

CUISINES / IDENTITÉS



Daniel BAGGIONI et Jean-Claude CARPANIN MARIMOUTOU

Publication de l'Université de la Réunion

Unité associée au CNRS 04 1041

A black and white photograph of a wooden post, possibly a part of a traditional structure. On top of the post, there is a dark, textured metal fitting or tool. The wood shows signs of weathering and grain. The background is dark and out of focus.

D. BAGGIONI et J. C.C. MARIMOUTOU
Editeurs

CUISINES / IDENTITÉS

UA 1041 du CNRS : Programme "*Culture(s) empirique(s) et
identité(s) culturelle(s)*" [2]

SOMMAIRE

Daniel BAGGIONI : Mulâtre ou métisse ? Alternative ou dialectique
des identités..... p. 7

PREMIERE PARTIE

Collectif instituteurs de Saint-Leu : Enquête sur la cuisine (Hypothèse,
résultats, tendances)..... p. 15

Daniel BAGGIONI : Evolution d'un genre littéraire récent : le livre de
cuisine à la Réunion..... p. 27

J.C.Carpanin MARIMOUTOU : La cuisine du café en pays blanc
(à moins que ce ne soit l'inverse)..... p. 31

Patrice COHEN : Essai d'interprétation de l'alimentation et des
comportements alimentaires à la Réunion..... p. 47

Docteur C. PASCAREL : Diététique, traditions culinaires et hygiène
alimentaire ; le point de vue d'un médecin généraliste..... p. 81

DEUXIEME PARTIE

J.C.Carpanin MARIMOUTOU : Créolisation, créolité, littérature..... p. 97

Nicole RISPAL-GABA : Alternance codique et stabilité identitaire..... p. 101

Pierre CELLIER : Graphie et identité..... p. 135

INTERMEZZO : Lettres en souffrances (choix des lettres dans la presse
réunionnaise à l'occasion de la publication de dictionnaires créole/français)... p. 141

Daniel BAGGIONI ; J.C.C. MARIMOUTOU ; I. NEU-ALTENHEIMER :
Névrose diglossique et choix graphique..... p. 153

J.L. ROBERT : Z..... p. 173

J.L. ROBERT : Kistch, chaîne de l'identité..... p. 175

Bibliographie..... p. 181

Liste des auteurs et participants..... p. 193

Illustrations : (page de couverture et photos) : Monique et Emmanuelle du Vignaux

Ouvrage publié avec le concours
du *Ministère de la Culture et de la Communication*
(Mission du patrimoine ethnologique), de l'*UA 1041 du CNRS* et
de la *Faculté des Lettres et Sciences Humaines*
(Secrétariat Recherche) de l'Université de la Réunion

Dactylographie : Farylla FOCK-LAPP et M.J. MOUTOUSSAMY
Maquette : Marie-Jeanne MOUTOUSSAMY



Daniel BAGGIONI

MULATRE OU METISSE, ALTERNANCE OU DIALECTIQUE DES IDENTITES

L'identité européenne, comme toute identité, ne peut être qu'une composante dans une poly-identité. Nous vivons dans l'illusion que l'identité est une et indivisible, alors que c'est toujours un unitas multiplex. Nous sommes tous des êtres poly-identitaires dans le sens où nous unissons en nous une identité familiale, une identité locale, une identité régionale, une identité nationale, une identité transnationale (slave, germanique, latine) et, éventuellement, une identité confessionnelle ou doctrinale. Il y eut souvent tragédie quand il y eut conflit d'identité, comme chez l'enfant de père allemand et de mère française dans la première moitié de ce siècle. Mais il peut y avoir aussi bonheur à concilier en soi les richesses de deux identités en conflit, comme je le fis moi-même de mes multiples "matries" et comme le feront les jeunes "beurs" de France quand ils transformeront en complexité ce qui est pour eux contradiction."

(Edgar Morin, 1987, p. 199).

Rédigeant à trois ans de distance l'article introductif à ce second volume de "Culture(s) empirique(s) et identité(s) culturelle(s) à la Réunion", je me rends compte que les concepts (?) qui ont servi ici de point de départ aux différentes études : identité culturelle, marqueurs d'ethnicité (cf. Baggioni, Mathieu (Ed.) 1985, p. 9) posent autant de problèmes qu'au commencement du programme de recherche et peut être n'est-ce pas plus mal. Si l'on considère la foisonnante littérature de ces dernières années (Michaud, 1978 ; Abou, 1981 ; Todorov, 1984) plus décevante qu'éclairante, et si l'on prend conscience qu'au bout de cette réflexion sur l'"identité", une seule certitude émerge : celle de sa relation avec l'altérité (cf. Lafont (Ed.), 1986), on nous pardonnera notre absence de bases théoriques solides venant étayer nos recherches sur l'identité à la Réunion, où plus qu'ailleurs l'identité fait problème (cf. Baggioni, 1985).

LEV TET ET/OU APERITIF : L'IDENTITE EN QUESTION(S)

J.C.C. Marimoutou proclamait en page 4 de couverture du premier volume (Baggioni - Mathieu (Ed.), 1985) : "Dans l'île en dérive, le marché des discours et des désirs s'enrichit d'un nouveau produit dont nul ne sait au juste que faire. Monstre conceptuel, provoquant les analyses les plus contradictoires, du gel à la

prolifération signifiante, l'identité hante les consciences... "Pour qui s'est mesuré à la problématique identitaire et à sa pertinence en terre réunionnaise, ces propos n'ont rien d'ésotériques. A défaut d'y voir clair, le chercheur trouve sur son chemin une somme de discours qui, tous tournent autour de la question de l'identité dont la récurrence, surtout sous la forme dénégative ("être réunionnais c'est être français, un point c'est tout") témoigne d'un questionnement douloureux. Le piège serait bien sûr d'essayer de répondre dans les termes mêmes où les questions sont posées par les personnages du drame (cf. le corpus analysé plus loin par N. Rispal-Gaba). La question de l'identité à la Réunion est le plus souvent piégée dans une série d'alternatives (Zoreil ou réunionnais, malbar, zarab, chinois, cafre et/ou créole etc...) insatisfaisantes pour ne pas dire dérisoires lorsqu'on connaît la complexité de la société réunionnaise. Il faut bien sûr aller au delà de ce discours pour questionner l'identité là où elle se donne à voir et se produit : dans la réalité des pratiques culturelles et/ou sociales.

ENTREES : DES RESULTATS, DES INDICES ET DES HYPOTHESES

Dans le premier volume d'études intitulé "*Culture(s) et identité(s) culturelle(s) à la Réunion*", aussi bien que dans une étude sur les couleurs dans l'architecture domestique (Fauvre - Vaccaro, 1985), on avait pu mettre en évidence les traits saillants des pratiques culturelles empiriques qui, au delà des éventuels clivages ethniques (fortement thématés dans le discours identitaire) et même sociaux révélaient la permanence de traits culturels empiriques unifiant la société réunionnaise plus ou moins consciemment dans certains aspects des modes de vie et de représentation. On mettra ici l'accent moins sur les permanences que sur les évolutions et/ou les conflits.

Une formation sociale déterminée induit une éducation déterminée, un mode de vie déterminé par le niveau du développement, les conditions matérielles et les traditions culturelles (vie de groupe, imaginaire, symbolique etc...) déterminant pour l'individu une représentation de soi et des autres qu'on a coutume d'appeler l'identité. Tout ceci est vécu inconsciemment dans et par le groupe, et cette identité n'est thématée qu'à l'occasion de la rencontre avec l'Autre, au niveau collectif comme au niveau individuel. Le "Je est un autre" de Rimbaud a pu être interprété de multiples façons depuis la publication de la *Saison en enfer*, précédant de quelques décennies la révolution freudienne. Proposons, après tant d'autres, notre lecture de cet aphorisme en la faisant servir à un éclaircissement de la problématique de l'identité : c'est vrai que le "je" se construit dans et par la parole de l'Autre mais comme le dit R. Lafont : "il y a deux directions de l'identité individuelle : celle du sujet de conscience, qui assume la parole de l'autre sur lui en réajustement, mobilité, jugements vivants ; celle du sujet opacifié, que la parole de l'autre contraint, sclérose, qui est dit au lieu de se dire, et qui perdure aussi ; cadavre du sens. Il y a deux façons d'être sujet devant la simple phrase : *je suis français ou je suis occitan*. Vivre ainsi, ou se laisser nier ainsi" (1986, p. 13).

L'identité régionale n'émerge qu'avec le contact avec d'autres identités. Et donc pour que celle-ci s'affirme, y compris de manière conflictuelle, il faut des mouvements de population suffisamment amples, dans un sens (l'"émigration" et c'est ainsi qu'une identité s'affirme souvent d'abord, dans la diaspora) ou dans un autre (tourisme ou "invasion" d'une population étrangère) pour que l'identité régionale arrive à la conscience collective. La diaspora réunionnaise a permis à beaucoup de réunionnais de découvrir, au delà de clivages ethniques (moins affirmés d'ailleurs qu'à Maurice, colonisation à la française oblige) leur communauté de culture et de comportement identitaires. L'identité n'est donc pas une essence, elle est une production, même si elle est vécue sur le mode de l'être (je suis réunionnais, nous sommes créoles, ils sont cafres, chinois, malbars...). Reste à s'interroger, dans la situation réunionnaise, sur la question de savoir s'il s'agit d'une identité gelée par le regard de l'Autre ou d'une identité dynamisée par le contact avec les autres.

