lorsqu'il part dans la forêt de Bélouve, avec une expédition de chasseurs de marrons, à la poursuite du grand chef marron « le Waza » afin de venger son maître M. Boisvilliers. Ce n'est qu'à ce moment de la narration qu'il commence à remettre en question sa volonté d'atteindre les standards des Blancs, et ce qu'il est devenu avec l'éducation des Jésuites. Vers la fin de l'excursion, juste avant de rentrer à Bel Air, il se trouve en face d'un vieux chef marron qui aurait connu son père. Tout-à-coup, Songol ouvre les yeux sur la différence fondamentale entre le sage noir et son maître blanc :

J'ai pris ma place autour du feu, de la braise incandescente dans le sang. Mon maître m'a appris à raisonner et à déduire ; le sage m'apprend à ouvrir mon âme au monde de l'au-delà. Il me dit qu'il a très bien connu mon père autrefois, lors de combats glorieux, et que je lui ressemble. Puis il fixe la flamme vacillante, il devient flamme lui-même, comme libéré de son corps charnel, libre. (Samlong, *Nègre Blanc* 107)

Cet épisode symbolique joue un rôle charnière pour Songol qui prend conscience de son état et semble renouer avec ses racines africaines. Tout d'abord, il s'installe autour du feu avec lequel il partage la braise qui circule dans son sang. Il devient lui-même un feu de l'intérieur. Cet

épisode lui permet de se réveiller d'une léthargie identitaire interne car il retrouve la vie grâce à un feu interne qui s'allume : le feu de ces ancêtres africains et libres. Le sage le renvoie à l'identité de son père, son géniteur et le premier à lui avoir enseigné la vie. Le vieux marron cherche à lui remémorer son origine, à lui réinsuffler son véritable souffle de vie volée par son maître, et par la population blanche. Songol reçoit une force intérieure avec ce feu avec lequel le sage fusionne pour ne faire qu'un. Le feu fait partie de lui et il fait partie du feu ; comme s'il se retrouvait en phase avec sa véritable identité. Il ramène Songol ainsi à sa véritable valeur d'homme noir qui peut avoir accès à un monde qu'un homme blanc ne peut pas atteindre : le monde des esprits et du surnaturel.

Encore une fois, l'auteur dépeint le dilemme de Songol : « Nègre » de par sa naissance, sa constitution physique, son statut social mais « Blanc » dans ses connaissances et sa façon de raisonner. Il demeure dans un espace hybride aux limites brouillées et floues. De plus, le feu est un élément qui consume mais aussi sert à raffiner des matières brutes et à purifier l'or pour le rendre authentique et utilisable. Au contact du sage, qui devient lui-même flamme, Songol semble se purifier du conditionnement qu'il a subi pendant la totalité de sa vie et se libérer d'une vie qui n'est pas véritable car créée de toutes pièces par son maître pour servir l'économie de Bourbon.

Sa prise de conscience s'intensifie dans les derniers événements du roman où Songol prend position pour les Noirs et ses racines lorsqu'il écoute la voix de son père raisonner en lui pour sauver Sarda Garriga, le messager de la liberté : « Un esclave se rapproche de la tribune, il ôte le pistolet caché sous sa veste et hurle qu'il n'est ni bon ni obéissant. Soudain la voix de mon père monte en moi : « Songol qu'attends-tu ? » Aussitôt je bouscule mon maître pour protéger l'orateur de mon corps » (Samlong 133). En fin de compte, Songol finit en héros de la liberté : il

protège le Blanc de son corps Noir qui, ici, devait rendre la liberté à des dizaines de milliers d'esclaves. Les circonstances de la mort de Songol révèlent qu'il a enfin trouvé sa place dans la société comme défenseur des droits de l'homme, c'est ainsi que dans les dernières lignes de sa narration il dit : « Je me croyais mort, me voici vivant » (Samlong 135).