POISSON ET CRUSTACES : LES ARETES DE L'IDENTITE REUNIONNAISE

Ce qui inquiète dans la recherche de l'identité réunionnaise, dans sa confrontation avec l'Autre métropolitain, c'est que cette recherche ne puisse aller plus loin que dans l'identification de l'Autre perçu d'ailleurs comme un bloc homogène qu'on appréhende à travers des stéréotypes. Que la réalité vienne démentir ces stéréotypes (cf. certaines remarques de "Madame S." dans le corpus analysé plus loin par Nicole Rispal -Gaba) et c'est les faits qui sont "anormaux" (ou "irréels") et les stéréotypes la vérité "normale". Quel métropolitain naturellement amateur de cuisine réunionnaise (et parmi les "métros" ou "zoreils" il en est un bon nombre) n'est pas agacé par la remarque de son interlocuteur "réunionnais" s'étonnant (après vingt, trente autres) qu'un "métro" puisse consommer son carry (Kari) avec piment !

Le deuxième problème, c'est le retour obsessionnel de l'Autre (métropolitain) dans le discours identitaire. Le corpus analysé par Nicole Rispal-Gaba, en présente un bel échantillon. Il s'agit de la transcription d'un entretien sur "l'identité réunionnaise" animé par un moniteur bénévole de l'ARCA au cours d'un stage d'alphabétisation, entretien réalisé pour servir de document annexe à une thèse de médecine portant elle-même sur "l'identité créole" (Biros, 1979). Ce retour obsessionnel de l'Autre est d'autant plus significatif que l'entretien avait pour thème : "Pour vous, qu'est-ce qu'un créole ?" et l'animateur-moniteur d'alphabétisation, à plusieurs reprises -, ne cachera pas son irritation devant ce retour incessant à l'Autre, alors que le thème fixé au départ et accepté par les interlocuteurs était de discuter sur le "nous".

Le troisième problème concernant ce discours identitaire, c'est, qu'incapable de produire une positivité en face d'une autre positivité, au lieu de dépasser le discours de dévalorisation que certains intellectuels voudraient voir dépasser, on se complait dans une lamentation immobilisante sur le discours de dévalorisation. Là encore le corpus transcrit dans ce volume en donnera une remarquable

illustration, et l'on peut dire que le groupe, dans son ensemble, a répondu implicitement à la question posée au départ : "Pour vous, qu'est-ce qu'un créole ? Quelqu'un d'inférieur au métropolitain mais aspirant à l'égaliser."

Le discours de dévalorisation sur tout ce qui est insulaire, plonge ses origines à l'origine même du peuplement de l'île ; la volonté de la lointaine métropole. Il est le fruit du regard de l'Autre, parisien ou métropolitain méprisant tout ce qui n'est pas lui, marquant du signe d'arriération ou de barbarie toute production culturelle endogène ou non européenne. Le drame de l'histoire réunionnaise, c'est celui de l'hégémonie culturelle d'une couche sociale dominante, d'origine européenne, adhérant à ce discours de dévalorisation du pouvoir central, se soumettant au jugement de cet Autre lointain, mais assurant le relais de ce discours dévalorisant à l'intérieur de l'espace insulaire. La culture, la civilisation étaient originées là-bas, mais la bourgeoisie blanche créole incarnait *ici* les valeurs de la culture et de la civilisation française en terre tropicale. Pour illustrer cette page douloureuse de l'histoire réunionnaise la lecture des romans "coloniaux" des Leblond ayant pour cadre la Réunion en dira autant qu'une enquête sur archives d'époque. L'étude de J.C. Carpanin Marimoutou met en évidence la grande métaphore culinaire qui symbolise la grande tâche dévolue à cette "nouvelle race", survenue de la "race française" en terre tropicale : civiliser des populations encore attardées dans les ténèbres de la barbarie. *Ulysse, Cafre. Histoire dorée d'un noir*, cette réussite littéraire des seuls romanciers réunionnais de dimension "nationale" mériterait une réédition aussi bien pour son intérêt historique qu'esthétique. Des obstacles matériels (silence de l'éditeur, droits d'auteurs) n'ont malheureusement pas encore permis cette redécouverte par le public réunionnais et français.

Depuis les années 1950, le processus de départementalisation, en faisant débarquer l'Autre, avec ses techniciens, ces cadres supérieurs et moyens, est venu approfondir, en le compliquant, le dispositif de domination de l'hégémonie culturelle exogène. Au discours endogène de dévalorisation de la culture locale, est venue se superposer la présence physique de l'Autre métropolitain, venant redoubler crûment ce discours de dévalorisation. Qu'on comprenne par discours, non pas seulement des énoncés théoriques explicites (ils existent aussi), mais tout ce qu'un mode de vie importé et physiquement incarné par des individus véhiculant, avec leurs pouvoirs réels d'encadrement social (administrations, justice, police, enseignement, équipement) prestige et injonctions normatives ("mais non, c'est pas comme ça qu'il faut faire....., qu'il faut dire....., qu'il faut vivre.....) peut apporter dans les représentations de soi et de l'Autre d'individus "modélés" plus ou moins par la cohabitation toujours plus massive avec ses nouveaux acteurs sociaux.

PLAT DE RESISTANCE : L'IDENTITE DE LA CUISINE REUNIONNAISE

Oh ! Certes tous les domaines de la vie sociale ne sont pas également touchés par le formidable processus de marginalisation d'un mode de vie et d'une

culture autochtone. Il est des secteurs de la vie privée, on l'a vu (Fauvre-Vaccaro-1985 et c ; Rivière-Noyre, 1985), où une identité réunionnaise trouve à s'exprimer en trouvant sa place dans une structure où la culture importée et la modernité a sa place assignée (qu'on pense à la dichotomie intérieur/extérieur et au redoublement de l'équipement domestique. Ex : la cuisine du dimanche au feu de bois redoublant dans la "Kour" derrière, la cuisine moderne "intégrée" de la semaine).

La cuisine fait partie, avec le costume, la langue et l'architecture domestique de ses signes immédiatement repérables ("marqueurs" d'ethnicité ?) de l'identité régionale et/ou nationale. Quand on dit Alsace, tout français enchaînera : choucroute et vin d'Alsace, coiffe alsacienne, dialecte et maison à colombages. Les régions française qui ont le privilège de garder suffisamment vivantes les traces de ces quatre spécificités ne sont pas légion : on citera avec l'Alsace, donné plus haut en exemple, la Corse, le pays Basque, la Bretagne, la Provence (?)... Et c'est peut-être tout car les autres exemples prêteront encore plus que les derniers cités, à contestation. Avouons aussi que, dans la plupart des cas, ces "marqueurs d'ethnicité" sont réduits à l'état de "haillons" de l'identité régionale, c'est à dire en folklore,, emblèmes exhibés à l'occasion des rencontres industrialisées rentabilisées avec l'autre d'ailleurs. , c'est à dire le touriste (on parle d'*industrie* du tourisme.)

Comme ce processus de mise à l'encan des "identités gelées" (Lafont, 1985) n'est pas seulement français hexagonal, mais planétaire, la Réunion n'est pas à l'abri de la folklorisation des derniers emblèmes de son identité régionale. Mais les "départements d'outre-mer" ont moins des difficultés à maintenir vivants au moins quelques traces de ces "marqueurs d'ethnicité". Certains comme le costume, les danses et la musique traditionnelle (Laselve, 1984) sont voués à l'inévitable processus de folklorisation qu'entraîne à sa suite l'organisation de l'industrie touristique (animation dans les hôtels, tournées à l'extérieur des artistes locaux) même si quelques haillons peuvent être intégrés dans une structure nouvelle métissée (éventuelle exportation d'un maloya "internationalisé"). En revanche, à la lecture des études de la première partie de ce recueil, on retire l'impression que la tradition culinaire réunionnaise a bien su résister à la déstabilisation culturelle départementaliste. C'est sans doute parce que, au contraire d'autres systèmes culturels communautaires (mis en oeuvre de façon dominante au sein d'un groupe ou d'une classe sociale - ex : la musique) elle est "transcommunautaire et implique dans bien des cas d'inévitables adaptations initiales des systèmes d'origine" (Chaudenson, 1985, p. 112) c'est ainsi qu'"elle dépend fortement des productions locales (céréales, légumes, viandes, poissons) qui sont inévitablement différentes de celles que connaissent dans leur pays d'origine les populations immigrées" (ibid, p. 110). La cuisine réunionnaise a donc été, dès l'origine, capable d'intégrer les éléments ou les structures de traditions culinaires nouvelles bien que, dans sa structuration essentielle elle porte la marque de ses origines asiatiques ou plus précisément indienne (pour les hypothèses explicatives cf Chaudenson (ed), 1985, pp. 113.119). L'insularité et l'éloignement s'ajoutant aux données climatiques ont longtemps empêché l'irréversible effacement de ce "signe extérieur de spécificité"

qui perdure malgré l'importation de plus en plus massive de produits importés et l'influence des agences de socialisation nouvelle décisives pour les comportements alimentaires (cantine des écoles, circuit de distribution et récemment arrivée massive de la publicité dans les médias). C'est que les habitudes alimentaires sont inscrites dans le corps (habitudes prises dans l'enfance dans le cadre familial). C'est peut-être aussi que le discours de dévalorisation y est moins unilatéralement appliqué d'autant plus qu'un discours de revalorisation a pu venir à la rescousse : celui de l'Autre métropolitain, friand de cuisines exotiques et ouvert, pour une fois, à l'acculturation insulaire (discours touristique, mais positif). C'est enfin, last but not least, que ce "système culinaire", métissé à l'origine, ouvert dans un passé récent à l'intégration d'apports étrangers (cuisine chinoise, gudjerati) était apte à l'évolution et à répondre à de nouvelles données culturelles (souci diététique notamment). La cuisine réunionnaise aurait, selon nous, mieux résisté parce que *métisse* et donc ouverte à la modernité.

DIGESTIFS : LIQUEURS DOUCES ET AMERES

La cuisine représenterait donc un cas typique de métissage réussi alors que d'autres "systèmes culturels" seraient gelés, pétrifiés par le regard (et l'action) de l'Autre dévalorisateur. Et nous pensons bien sûr au "système linguistique" autochtone, la langue créole, confinée dans des domaines énonciatifs de plus en plus étroits, même si, par contre coup à cette pression glottophagique, un mouvement de revalorisation s'amorce (littérature et écriture, prise de parole publique en créole). Ce phénomène, bien connu des linguistes est appelé "diglossie" ("dysglossie" selon la très juste reformulation du Pierre Cellier, 1985). Cet étagement de deux "systèmes culturels", l'un dominant, l'autre dominé, l'un servant de norme à toute une société mais maîtrisé par une petite partie de cette société, l'autre maîtrisé (avec dysfonctionnement) par la plus grande partie de la société mais marginalisé, dévalorisé, en caractérisant de manière exemplaire la situation linguistique réunionnaise ne peut-il pas s'appliquer à tout ce qui touche au symbolique à la Réunion dans les modes de vie et singulièrement dans ce qui s'affiche dans la vie sociale : vêtements, prénoms, mode de locomotion, "façades" à tous les sens ? Et les phénomènes d'hypercorrection : voitures clinquantes, investissement monstrueux dans la "frime" (le "Kitsch" analysé plus loin par J.L. Robert) ne sont-ils pas les signes patents de ce "dysfonctionnement" identitaire, de cette "dysglossie" culturelle généralisée. Les différentes études de la deuxième partie viendront à l'appui de ce que nous venons de pointer dans l'évidente "névrose diglossique" épargnant peu de secteurs de la vie sociale à la Réunion.

Nous appellerons "mulâtre" un type de personnalité déchirée entre deux identités hiérarchisées. Nous appellerons au contraire "métissée" une personnalité surmontant un contraire ce déchirement identitaire par un métissage assumé des cultures, source d'enrichissement pour l'individu et les cultures concernées. "Mulâtre" charrie dans sa forme signifiante les connotations péjoratives de son étymologie (de "mulet", animal stérile) alors que "métissé" à l'étymologie scienti-

fique a récemment acquis des connotations positives dans de nouveaux emplois ("Métis is beautiful", "métissez-vous" peut-on lire sur certains tee-shirts). On ne peut ignorer non plus que "mulâtre" à Haïti et à l'île Maurice désigne des couches ethniques et sociales précises (les couches métissées les plus proches de l'ethnotype blanc et les plus européanisées dans leurs comportements). Dans notre esprit, il n'est question ici que de métissage culturel et un blanc réunionnais comme un "cafre" peut manifester dans ses pratiques sociales une personnalité "mulâtre" ou "métisse" suivant la façon dont il vit sa double appartenance culturelle. Mais nous voudrions appliquer ici cette dichotomie aux "systèmes culturels" en conflit et/ou en symbiose dans la société réunionnaise issue du processus de départementalisation. Dans cette perspective il nous semble alors qu'à côté de l'exemple rare, comme celui de la cuisine, manifestant un procès de "métissage" culturel, une bonne part de ce qui constitue la "culture réunionnaise" (langue, mode de vie, sociabilité) est vécue sur le mode "mulâtre", c'est-à-dire manifeste un déchirement entre la culture traditionnelle et la culture importée qui se résout en une opposition stérile marquée par des choix alternatifs (ou bien "créole", ou bien "français"). Dans le rapport à la langue, en particulier, la violence des réactions, le délire de certaines argumentations nous semblent attester une contradiction non résolue face à une situation de contact de langue, pour laquelle le bilinguisme semble être une solution évidente et raisonnable pour celui qui est moins impliqué dans la société réunionnaise. Nous espérons que les études rassemblées dans la deuxième partie (*Cuisine de l'identité*) viendront vérifier notre hypothèse, cependant que le dernier développement (*Kitsch, chaîne de l'identité*) viendra avec humour, pointer à la fois le dysfonctionnement identitaire à la Réunion et une possible sortie * hors des fausses alternatives où les sujets "dysglossiques" s'emprisonnent sous le regard d'un Autre tour à tour vilipendé et admiré.

NOVEMBRE 1987

* L'article de J.C. Carpanin Marimoutou : *Créolisation, créolité, littérature* tente aussi de son côté de dépasser l'opposition stérile créole vs français dans sa réflexion sur l'écriture créole.

ANNEXE : LE DISCOURS DE DEVALORISATION

*Exemple de discours pseudo-scientifique attestant du délire dysglossique qui ne touche pas seulement la population insulaire. Cette "analyse" est parue en 1983 dans le très officiel Bulletin du CENADOM. est due à la plume d'un certain Docteur ***, médecin psychiatre dans un hôpital de l'île.*

"Ainsi, petites îles dans cette île du bout du monde, chaque famille vivait, vit encore très souvent, une existence toute personnelle où l'équilibre psychologique de chacun ne provient pas d'éléments culturels assimilés, de lois intégrées façonnant le "Moi" mais d'un équilibre entre des données naturelles et inter-personnelles restreintes telles que *la structuration névrotique commune à l'Occident n'est pas nécessaire*. Ici c'est constitué, sans bruit, un mode d'existence particulier qui échappe à la grande houle du développement socio-économique et qui n'implique pas cette complexité psychologique propre à l'Occidental;

A preuve, cette particularité de la langue créole : le "je" y est pratiquement inusité. C'est le "mi" qui est toujours employé : "mi pense", "mi gagne". Qu'est-ce à dire ? On a voulu y voir une trace de l'influence anglaise. C'est aller chercher bien loin et avec incertitude quelque chose qui nous semble pouvoir s'expliquer tout autrement. En effet, dire "Je" c'est s'affirmer en tant que personne par rapport à un espace social où on se définit dans son rôle, dans sa place propre. Le "mi" est plus intime, il relève du sujet lui-même, hors de tout contexte collectif. Le "Je" brandit la bannière du "Moi" forgé pour et par l'implication sociale de l'individu ; tandis que le "mi" ignore ce "Moi" (traduit par "je") ; il est simple et modeste et sa cohérence ne provient pas de développements psychologiques aliénants ; elle tient simplement au fait d'être, composé des éléments relationnels et naturels ambiants. Le "Je" est une force acquise et conceptuelle. Le "mi" est un état simple.

Si on veut bien nous suivre dans cette interprétation (élaborée et renforcée au contact quotidien avec la population, des années durant), deux conséquences en découlent. La première c'est qu'aucune culture propre ne s'est élaborée, n'a pu se former à partir du mode de vie que nous tentons d'évoquer. Et ceci est bien compréhensible puisque la culture occidentale est là, régnante depuis le début, progressivement renforcée et imposant ses solutions, ses règles et ses idéologies ; empêchant ainsi que l'espace soit libre pour que de l'existence "marron" émane des institutions propres. Ainsi dire "mi" c'est ignorer ou ne pas reconnaître la société occidentale ; c'est encore se préserver d'elle. D'ailleurs toute personne qui "s'élève" ici dans l'échelle sociale, qui trouve un emploi dans l'organisation européenne, abandonne le "mi", dit "je", comme si elle avait acquis ce "Moi" nécessaire à l'existence sociale étendue. La deuxième etc".

PREMIERE PARTIE

IDENTITE DE LA CUISINE

"Luttez contre la misère physiologique : répandez les principes d'une alimentation rationnelle chez une population pauvre qui n'ajoute à son riz que des huiles cuites, des tomates et un piment et qui fait innocemment mourir tant de bébés par une nourriture indigeste"

Raphaël BARQUISSEAU : "De la formation des "élites" (Discours de distribution des prix 14 août 1921) p. 29



Lisette Gerbith,
Luçay Permalnaik,
Gilbert Devaux,
Raymond Praene,
J. Luc Comorassamy et
Daniel Baggioni (Rédaction).

ENQUETE SUR LA CUISINE (Hypothèses, résultats, tendances)

Cette esquisse d'enquête dans un "quartier" de l'île (la circonscription scolaire de l'inspectorat de St Leu) s'est voulu dès le départ sans prétention. Elle visait surtout à élaborer et raffiner un guide d'entretien ayant pour but de tester dans un échantillon de population de La Réunion la permanence de comportements alimentaires, l'attachement à une tradition culturelle en même temps que la prise de conscience de cette tradition. Il s'agissait en même temps d'évaluer l'impact des évolutions récentes et d'identifier sur quels critères on pouvait se représenter le mouvement d'ouverture aux évolutions dans l'espace social et/ou la mosaïque ethnique.

Un groupe d'instituteurs rassemblés sur la base du volontariat et ayant déjà l'habitude du travail de groupe dans le cadre associatif avait accepté de répondre à une demande de collaboration avec l'Université par l'entremise de l'IDEN de la circonscription : Emile Martinez. Une première rencontre eût donc lieu où nous (D.B.) fîmes part de nos hypothèses de travail lisibles dans le premier volume de "*Culture(s) empirique(s) et identité(s) culturelle(s) à La Réunion*". Il y fut expliqué pourquoi le domaine de la cuisine semblait un thème privilégié pour une enquête sur l'identité culturelle. Ce premier contact donna lieu à une discussion passionnée sur les rapports identité réunionnaise/cuisine, tradition/évolution, unité/diversité... qui, avec l'étude de Marie Valentin servit de base à la rédaction d'un premier guide d'entretien. Cette première version fut envoyée manuscrite aux participants à la réunion, qui, lors d'une deuxième rencontre apportèrent leurs critiques et leurs suggestions, lesquelles furent intégrées lors de la deuxième rédaction du guide. C'est cette dernière moutûre qu'on trouvera imprimée à la suite de cette présentation.