Pendant toute sa narration, Songol dépeint son problème identitaire entre deux peuples et deux éducations dans une société qui ne donne aucune place au genre d'individu hybride qu'il représente. Il était mort socialement mais à la fin en faisant honneur à la voix de son père, il devient vivant en jouant le rôle de sauveur : « j'ai sauvé le royaume des Blancs et des Noirs en chaque homme, et si la paix ne règne pas sur terre, elle régnera peut-être entre eux » (Samlong 135). Songol prend sa liberté d'homme affranchi pour garantir l'émancipation de l'homme asservi, et sauver l'île de ce poison que représente l'esclavage : « à chaque fois qu'on prononcera mon nom l'île se souviendra de moi et la roue du bonheur tournera de plus belle » (Samlong 134). Songol apparaît comme le précurseur de toute une génération d'hommes de couleurs libre qui se battent pour changer leur rôle dans une société figée. L'histoire a prouvé qu'il aurait pu trouver une place s'il était né des décennies plus tard : « Les « libres » vont s'efforcer de s'introduire dans l'organisation de la colonie ; ils deviendront d'abord facteurs des postes, plantons et gardiens de bureau, puis clercs de notaire et d'avoués, enfin commis des services publics. Ils vont devenir indispensables, et régenteront la vie de tous en devenant instituteurs » (Payet 55).

La situation hybride qui caractérise toute la narration du *Nègre-Blanc* symbolise le métissage de Songol. Entre les maîtres et les esclaves, entre les Blancs et les Noirs, il se retrouve enfermé dans son espace métissé de *No Man's Land*: « j'étais seul avec moi-même. Je suis plus seul que jamais. Rien n'a changé aujourd'hui où je ne suis ni nègre, ni blanc, un monstre en

somme» (Samlong 12). Songol occupe un espace entre l'éducation de son père et celle de la métropole, une éducation entre les traditions ancestrales et la raison suprême européenne ; une zone entre le sage noir et le maître blanc. Il est seul face à son hybridité, et ne trouve une place que dans la réclusion. Dans *Le Défi d'un Volcan*, Samlong dépeint la marginalité comme une conséquence normale du métis dans la société réunionnaise :

La notion de métissage est étroitement associée à un ensemble de critères raciaux qui déterminent une hiérarchie sociale fondée sur la couleur de peau. Au sein d'une stratification socio-culturelle aussi stricte, l'idée même du « choc des couleurs » est intolérable, le Métis n'ayant sa place ni du côté des Blancs, ni du côté des Noirs. Le système racial arbitrairement établi fait de lui un étranger, le pousse en exil dans sa vie, dans la vie de l'autre qui ne le reconnaît pas et, à son insu, il symbolise l'acte transgressif qui appelle une punition exemplaire : marginalité et crise d'identité. (72)

En effet, Songol reste un étranger pour les Blancs et pour les Noirs d'où sa place dans un espace hybride que personne ne réclame. Jean-François Samlong implante Songol dans un discours qui transpire l'antagonisme. Un antagonisme qui repose sur la combinaison du noir et du blanc dû à une double éducation. Il porte en lui la dualité constante entre le Noir et le Blanc. Son nom de Nègre-Blanc et sa situation intermédiaire de *No Man's Land* traduisent une position de dominé-dominant. Songol porte en lui, et aux yeux de tous, sa situation de Nègre dominé et de Blanc dominant. Donc, bien que son statut social face au Blanc ne change pas et reste figée car il reste un noir asservi, il évolue face aux noirs. Songol utilise son éducation pour se différencier des autres esclaves et se donner de la valeur en tant qu'homme noir. La situation de dominé-dominant résulte pour Songol à un problème identitaire profond car pour le paraphraser il sera toujours du mauvais côté de la barrière peu importe ses actions. Il ne peut atteindre, à l'époque où il vit, un statut autre.

Du fait de l'identité antagoniste de Songol qui se partage difficilement entre un aspect physique noir et un intellect blanc, un statut social d'esclave et un esprit de cultivé, c'est un métis culturel qui se retrouve coincé entre deux espaces idéologiques et culturels. Jean-Michel Racault dans son article « *Mimétisme et Métissage* » définit le métis comme :

Un mixte, produit de deux races et de deux cultures, un être tributaire de deux identités qui par-là ne relève véritablement d'aucune, incapable de ressaisir l'unité de son moi divisé autrement qu'en rejetant l'un au profit de l'autre, c'est-à-dire en s'assimilant imaginativement au groupe social ou ethnique qu'il pose comme objet d'identification. (141)

Songol n'est pas le produit biologique de deux races mais il en est le produit intellectuel et culturel. Le métissage de Songol repose sur son éducation double et antagoniste auprès de son père, et des Blancs. De ce fait, comme nous l'avons précédemment vu il doit faire face à une extrême confusion identitaire entre les éducations Noire et Blanche ce qui illustre le « moi divisé » de Racault. Songol se divise entre une connaissance blanche et une peau noire. Si je m'attache au raisonnement de Racault, Songol retrouvera une forme d'unité dans le cas où il s'assimilera au groupe des blancs qu'il définit comme le standard de la société bourbonnaise du XIX^{ème} siècle. Mais le dénouement du roman montre un Songol qui retrouve une identité en se mettant du côté des Noirs et de la liberté.

Conclusion

La construction identitaire de l'individu réunionnais, ainsi que celle de l'île, repose sur tout un ensemble de valeurs et d'acteurs aux intentions diverses, voire antagonistes. Comme nous l'avons vu avec le roman de Samlong, le colon intervient pour former l'individu et le territoire pour sa propre satisfaction économique. De ce fait, l'individu se retrouve à la croisée des chemins avec sa première éducation-culture d'un côté et l'enseignement-culture du dominant de l'autre. Devant ce dilemme l'individu développe une identité hybride et occupe un espace qui n'appartient ni à l'un ni à l'autre. Il se retrouve comme Songol dans un *No Man's Land*.

Entre Ourika, Georges et Songol nous pouvons voir les effets de l'éducation sur l'identité d'un type d'individu. L'éducation se transforme en un outil que plusieurs acteurs utilisent dans le but de façonner l'identité d'un enfant pour lui ouvrir les portes d'un monde dans lequel il doit s'intégrer, ou le former de telle manière à ce qu'il ne fasse partie d'aucun monde. Avec la multitude d'acteurs sociaux qui se succèdent et se juxtaposent, l'enfant développe une identité hybride qui dans certains cas, comme Songol et Ourika, le laisse dans une situation invivable. Cependant, comme pour Georges, cette identité hybride se transforme en un atout pour le métis culturel et ethnique de par sa capacité à s'introduire dans des mondes divers.

Ainsi, l'hybride revendique son espace où aucun des mondes ne règnent totalement mais où chaque monde peut y réclamer une partie de son identité. Nous avons vu cette illustration dans le roman d'Alexandre Dumas, *Georges*, où l'hybride peut utiliser son métissage culturel, ethnique et intellectuel pour gravir les échelons de la société, et revendiquer son identité d'hybride. Une hybridité lui permettant l'insertion dans de nombreux milieux sociaux. Cependant, sa malléabilité sociale repose sur une caractéristique que Songol ne possède pas : une

couleur de peau plus claire. Le Nègre Blanc reste figé dans la société réunionnaise qui ne lui offre aucune porte de sortie si ce n'est la mort comme héros de la liberté, en donnant sa vie pour préserver l'annonceur de la liberté. Son sang versé devient la base de la nouvelle société réunionnaise qu'instaure le 20 décembre 1848 : « ayant racheté par mon sang des hommes de toute couleur, de tout peuple qui est, qui fut, et à venir » (Samlong, *Le Nègre Blanc* 135). Une société où le métissage devient le pilier d'une Réunion hybride aux multiples cultures et traditions, et où le métis essaie de trouver une place entre différents espaces.

Cependant, comme le montre Samlong à travers son protagoniste, si le Réunionnais contemporain renie ses racines pour intérioriser entièrement le savoir, la langue et la culture métropolitaine, il se dirige tout droit vers sa perte identitaire et sa mort sociale. Si le Réunionnais passe par une mort sociale, tous les domaines de sa vie seront touchés : linguistique, histoire, musique, littérature,... L'auteur dénoncerait-il à travers son roman une société réunionnaise où la Métropole (Boisvilliers) régule fortement le quotidien du Réunionnais (Songol) ne lui laissant qu'une faible marge de manœuvre ? Peut-on voir en cela une des causes de la léthargie de la littérature réunionnaise?¹⁶

En effet, aujourd'hui, nous retrouvons au sein de l'enseignement académique un autre Nègre Blanc, celui de la littérature réunionnaise. Bien trop souvent ignorée et oubliée de la littérature francophone, elle se retrouve comme Songol dans un *No Man's Land* ; une marginale de par sa situation géographique mais aussi de par sa singularité. Est-ce que Samlong à travers *Le Nègre Blanc de Bel Air* n'interpellerait-il pas le lecteur à ouvrir les yeux sur une littérature réunionnaise en voie d'extinction ? Contrairement à Songol, que le Réunionnais revendique sa culture et sa langue et la promeut sur la scène de la francophonie, dans la littérature et le

¹⁶ Voir introduction.

divertissement ! Nous ne pouvons pas continuer à avancer dans le flou et dans l'idée fausse que les Caraïbes suffisent comme porte-parole de la créolité et du monde créole. Qu'en est-il du monde créole francophone mahorais, seychellois, malgache et mauricien ? Qu'en tant que Réunionnais du monde nous réclamons et faisons connaître une identité réunionnaise riche et complexe qui mérite une attention toute particulière. Alors que le sang de Songol se verse sur une nouvelle page de l'histoire, l'encre de l'écrivain peut se répandre sur les pages de l'histoire littéraire de La Réunion afin de la faire sortir de sa léthargie littéraire.