UN PREMIER TEST

Pour vérifier la validité de cette enquête nous (D.B.) avons interviewé cinq couples dont l'un des conjoints était instituteur (4 couples instituteur + femme au foyer, un couple institutrice - agriculteur). Ces cinq couples dispersés dans la circonscription d'un endroit urbanisé à un autre en pleine campagne, des bords de mer aux Hauts de l'île était assez représentatifs sur le plan géographique. Il y avait deux couples de "petits blancs" et deux couples malbars, l'un de religion hindouiste, l'autre agnostique, le dernier couple enfin fortement métissé cafre-malbar.

Ce qui nous a surpris d'abord, c'est la facilité avec laquelle les participants à l'interview enchaînaient les thèmes prévus par le guide d'entretien, à un point tel que l'enquêteur était souvent mis sur la touche cependant que le couple, interrompu parfois par un des enfants présent, dialoguait de façon intarissable sur un sujet qui lui tenait vraiment à coeur. La deuxième remarque générale s'appliquant à tous les interviews concerne le rapport à la cuisine française, rapport non conflictuel allant de l'indifférence, chez les couples malbars à une curiosité de bon aloi chez les "petits blancs" ou le couple métissé, (exemples des fromages des grillades ou des plats au four). Troisième constatation enfin : ces couples, d'origine populaire, mais ayant accès par leur statut social, aux modes de consommation de la petite bourgeoisie urbaine, restent fidèles pour l'essentiel à ce qui définit la cuisine réunionnaise (le carry accompagnant généralement le riz constituant le coeur d'un repas où entrées et fromages-desserts sont accessoires). En particulier l'insistance avec laquelle les informateurs reviennent sur leur goût pour la cuisine au feu de bois "déor" dans leur "kour" et qu'ils pratiquent chaque fois que c'est possible (repas de fête, jour de congé) témoigne de leur attachement viscéral pour le "naturel" représenté selon eux par la cuisine traditionnelle. Associé à ce thème, d'ailleurs, on peut citer la répugnance de la plupart des mêmes informateurs pour les aliments en conserve ou les surgelés.

Du fait de leur niveau socio-culturel on peut observer certaines tendances qui toutes visent à adapter la cuisine traditionnelle aux nouvelles conditions de vie (horaires fixes, absence d'activité corporelle) et aux connaissances diététiques nouvelles. Ces hommes et ces femmes de 30-40 ans sont parfaitement conscients des excès et des carences de la cuisine traditionnelle. C'est ainsi qu'à des degrés divers les uns et les autres affirment chercher à diminuer leur consommation de riz, à manger moins gras (choix des morceaux de viande, diminution de la consommation d'huile) et à consommer plus de légumes crus ou cuits, plus de fruits frais, de laitages etc... A des degrés divers aussi (moins nettement chez les ménages malbars), ils cherchent à varier les repas, à s'ouvrir à des consommations nouvelles, à goûter à des plats nouveaux. Chez tous enfin le "gouté" traditionnel du matin (riz

chauffé) a fait place au petit déjeuner rapide, constitué par une boisson chaude ou froide accompagnée de pain-beurre ou confiture.

Pour le reste nos informateurs font preuve d'une belle connaissance de tous les mets réunionnais et vérifient, avec un bel ensemble, tout ce que Marie Valentin a consigné dans son étude sur la cuisine réunionnaise. Les clivages ethniques existent, plus dans le discours que dans la réalité des comportements. Les malbars s'attribuent et les réunionnais non-malbars leur attribuent une spécificité qui ne se vérifie guère concrètement. La cuisine chinoise est unanimement prisée qu'on la déguste au restaurant chinois, chez des amis ou qu'on fasse soi-même les quelques plats chinois qui font désormais partie intégrante de la cuisine réunionnaise (riz cantonnais, chop-suy). Les cuisines mauriciennes et malgaches, en revanche, sont mal connues et ne suscitent guère l'intérêt.

Pour les "manières de table", il conviendrait de vérifier ce qui apparaît très nettement avec notre échantillon. Les "petits blancs" affirment avoir toujours utilisé fourchettes et couteaux et répugnent à manger avec les doigts, cependant que les autres informateurs admettent sans réticence leur plaisir à manger avec les doigts mais dans des repas plus formels utilisent des solutions de compromis. C'est ainsi que la cuiller est placée à côté du couple fourchette-couteau pour mettre à l'aise celui qui ne serait pas familier avec l'usage de la fourchette et du couteau. Les malbars en particulier affirment leur préférence pour l'utilisation des doigts dans la dégustation de certains plats typiques.

Dans ces couples de couches moyennes, en revanche la consommation du repas de famille en groupe, à heures déterminées, autour de la table s'est imposé. La grille des programmes télé rythme en partie d'ailleurs la régularité desdits repas.

EXTENSION DE L'ENQUETE

Le guide d'entretien s'étant révélé fiable, deux instituteurs se sont proposés de mener eux-même des enquêtes auprès des familles amies ou apparentées et dans des groupes d'élèves de C.M 2. C'est ainsi que nous avons pu disposer d'une demi douzaine d'interviews d'assez bonne qualité technique, d'environ une heure pour chaque entretien. Le questionnaire a été en particulier testé auprès d'un groupe d'élèves de C.M.2 d'une école de Piton St Leu, tous issus de milieu très modeste (ouvriers agricoles, petits employés). Les autres interviews concernent des couples plus ou moins jeunes (de 20 - 25 ans à 82 ans) de milieu populaire. Ce qui frappe à l'écoute des cassettes enregistrées c'est d'une part que, compte tenu du mutisme habituel qu'on était en droit de redouter, la prolixité de nos informateurs surprend. Ne parlons pas du groupe des enfants qui, dans une relative discipline de prise de parole, arrivent à tous s'exprimer en ne se contredisant guère sur l'essentiel. Pour les autres informateurs adultes : même bonheur d'expression, même détermination

dans les goûts et le dégoûts, l'attachement aux traits essentiels de la cuisine populaire (le pimenté, le bien-cuit, le "roussi", la consommation de porc et de volaille etc...), même connaissance des modes de préparation et de différents plats typiques.

La grande différence avec la série d'interviews auprès des couples d'instituteurs, c'est bien sûr la moindre pénétration des évolutions notées plus haut. Chez les vieux on consomme encore du riz le matin au lever. Chez tout le monde, on est moins sensible aux excès de graisse et au manque de légumes frais. On connaît moins aussi la cuisine française qui est perçue comme "mêlée" mais on ne manifeste aucune hostilité à son endroit. Les préjugés inter-ethniques sont assez forts et révèlent une ignorance assez grande des habitudes quotidiennes des gens qui sont souvent des voisins. Les dégoûts sont plus affirmés que dans les couches moyennes (le "plat", le "pourri", l'horreur de la viande de "tang" pour certains, de "boeuf" pour les malbars, mais on affirme chez d'autres avoir mangé du chat...). Au total les couches populaires, confinées dans un univers plus fermé ont plutôt moins conscience de l'identité de la cuisine réunionnaise, et la difficulté qu'ont certains à répondre à certaines questions s'explique par le fait qu'ils vivent dans un monde d'évidences où on ne conçoit pas qu'on puisse manger autrement, surtout à la Réunion. Tout le monde cependant sait qu'il existe une cuisine française qu'on appréhende par quelques stéréotypes (les tomates crues, les frites, la choucroute, les fromages). Mais on ne perçoit pas du tout, chez les informateurs, l'envie de se conformer à des modèles éventuellement plus prestigieux.

PERSPECTIVES

Ces premiers résultats inclinent soit à tester d'autres échantillons de population réunionnaise, soit à alléger le guide d'entretien de pans entiers de séries de questions pour développer une grille de questions plus fines sur certains thèmes (celui de l'identité, les problèmes diététiques, les tisanes...).

Il convient en effet de considérer que la capitale St-Denis représente à elle seule un territoire où ce qu'on a observé à St-Leu peut être entièrement contredit. La population dyonisienne pourrait faire l'objet d'une étude à part. Compte tenu de l'importance croissante sur le plan démographique comme sur le plan symbolique de la seule véritable grande ville de la Réunion, peut-être trouverait-on à St Denis un contre exemple venant complètement bouleverser les données avancées plus haut. D'autres part des minorités ethniques significatives (chinois, zarabes) mériteraient aussi des enquêtes à part. Pour ce qui concerne le questionnaire et la "population générale" de l'île (hors St Denis) ces premiers échantillons d'enquête montrent suffisamment la permanence d'une "culture" culinaire bien vivante dans une bonne part de la société réunionnaise : Aussi, plutôt que de retrouver des choses déjà étudiées fort bien (la tradition) conviendra-t-il plutôt à l'avenir de tester l'importance et le rythme des évolutions.

GUIDE D'ENTRETIEN SUR "CUISINE ET IDENTITES"

"L'alimentation...est au centre des processus par lesquels un groupe humain marque son identité et l'altérité de ceux dont cette identité le distingue" (Cl. FISCHER, 1985)



IDENTITE...

Est-ce qu'il existe une cuisine réunionnaise ?

En quoi ?

Des plats particuliers ?

Lesquels ?

Un plat typique ?

Si c'est possible d'en retenir un, lequel ?

Une manière de préparer les plats ?

Laquelle ?

Comment on fait un "Kari" ?

Comment on fait cuire le riz ?

Est-ce qu'il existe une autre manière ?

Comment on fait un "Rougay" ?

Avec quoi ?

Pourquoi on dit "rougay sosis", "rougay la moru" (et pas "kari")
"Kari sosis" est-ce que ça existe ? Est-ce c'est la même chose ?

Comment mangez-vous les "zavoka"

Comment " " la "mang", les "jak"...

"Tann" ou "mur", dans quelles circonstances ?

Alors c'est un fruit ou un légume ?

Et les brèdes, qu'est-ce que c'est ? Comment les préparez-vous ?
Et les grains, qu'est-ce que c'est ? Comment les préparez-vous ?

Quelles sortes de brèdes, connaissez-vous ?

Quelles sortes de grains, connaissez-vous ?

Celles que vous mangez le plus souvent ?

Ceux que vous mangez le plus souvent ?

Les viandes que vous mangez le plus souvent dans la semaine ?

Les "kari" que vous mangez le plus souvent dans la semaine ?

Les "grains" que vous mangez le plus souvent dans la semaine ?

Où est-ce que vous trouverez (ou achetez)

- la viande

- les fruits/légumes

- le poisson

- l'huile

- et toute les autres "zafèr" pour les repas

IDENTITE REUNIONNAISE...OU PLUS LARGE

Est-ce que seuls les réunionnais mangent comme ça ?

Où ailleurs ?

Connaissez-vous la cuisine mauricienne ?

Connaissez-vous la cuisine malgache ?

Différences et ressemblances avec la cuisine réunionnaise ?

IDENTITE OU IDENTITES DE LA/DES CUISINES REUNIONNAISES

Est-ce que tous les réunionnais mangent comme ça ?

Qui sont ceux qui ne mangent pas comme vous ? (les chinois, les malbars, les zabs...et les zoreys)

En quoi ils se distinguent ?

- par les plats ? Lesquels ?

- par la manière de manger ? Laquelle ?
- par des interdits ? Lesquels ?

ALTERITE...DE LA CUISINE ZOREY

Et les zorèys ?

Qu'est-ce que vous pensez de la cuisine zorèy ?

Est-ce que vous la connaissez bien ?

Des plats caractéristiques ?

Des préparations particulières ? (Four, crudités...)

Des aliments particuliers ? (fromage, desserts, fruits de mer...)

Des façons de mangers particulières ? (succession des plats, des boissons...)

Est-ce que vous en mangez souvent ?

Est-ce que vous aimez ?

Qu'est-ce qui vous plaît ?

Qu'est-ce qui vous "dégoute" ?

La cuisine réunionnaise, est-ce que les zorèys connaissent ?
est-ce qu'ils savent la préparer ?

Est-ce que ça leur plaît ?

Si oui pourquoi ?

Si non pourquoi ?

Est-ce qu'il faut leur apprendre à aimer ?

DES GOUTS ET DES DEGOUTS

Le pimenté :

Est-ce que vous aimez beaucoup ou peu pimenté ?

Pourquoi ? (faveur des aliments zorèys/"pikan" de la cuisine R.)

. Le pourri :

Est-ce que vous aimez les fromages forts ?

Si non pourquoi ?

Sentiment devant les goûts zorèys

Est-ce que vous mangez des restes de midi le soir ?
ou bien des restes du soir le lendemain ?

Si non pourquoi ?

Qu'est-ce que vous pensez de l'art "zorèy" d'accomoder les restes ?

Et les "rogatons" qu'est-ce que c'est ?

. Le bouillon :

Est-ce que vous mangez des bouillons de viande ?

des bouillon de légumes ?

Est-ce que vous en avez déjà mangé ?

. Le diététique ?

Nourrissant (+ -)

Gras

Indigeste

Riche (+ -)

"comblaz"

L'ORGANISATION DES REPAS

(L'IMPORTANCE DE LA TELE)

- Les heures de repas

. Le matin :

Qu'est-ce que vous mangez ?

Comment ça s'appelle ?

. A midi :

idem

. Le soir

idem

. Dans la journée :

Est-ce qu'il vous arrive de manger ?

Quoi ?

Comment appelez-vous ces petits repas ?

. Et la télé

LES REPAS

Est-ce que vous faites comme en France ?
entrée - plats - fromages -dessert

Les desserts ? Quoi ?

Et pour les repas de fêtes ?
Donnez un exemple récent de repas de fête

Mais pour les jours "normaux" ?

Est-ce que tout le monde est-à table ?

Comment ?

Est-ce que vous discutiez ?

Avec les doigts ?

Est-ce que ça vous arrive ?

Comment vous faites ?

Est-ce vous le feriez devant des zoreys ?

Qu'est-ce que vous préférez manger avec les doigts ?

LES BOISSONS

Qu'est-ce que vous aimez boire ?

Quand ?

Les boissons alcoolisées

Rhum ou whisky ?

Autres boissons ?

Le punch ? Donnez des recettes ? Quand ? A qui ?

Le rhum arrangé ? idem.

Les vins ? Est-ce que vous en buvez à table ?

D'habitude ou seulement pour les fêtes

Les noms de vins

Apéritifs/digestifs : est-ce que vous buvez du rhum avant un repas ?

Connaissez-vous des apéros zoreys ?

Ca vous plaît ?

des digestifs ?

Ca vous plaît ?

Les tisanes

Qu'est-ce que vous connaissez ?

Récoutez-vous vous même ou est-ce que vous les achetez ?

Connaissez-vous la différence entre infusion et décoction ?

Donnez des recettes ?

Donnez des exemples de tisanes pour des maladies.

Quand en buvez vous ?

La préparation des repas

La cuisine (intégrée et/ou dehors)

Oui ?

laquelle est habituelle
l'électroménager

Si cuisine au bois dehors ?

Quand ? Pourquoi ?

Les conserves

Les surgelés

Préparation

Le boucané

La viande salée
les camions bars
Les plats rapides :
poulet la rout
pizzas

Les pics-nics
Les journées en bord de mer

Type de cuisson : Roussir

LE DIMANCHE OU JOUR DE FETE

- Les habitudes
Les participants

- Où

- L'alcool (consommé le matin vs l'habitude)

- Les communion, mariage...
les pois blancs sans safran ?

- Les plats particuliers :

- 1) les pois blancs sans safran
- 2) les macaronis

- Les après fêtes : mal au ventre ?

TABOUS ET CAREME (Religion)

- Béf chez malbars

- Porcs chez les musulmans

- Porcs et béf chez autres

- Jours maigres - samedi chez malbars
vendredi chez malbars

- végétarien

- Cabri/pas cabri de la cérémonie

Malbars

Bonbons piments (dans cérémonie)



Daniel BAGGIONI

ÉVOLUTION D'UN GENRE LITTÉRAIRE RÉCENT : LE LIVRE DE CUISINE A LA RÉUNION

Dans la décevante production éditoriale réunionnaise qui attriste l'intellectuel exigeant, il est un secteur où la lecturophobie locale n'a pas fait obstacle à l'activité des auteurs et des éditeurs : celui des livres de cuisine.

On sait (Hebrard, 1986) que la "cuisine régionale" n'existe en France que depuis les années trente. Compte tenu du "retard tropical", mais aussi de l'absence d'un lectorat potentiel, il n'est pas surprenant que le premier livre de cuisine réunionnais n'apparaisse qu'à la veille de la guerre (Louise Bailly, *Recettes bourbonnaises*, Drouhet, 1939, St Denis - Livre introuvable mais signalé par Marie Valentin, 1982). En fait ce type d'ouvrages dont l'implantation est attestée par les rééditions et la prolifération trouvera sa raison d'être au milieu des années 70 lorsque les effets sociaux (apparition de nouvelles couches urbaines autochtones et arrivée massive de cadres métropolitains) de la politique de départementalisation et d'investissements par transfert se feront vraiment sentir.

On nous permettra de nous attarder sur ce point : c'est de la rencontre avec l'autre que naît de part et d'autre une demande sociale nouvelle, celle de la mise en mots d'une spécificité culturelle. Car ne nous y trompons pas : ce livre de cuisine "réunionnais" cherche à toucher les deux publics, celui d'une petite bourgeoisie réunionnaise alphabétisée soucieuse de s'affirmer dans sa spécificité (au moins sur ce point), celui des consommateurs métropolitains, soucieux de découvertes "exotiques", et pour qui le livre de cuisine est une partie d'un guide de voyage organisé pour un séjour prolongé. Là encore identité et altérité ont partie liée, la dialectique du nous et de l'autre est en oeuvre.

DU BOURBON PITTORESQUE AU LIVRE DE CUISINE REUNIONNAISE

Le petit livre de Claire Bosse : *Ça Bourbon même* (rééd. en 1967 et 1977 ; la première édition remonte sans doute autour des années 50 puisque l'ouvrage est précédé d'une préface de Marius Leblond, décédé en 1953) n'est pas à proprement parler un livre de cuisine. Il rassemble en quelques chapitres les domaines culturels où un touriste peut trouver matière à pittoresque. Dans sa préface, le survivant du célèbre couple de romanciers "coloniaux" donne le ton :

"Si l'accueil mérité est fait à ce recueil, qui est un reliquaire, l'auteur sera qualifiée pour chercher et publier tout ce que Volcy Focard, Héry et l'exquis Legras ont écrit sur le câlin et aromatique patois créole qui laisse si souvent sur les livres et dans la mémoire l'arôme du faham".