Ainsi, dans ce mémoire, j'ai voulu faire sortir de l'ombre un sujet que peu connaissent, et que beaucoup assimilent bien trop souvent à celui des Antilles. Nous avons vu que La Réunion se base sur une société à l'histoire et au métissage unique. J'ai souhaité apporter ma contribution à la revendication d'une identité unique réunionnaise avec son histoire et son métissage, et inciter la curiosité d'un public académique afin de montrer que même une petite île perdue au milieu de l'Océan Indien peut produire une littérature pleine de sens et d'histoire. J'espère que dans quelques années la Réunion trouvera la place qu'elle mérite dans les syllabus de séminaires sur la littérature francophone, et que son intensité infusera la scène académique.

Bibliographie

- «Activités-Présentation de l'UDIR.» s.d. *UDIR - Union pour la Défense de l'Identité Réunionnaise*. Web. 10 Februray 2012.
- Béquet, Léon. *Répertoire du Droit Administratif, Tome IV*. Paris: Société d'Imprimerie et Librairie Administratives et des Chemins de Fer, 1885.
- Bessière, Philippe. «L'Invention du Cafre.» Fuma, Sudel. *Regards sur l'Afrique et l'Océan Indien*. Paris: Le Publieur, 2005. 429.
- Brunet, Auguste. *Trois Cents Ans de Colonisation Française à l'île Bourbon, La Réunion*. Paris: Éditions de l'Empire Français, 1948.
- Bugul, Ken. *Le Baobab Fou*. Dakar: Les Nouvelles Editions Africaines, 1982.
- Césaire, Aimé. *Discours sur le Colonialisme*. Paris: Éditions Présence Africaine, 1955.
- Cherkaoui, Mohamed. «Socialisation et conflit: Les systèmes éducatifs et leur histoire selon Durkheim.» *Revue Française de sociologie* (1976): 197-212.
- Desport, Jean-Marie. *De la Servitude à la Liberté: Bourbon des Origines à 1848*. Saint-André: Océan Éditions, 1989.
- Destination: Ile Maurice et Océan Indien*. Réal. Sylvain Donmergue. Interpr. Jean-Marie Fonbonne. 2007. Web.
- Dumas, Alexandre. *Georges*. Paris: Gallimard, 1974.
- Duras, Claire de. *Ourika*. Joan de Jean, Margaret Waller, 1995.
- Durkheim, Émile. *Sociologie et Éducation*. Paris: Félix Alcan, 1922.
- Enz, Molly Kruger. «The Mulatto as Island and the Island as Mulatto in Alexandre Dumas's "Georges".» *The French Review*, Vol. 80, No. 2 (Dec.,2006): 383-394.
- Fanon, Frantz. *Peau noire, masques blancs*. Paris: Éditions du Seuil, 1952.
- Fatout, JP. «Le Créole Réunionnais.» s.d. *Académie de La Réunion*. Web. 20 December 2011.
- Foucault, Michel. *Surveiller et Punir*. Paris: Gallimard, 1975.
- Fuma, Sudel. «Les Noms d'Esclaves et d'Affranchis dans les Îles Créoles du Sud Ouest de l'Océan Indien au XIXe siècles".» Fuma, Sudel. *Regards sur l'Afrique et l'Océan Indien*. Paris: Le publieur, 2005. 246-50.