Tout est condensé dans ces quelques paragraphes d'un discours d'escorte où "langue" et "cuisine" sont étroitement associées (Pensons au "Glossaire" d'Albany et son sous-titre : "le piment de la langue créole"). La culture créole, ou ce qu'on veut en voir, se donne à "goûter" au touriste éventuel à titre d'amuse-gueule. En quelque pages (pp 57.70) de "Recettes de cuisine de la Réunion", en recourant à la rhétorique et à la morpho-syntaxe du genre, Claire Bosse présente l'essentiel des "plats typiques", comme elle avait donné plus haut quelques échantillons du "savoureux patois". Mais qu'on ne s'y trompe pas, cela tient davantage de la carte postale que du véritable manuel d'initiation, et celui qui n'est pas au fait d'un savoir faire préalable serait bien en peine de pouvoir reproduire ces "délicieux carrys" qu'il a pu apprécier lors de son séjour dans l'île.

La petite brochure de Nicole Carrère : *Gout' çà mounoir* (1978) tout en inaugurant vraiment un genre promis à un beau développement, associe aussi cuisine et langue dans les titres des chapitres (au prix d'une "doudouïsation" du créole "z'apéritifs", "z'entrés" traditionnelle dans les milieux de la créolie blanche), et se veut plus pédagogique. Mais c'est au prix d'un alignement sur les normes du repas français et de sa "narrativité" (Breton, 1981) inconnue de la tradition réunionnaise. Cependant, malgré le malaise que le lecteur des années 80 ne peut pas ne pas ressentir devant une folklorisation du créole (qui a mal vieilli) le recueil de N. Carrère en même temps qu'il clôt une époque : celle de la bourgeoisie blanche monopolisant la médiation entre l'île qu'on donne à voir et la métropole qui vient consommer de l'exotisme, en ouvre un autre : celle où il est possible et nécessaire d'écrire la cuisine traditionnelle réunionnaise pour répondre à la demande du lectorat insulaire aussi bien "zoreil" que réunionnais.

De cette nouvelle demande, la parution, à dates rapprochées, de livres de cuisine sacrifiant moins au pittoresque pour privilégier l'aspect pratique, atteste d'un changement des mentalités : la cuisine n'est plus une culture privée qu'une minorité

dévoile un peu pour le touriste ; on cherche à mieux la répertorier pour en user de façon plus complète dans des couches urbaines qui ne veulent pas rompre avec les origines rurales et pour la faire connaître à tous ceux, réunionnais de métropole et métropolitains résidents, qui veulent en avoir une meilleure connaissance par le livre.

DU LIVRE DE CUISINE TRADITIONNELLE A L'EXPLOITATION COMMERCIALE DE NOUVELLES COUCHES DE CONSOMMATEURS.

Le livre de *Recettes réunionnaises* de Marie Dubourg paraît la même année que celui de Nicole Carrère (1978) et connaît 4 éditions jusqu'en 1986. Paru également en 1978, *La Réunion à table* qui sera réédité trois fois (1979, 1981, 1985). Celui de Louise et Caroline paraît l'année suivante (1979) et sera réédité 5 ans plus tard. C'est assez dire que 1978 marque un tournant pour le livre de cuisine. Devant ce succès on ne s'étonnera point de voir les universitaires et les journalistes s'intéresser à la matière. La très belle et très complète étude ethnologique de Marie Valentin (1981) qui sera reproduite en chapitre dans *l'Encyclopédie de la Réunion* (Chaudenson (dir.) 1980) coupera un peu l'herbe sous les pieds des autres amateurs d'authenticité. Ni M. Albany (1980) ni les divers articles parus dans *Télé 7 jours* ou *Le Quotidien de la Réunion* n'iront aussi loin dans la description de la cuisine traditionnelle.

C'est ce qu'on peut dire aussi du *Grand livre de la cuisine réunionnaise* (Marie-France et Ivry, 1984) qui mettra un point d'orgue en forme d'apothéose à cette floraison de livres de recettes traditionnelles. L'ouvrage, du à la plume talentueuse et au travail approfondi d'un couple originaire de l'Est de l'île, semble prendre toute la mesure de la demande sociale qui s'est exprimée par les succès de librairie antérieurs. Le livre ne cherche pas à singer la structure du repas français tout en faisant droit aux consommations nouvelles (Punchs, desserts...) Il se veut pédagogique et des chapitres introductifs ne laissent rien ignorer des matières premières et des instruments nécessaires à la préparation des mets créoles. Agrémenté de belles illustrations et de tout un appareil de renseignement annexes le livre a rencontré et rencontre un bel accueil mérité qui ne pouvait que donner des idées à ceux qui, à la Réunion comme sur les autres marchés de l'outre-mer français, sont à l'affût des nouveaux créneaux commerciaux.

On fera un sort à part aux différentes brochures spécialisées (URAD, 1984-1987 ; Anonyme, 1983 ; Dubourg, 1985) qui cherchent à impulser la consommation de productions locales grâce à l'appui des professionnels de la cuisine. Mais que dire de ces encyclopédies (Doyen, 1982, Ebroin, 1985) ou de ces luxueux in - quarto (Gay-Huc, 1986 ; Andrews - Jones - Gay, 1986 ; Lenoir-Ravel, 1986) parus récemment qui, sous couvert de cuisine réunionnaise ou mauricienne, à coup de démarchages et d'abondantes illustrations nous proposent

une insipide cuisine cosmopolite où quelques plats traditionnels comptent faire passer le goût de déjà vu au gogo qui s'est fait délester au passage d'une somme plus ou moins considérable !

La cuisine réunionnaise, un des rares systèmes culturels insulaires à avoir vu dépasser le conflit avec la culture importée grâce à la "force tranquille" de sa saveur et de sa richesse, est-elle en voie d'une récupération par les circuits commerciaux neutralisant par la standardisation toute créativité, toute aspérité ? Car, ne nous y trompons pas, derrière le "piment" des mets créoles noyés au milieu de recettes d'origine incertaine, c'est un mode de vie et de consommation qu'on essaye de faire passer, c'est un pseudo-raffinement où la tradition culinaire réunionnaise perd sa raison d'être : son insertion dans une sémiotique (cf. Valentin, 1980 ; Breton 1981) son lien avec un univers, végétal entre autres, dont elle ne saurait être dissociée.

LA CUISINE DU CAFRE EN PAYS BLANC

(à moins que ce ne soit l'inverse) :

Cuisine et texte dans un roman colonial, *Ulysse, Cafre*
de Marius-Ary Leblond.¹

Qu'est-ce que le roman colonial peut nous dire sur la cuisine ? pas grand chose, sans doute, et moins que ce que peuvent en dire les romans naturalistes qui sont sa référence. S'il y a une réunionnité de la cuisine, elle n'est guère représentée, comme s'il y avait, hors le champ du texte, un consensus culturel tel que la parole du civilisateur n'eût pas à marteler ici, à la différence d'autres domaines sensibles, le discours de l'assimilation. Le maître comme le serviteur, le blanc comme le noir, se rejoindraient dans une cuisine sans problèmes, non conflictuelle, interculturelle, métisse, un caré identitaire en quelque sorte, là où le roman contemporain inscrit avec force² l'identité dans l'art culinaire et les pratiques de table, le roman colonial, qui a pourtant pour objectif déclaré, de poser les différences en hiérarchisant les races et les ethnies, se tait. Silence éminemment soupçonnable ! C'est que ce silence n'en est pas vraiment un. Dans l'affrontement de cultures qu'il met en scène, le roman colonial déplace la question de la valeur, de la cuisine au cuisinier. Dans la stratégie idéologique, la figure de celui-ci est essentielle, car il est à un degré ou à un autre, l'ombre portée du colonisateur, comme le noir est l'ombre du blanc³. De la même façon que le cuisinier tue et manipule le réel pour produire le repas, le colonisateur, chargé d'une mission civilisatrice, cuisine le sauvage pour le civiliser. Métaphore qui court tout au long du roman et qui justifie les manipulations narratives où la transparence de l'idéologie voudrait se perdre dans la cuisine du texte. Car ce qui est dès lors en jeu, c'est le rapport de l'homme aux cultures, et la gommage du travail de la cuisine, pour ne laisser apparaître, dans le champ du réel que le produit fini : le sauvage noir civilisé par le blanc chrétien. Et c'est pour cela que la non mise en place de l'affrontement culinaire est comblée par un autre paradigme, celui du conflit entre sorcellerie et christianisme. C'est que, précisément, le sorcier-cuisinier, étale les instruments et les ingrédients de la cuisine du sacrifice, là où le christianisme ne montre que l'espace du repas (la Cène) et le produit fini transsubstantialisé (l'hostie). Le gommage du travail culinaire renvoie bien à un gommage des rapports réels de la colonisation - civilisation, et le producteur du texte, ne peut déplacer la question de la cuisine de l'homme vers la cuisine de

l'âme, qu'en manipulant les instances narratives, qu'en devenant à son tour cuisinier - honteux - d'un texte où rêve de s'offrir un consensus contrôlé.

CUIRE : PETITE ETHNOLOGIE DU CUISINIER EN SA CUISINE.

Le roman colonial réunionnais se construit, dans le champ de la théorie, contre le courant exotique, contre " l'orientalisme superficiel et tapageur des Romantiques" ⁴. L'entreprise romanesque se réclame explicitement du naturalisme et a nécessairement un caractère documentaire, ethnographique qui se voudrait exhaustif et objectif. Mais dans le même mouvement, le pittoresque facile, producteur de jouissance pour l'exote, est éliminé de l'univers du décrit. Là où la littérature exotique sur l'île insistait sur l'altérité et sur la jouissance du divers, là où l'écriture exotique mettait en scène l'objet en fonction d'un regard ravi, transformant les pratiques culturelles en spectacle interprété selon le degré de jouissance produit, le roman colonial se veut être le compte rendu fidèle de pratiques resituées dans un système explicatif totalisant. La dimension théorico-idéologique de la littérature coloniale fait que l'altérité va se penser dès lors sous le signe de la différence relative, cette différence pouvant être décrite dans un premier temps, et intégrée ensuite dans l'un de la civilisation occidentale, sous la direction éclairée de la race blanche ⁵. Il s'agit, dès lors, de convaincre l'intelligentsia parisienne de la justesse et de la nécessité de cette assimilation progressive et hiérarchisée ⁶, ainsi que la bourgeoisie coloniale elle-même. Le lecteur friand d'exotisme est ainsi exclu de la destination. Les représentations des pratiques socio-culturelles n'ont pas pour but d'entraîner une jouissance du divers, mais la prise de conscience du monstrueux et du sauvage à quoi est confrontée la mission civilisatrice. La cuisine étant l'un des domaines où la relation prétend se faire dans l'harmonie, où le divers a été intégré, elle ne sera guère décrite. Anti-exotique, le roman colonial n'a pas à donner à voir la couleur, à goûter la saveur des aliments pour le plaisir de l'autre ; la nourriture est connue du lecteur - mangeur, pour qui le référent n'est ni inconnu, ni problématique. Par contre, ce qui pose problème, c'est le cuisinier. Rendant compte d'un paysage humain, alors que le texte exotique insistait sur la paysage naturel, le roman colonial va dresser des catégories où à chaque type humain correspondra un schéma de comportement physique et mental ; le roman colonial produit ainsi des ethnotypes qui justifient à la fois l'analyse du réel et le travail de l'idéologie. *Ulysse, Cafre* situe d'emblée les types et leur fonction dans l'univers colonial idéal dont rêve le narrateur :

"Ulysse était cuisinier chez mes parents, à Saint-Pierre de la Réunion. Je le respectais parce qu'il était Cafre et que le Cafre est supérieur par la force aux autres noirs. Même, je l'aimais, le préférant à Onésime, le cocher qui était Malgache, et à Eléonore, la repasseuse, mulâtresse insolente ; je ne parle pas de Babo, l'Indien idiot et bouffon, à qui je ne permettais pas qu'il me touchât du bout des doigts."

Tout y est. Dès le premier paragraphe du roman, sous le regard du maître, et par rapport à lui, s'inscrit le tableau des types et de leurs relations. Les races ont chacune leur fonction, et sont définies par un trait psychologique qui rend compte de leur être. On notera, en passant, la remarque sur l'insolence de la mulâtresse, qui revient comme un leitmotiv, tout au long de l'oeuvre de Leblond dans laquelle le mulâtre et le métis sont représentés comme le danger majeur qui menace le bon ordre de la société coloniale, car ils sont inclassables⁷. (D'ailleurs, ici, alors que chaque race a droit à une majuscule, la mulâtresse qui n'appartient pas à une race ou à une ethnie précise et classifiée, n'en a pas). Sans doute, le texte romanesque joue-t-il avec le signifiant, ce qui fait que le *Cafre* est cuisinier, Onésime Malgache, Eléonore mulâtresse insolente, et *Babo* idiot et bouffon ; mais il n'est pas moins vrai que le discours colonial situe ses personnages dans le cadre d'un "génie naturel" de la race⁸.

C'est ainsi que, développant le programme établi au début du roman tous les personnages cafres seront liés de près ou de loin, concrètement ou symboliquement à la fonction de cuisinier, tel ce jeune homme que le narrateur enfant rencontre à Saint-Leu et qui place ce métier au dessus de tous les autres (p 23 - 24) :

Qui donc a l'idée de vouloir être rôdeur quand il y tant d'autres métiers pour rendre le monde heureux : cordonnier, cuisinier, ferblantier ? En tête cuisinier, clama-t-il en se battant la poitrine. Moi, mon avenir de coeur, c'est chef-cuisinier !"

C'est que le métier de cuisinier fixe l'individu dans la cuisine, à proximité du maître, mais non à l'intérieur de la maison, à la différence d'un Babo qui, nettoyant quotidiennement les parquets et les meubles, se frotte de façon insupportable au maître dans l'espace duquel il se meut sans qu'on puisse l'éviter. D'où la répulsion que l'on ressent à son égard ! Par ailleurs, le fait que le cuisinier soit fixé dans la cuisine permet au maître de ne pas être au courant de tout le travail de production du repas, qu'il ne voit arriver sur sa table qu'après l'effacement du travail et de ses restes, effacement qui métaphorise dans le roman celui de la pratique civilisatrice. Mais surtout, la fixation en un lieu évite l'errance, le vagabondage, le parcours dangereux dans un espace que le maître ne contrôle pas encore, et qui, de ce fait, lui est une menace ; et cet espace inconnu peut contaminer celui qui s'y engage et l'amener à se retourner contre l'univers hiérarchisé dans lequel il vivait.

Mais le cuisinier fondamental du roman, c'est bien Ulysse. Inscrit dans sa fonction, il ne pourra lui échapper, malgré son passage dans l'espace du non-blanc. Cuisinier chez le narrateur, il finira cuisinier chez le père des Vaysseaux, et son parcours consistera à passer d'un statut de cuisinier quelque peu sauvage à celui de cuisinier domestiqué, policé, civilisé, ayant intégré les valeurs dominantes et chrétiennes. Et ce n'est pas pour rien que le roman, s'ouvrant sur la mise en place du

cuisinier, se termine sur le repas de mariage préparé par Ulysse. La préparation de ce repas - présentée comme le chef-d'oeuvre d'Ulysse - est inscrite dès le début comme l'aboutissement de l'odyssée du cuisinier, de son cheminement vers la civilisation. D'un bout à l'autre du roman, sa fonction n'aura pas changé, elle aura pris une autre dimension et une autre valeur. Comme Ulysse l'indique lui-même, la cuisine est un acte vital, qui engage l'individu pour la vie ; et le cuisinier est lié de façon si essentielle à son travail, que la mort rêvée ne peut être elle-même qu'une cuisinière, préparant la nourriture pour le repas suprême (p. 27) :

"Cuisinier pour la vie ! lançai-je avec admiration afin de lui plaire. -oui, à perpétuité ! cria-t-il, riant presque. Et sans avoir jamais vu le nez d'un médecin, on meurt quand on est trop vieux : la fumée entre par le nez et étouffe la cheminée, elle bouche le trou du coeur. Alors le petit blanc vient dans la cuisine parce qu'il n'entend plus Ulysse fendre du bois et il trouve son pauvre Cafre en boule comme le canard échaudé. Voilà, quand même, la mort bienheureuse d'un bon cuisinier".

Mais si le cuisinier est si heureux d'être cuisinier au service du maître, le maître en est encore plus heureux. Le cuisinier n'est-il pas le symbole, d'une certaine façon, du travail transformateur de la civilisation ? Le statut de cuisinier indique explicitement la domestication du sauvage, qui, de guerrier, est devenu boucher pour le maître. Les attributs qui étaient ceux du chasseur ont été réutilisés, de façon productive et rentable, dans le monde nouveau où les valeurs ont changé (p. 11) :

"D'ailleurs le cuisinier n'est-il pas un peu le guerrier de la maison, le dernier représentant des époques de chasse et de massacre ? En voyant sa noirceur profonde, je me l'imaginai ayant, dans une autre vie, sagayé et dépecé de grandes bêtes en Afrique, et j'étais fier qu'il fût mon domestique."

Réutilisation des potentialités du guerrier dans le dépeçage et la cuisson des animaux, tout en laissant la possibilité à ce qui dort de revenir, mais là aussi, dans un autre univers, dans un tout autre but. Le guerrier-chasseur des temps anciens deviendra " le guerrier de la maison", défenseur du Père des Vaysseaux et de sa nièce Stella, contre Saint- Ange le sorcier, le cuisinier sauvage du sacrifice. Et l'on comprend l'amour du narrateur pour Ulysse. Cet amour est fondé sur la force, mais la force domestiquée, apprivoisée, désormais au service du maître.

Cette utilisation de la force implique une relation paternaliste entre le maître et le cuisinier, qui, seule, permet le dépassement de l'ancienne attitude guerrière. Relation qui se lit exemplairement dans le rapport qu'Ulysse entretient avec son espace propre: la cuisine. Bien que faisant partie du territoire du maître, la cuisine est un lieu à part, hors de la maison, sans être dans l'espace de production comme la plantation. C'est l'espace qu'occupe Ulysse et où nul ne saurait pénétrer impu-

nément. Cuisinier encore sauvage, cuisinier à part, proche du sacrificateur et de l'initié, Ulysse protège son espace, comme si un secret y était enfermé. Espace terrible, ténébreux et primitif, la cuisine est l'autre de la maison, et en même temps l'espace qui permet la représentation du maître qui reçoit. D'où l'ambiguïté de ce lieu, où l'on ne saurait empêcher le maître d'entrer, mais qui lui est normalement d'accès difficile (p. 10) :

"Ah ! tous nous le savions bien : de la fumée notre Cafre se servait pour empêcher qu'on ne pénétrât dans sa cuisine. Quelqu'un s'y aventurerait-il, il ne grognait même pas ; mais avec rage fourrait dans le feu le bois le plus vert, dont l'odeur serre la gorge des blancs".