- Gadjigo, Samba. *École Blanche, Afrique Noire*. Paris: L'Harmattan, 1990.
- Guernier, Eugène. *L'Encyclopaedie coloniale et maritime*. Paris, 1882.
- Honoré, Daniel. *Légendes Créoles*. Saint-Denis, Ile de la Réunion: Nouvelle Imprimerie Dyonisienne, 1997.
- Houat, Louis-Timagène. «Les Marrons.» Meitinger, Serge et J.-C. Carpanin Marimoutou. *Océan Indien*. Paris: Omnibus, 1998. 450-520.
- Ile de La Réunion, Site Officiel du Tourisme*. s.d. web. 10 February 2012.
- INSEE. «Démographie - Population sans doubles comptes au recensement : Réunion (série historique 1837-1961) - série arrêtée.» 2011. *INSEE*. 16 January 2012. <Démographie - Population sans doubles comptes au recensement : Réunion (série historique 1837-1961) - série arrêtée>.
- . «Évolution et Structure de la Population.» 2011. *INSEE*. 16 January 2012. <http://www.insee.fr/fr/insee_regions/reunion/themes/dossiers/ter/archives/archives-2011/3.1.1%20Evolution%20de%20la%20population.pdf>.
- Joubert, Jean-Louis, Amina Osman et Liliane Ramarosoa. *Littératures Francophones de l'Océan Indien*. Paris: Groupe de la Cité International Création-Diffusion, 1993.
- Llionet, Françoise. «Créolité in the Indian Ocean : Two Models of Cultural Diversity.» *Yale French Studies* (1993): 101-112.
- Lucas, Raoul. *Bourbon à l'École: 1815-1946. 2e édition revue et enrichie*. Saint-André: Éditions Océans, 2006.
- . *Bourbon à l'École: 1815-1946*. Saint-André: Éditions Océans, 1997.
- Memmi, Albert. *Le Portrait du Colonisé*. Paris: Gallimard, 1985.
- Nanteuil, Delabarre de. *Législation de l'île de la Réunion, tome III*. Paris: Coss et Marchal, 1861.
- O'Connell, David. «Black Face, White Mask.» *The French Review. Special Issue, No. 6, Studies on the French Novel* (1974): 47-56.
- Pancel, Nicolas et Pascal Blanchard. «Le Colonialisme, "Un Anneau" dans le Nez de la République.» *Hommes et Migrations* no 1228 - Novembre- Décembre 2000.
- Patterson, Orlando. *Slavery and Social Death: a Comparative Study*. Cambridge: Harvard University Press, 1982.
- Payet, J.V. *Histoire de l'Esclavage à l'Ile Bourbon*. Paris: Éditions l'Harmattan, 1990.

- Peron, Yves. «La population des départements français d'outre-mer.» *Population* vol.21 (1996): 99-132.
- Racault, Jean-Michel. «Mimétisme et Métissage.» Alber, Jean-Luc. *Métissages: Littérature-histoire*. Paris: L'Harmattan, 1992.
- Samlong, Jean-François. «De la Crise de l'Outre-Mer aux Etats-Généraux, la France Prise à son Propre Piège?» 2009. *Jean-François Samlong*. Web. 10 November 2011.
- . «La Littérature Réunionnaise entre le Doute et la Solitude.» 2012. *Jean-François Samlong*. Web. 15 March 2012.
- . «La Littérature Réunionnaise est en Léthargie.» 2012. *Jean-François Samlong*. Web. 10 March 2012.
- . *Laïcité, multiculturalisme, interculturalité*. Saint-Denis, 8 June 2011. Web.
- . *Le Cri du Lagon*. Saint-Denis, Ile de la Réunion: Nouvelle Imprimerie Dionysienne, 1981.
- . *Le Défi d'un Volcan: Faut-il Abandonner la France?* Paris: Stock, 1993.
- . *Le Nègre Blanc de Bel Air*. Paris: Le Serpent à Plumes, 2002.
- UDIR - Union pour la Défense de l'Identité Réunionnaise*. 2010. Web. 5 February 2011.
- Vaxelaire, Daniel. *L'Affranchi*. Paris: Éditions Orphie, 2008.
- . *Le Grand Livre de l'Histoire de la Reunion . 2 vols*. Paris: Éditions Orphie, 1999.
- Vergès, Françoise. «Mémoires Visuelles et Virtuelles à l'Ile de la Réunion.» *Cahiers d'Études Africaines*, XLIV (1-2), 173-174 (2004): 387-99.
- . *Monsters and Revolutionaries: Colonial Family Romance and Métissage*. Durham and London: Duke University Press, 1999.
- Zobel, Joseph. *La Rue Cases-Nègres*. Paris: Présence Africaine, 1950.

Vita

Jessica Bombard was born in the city of Limoges, France. In 1995, then 9 years old, she moved with her family to Saint-Joseph, La Réunion (her mother's home) where she would spend five years of her life. Growing up in the midst of several cultures and traditions she developed an interest for foreign languages at a young age. Thus, she decided to study foreign languages at the University of Limoges where she obtained, in 2008, her Licence de Lettres, Langues et Civilisations Étrangères mention Anglais (B.A. English Studies). In fall semester 2009, she became part of the department of French studies at Louisiana State University in Baton Rouge to prepare a Master of Arts. Then, she took the opportunity to work on a topic dear to her heart: La Réunion, its culture and its literature.