Le seul qui ait le droit d'y entrer sans s'attirer la colère d'Ulysse, c'est le narrateur - enfant, précisément en raison de la relation qui les unit (P. 11) :

"J'étais le seul à qui il ne montrât jamais que j'étais de trop dans la cuisine. Mieux que cela, il m'y appelait..."

C'est que le narrateur arpente l'espace sans problème, puisque, maître, c'est lui qui le structure et le hiérarchise. Si le cuisinier n'est pas à l'aise dans la maison du maître (P. 32), celui-ci est partout chez lui comme il l'indique lui-même (P. 20) :

"A vrai dire, les petits blancs sont assez habitués à considérer qu'ils ont deux familles , la grande qui vit dans les chambres de la maison et celle qui loge dans les cabanons de la cour : nénaines, cochers et cuisiniers".

Le propre de la narration consiste à faire connaître à Ulysse ce cheminement - tout en le gardant à sa place - en sens inverse. La matérialisation de sa transformation, c'est sa présence finale dans le salon la fin du roman, lui dont le narrateur notait la quasi altérité au début de l'oeuvre (p 34) :

"Cependant je comprenais soudain que les grands tapis blancs et mousseux, les fauteuils et les chaises élégantes, la table miroitant comme le couvercle du piano, rien de tout cela ne pouvait le retenir. Il n'habitait pas la maison, ainsi que Babo, dont l'existence se reflétait aux parquets qu'il brossait jusqu'à en faire des miroirs, ni comme Eléonore qui mettait tout son amour propre dans la clarté des rideaux. Parmi les bêtes, ses victimes, en dehors du logis, dans son cabanon enfumé, il restait aussi éloigné de notre vie qu'un Cafre dans sa paillote".

CUISINER/EDUQUER/CIVILISER

Cette relation paternaliste entre le maître mangeur et le domestique cuisinier, qui aboutit à l'entrée de ce dernier - à sa place- dans la maison du premier, symbolise, d'une certaine façon, le travail de transformation lié à l'acte culinaire. De la même façon que le cuisinier produit des plats raffinés à partir d'une matière brute, le maître transforme peu à peu le sauvage en homme civilisé. Le civilisateur a donc partie liée avec le cuisinier, mais là où le travail de ce dernier porte sur des animaux, la matière première du civilisateur est l'homme, c'est à dire, dans le contexte paternalo-chrétien, l'âme. De la même façon qu'il existe de bons et de mauvais cuisiniers, le texte stipule qu'il existe de bons et de mauvais civilisateurs, et de même qu'il existe des animaux impropres à la consommation, il existe des hommes non civilisables, des âmes qui résistent.

Le fait que le cuisinier travaille sur une matière vivante à l'origine implique l'existence d'une face sombre du cuisinier, liée à la jubilation du massacre et du sang. Tout le problème est de justifier ce massacre, cette mise à mort, par la qualité du produit final d'une part, et par la nécessité structurelle de l'acte meurtrier, en raison des conditions mêmes de l'action. La justification -double- du meurtre et du massacre, prépare celle de la violence incontournable du travail civilisateur. C'est ainsi que le narrateur, à plusieurs reprises, insistera sur la nécessité pour le cuisinier d'être à tous les endroits de la chaîne culinaire. Ce en raison de l'impossibilité d'une séparation nette des fonctions dans un pays à travailler (p. 11) :

"... Et je ne pouvais le haïr par sa cruauté, car, dans nos pays neufs, les cuisiniers se trouvent contraints d'être en même temps bouchers. Ulysse était bien obligé d'avoir le courage de son métier."

On voit se profiler ici l'argumentation des moyens justifiés par la fin, argumentation développée de façon plus précise par le narrateur qui y ajoute l'argument de la beauté du résultat final (p. 12) :

"Mais autant cet homme se révélait-il brutal à tuer les bêtes, autant mettait-il de douceur et de délicatesse à les accommoder, de telle sorte que l'art du cuisinier faisait oublier la barbarie du massacreur."

Le rapprochement entre l'art et la barbarie, entre la nécessité et le savoir-faire, met en place un réseau à peine métaphorique, qui situe désormais la vraie place de la violence dans le processus civilisateur. Cette violence qui produit la nourriture, et dont le cuisinier est le sujet, est l'image de celle qui produit le civilisé, et dont le civilisateur est le sujet. Le travail de civilisation, qu'il porte sur un individu ou une race, s'appuie de façon symbolique sur le travail du cuisinier. La violence répond à la violence constitutive du non civilisé, à sa sauvagerie que l'on ne peut combattre que par les mêmes armes, comme le montre à l'évidence

l'exemple de Songor, le fils d'Ulysse, défini uniquement par cette violence propre au "génie de sa race" (p. 13):

"Ulysse l'avait mis à l'école chrétienne, mais, incapable de s'appropriiser, l'élève Cafre répondait aux chers Frères par des coups de tête dans l'abdomen, et, poursuivi, mettait en pièces, à coups de pierres, les bandes de négrillons qui tentaient de le cerner."

Et il est significatif qu'Ulysse utilise un vocabulaire lié à la préparation du repas pour justifier l'éducation qu'il donne à son fils, car, au delà du langage lié à la fonction du personnage, c'est bien l'homologie cuisinier /éducateur/civilisateur qui est à lire sous la métaphore (p. 14) :

"Faut battre, madame, faut battre la viande pour faire son bifteack", déclare Ulysse en châtiant son fils.

Le cuisinier a ainsi une activité sombre, parfois monstrueuse qui, si elle ne peut être qu'un moment du processus civilisateur, peut se retourner contre ce même processus, pour peu qu'on n'ait pas su la canaliser, pour peu que le cuisinier de l'âme ait choisi une autre relation au réel. Dans le grand débat idéologique du roman, qui oppose la sorcellerie au christianisme, ce sont bien deux sortes de cuisine qui s'opposent, et si le narrateur insiste sur la dimension bénéfique du repas chrétien, il n'en est pas moins vrai que le processus sacrificiel est fondamentalement le même, comme n'aura aucun mal à le démontrer le sorcier Saint-Ange au père des Vaysseaux (cf. le chapitre "la croix sous la lune" p 163. 171). Et de la même façon que la justification du travail civilisateur se fait par référence à la cuisine, le crime rituel y renvoie, à la différence près que le cuisinier chrétien de l'âme masque le travail du cuisinier civilisateur, alors que le cuisinier-sorcier dévoile le rapport entre le criminel et le cuisinier, comme le montre la réponse de Sitarane au juge des Vaysseaux, frère du curé (p. 226) :

*"Pourquoi donc, interroge le juge, Saint-Ange vous a-t-il toujours choisi pour asséner le coup suprême ?
- Parce que moi, z'ai déjà tâté du métier de cuisinier, ze sais donner le coup aux endroits tendres."*

Sitarane dévoile ici ce qu'il en est du travail du cuisinier, lié d'une façon ou d'une autre, au travail du sacrifice, que celui-ci soit sublimé ou réellement effectué. Ulysse, qualifié de "sacrificateur nègre" au début du roman (p 12)⁹, ne fera que changer de degré de sacrifice à la fin du roman, pas de nature. Mais s'il est sacrificateur, le cuisinier est aussi, à sa manière, un exorciste, ce qui le met en rapport à la fois avec les sorciers et les prêtres qui ne sont finalement, comme le dit le texte, que deux faces d'un même corps, puisque à la question de l'être du noir, il sera répondu qu'il est "l'ombre du blanc" (p 176). Le cuisinier est ainsi cet exor-

ciste qui, malaxant la chair, la cuisant et la recuisant, transforme l'immangeable en produit délicieux, le mauvais en bon, le mal en bien, le cru en cuit. La cuisson est alors le moment essentiel du processus qui inscrit le sauvage dans l'ordre de la civilisation, l'inhumain dans l'ordre de l'humain. Et il ne s'agit pas seulement d'une métaphore, mais d'un travail précis et efficace, ordonné et méthodique sur le réel, qui a pour matière première, à la fois le corps et l'âme (p. 15) :

"... Cependant il ne laissait pas que de battre plus fort, avec la conscience superstitieuse qu'en recuisant de coups le corps de son garçon, il repétrissait au dedans l'âme mal formée ; et comme la nuit entourait cette torture d'un mystère propice, il s'acharnait, lui, le père, à faire sortir de Songor le mauvais esprit qui ravageait son sang."

Il est significatif que la qualification attachée ici à Ulysse soit celle de "père", car le travail du civilisateur consistera, par l'intermédiaire du père des Vaysseaux, à transférer la cuisson au plan de l'âme, la cuisson du corps étant réservée à une autre activité du travail civilisateur, la médecine et la pharmacie (p. 42) :

"Il entre d'ailleurs de la cuisine dans la pharmacie. L'officine sent toujours quelque chose qui bout à grand feu : sirop la cuite, écorce de quinquina ou teinture de campêche."

IDENTITES

S'opposent ainsi deux cuisines, l'une liée au processus civilisateur qui sépare la cuisson du corps et celle de l'âme, l'autre attachée à la sorcellerie, qui propose une cuisson unique, comme l'indique le pharmacien ami des sorciers, Ortère Bellair, qui souligne la plus grande efficacité de cette dernière (p. 51) :

"Pour le quatrième, quand le mal l'a touché cette fois, je n'ai plus été bête. j'ai fait descendre le chef sorcier. Il lui a préparé illico une décoction de nids de chipèques, vous entendez de nids de chipèques. Puis il lui a fait prendre un genre de sirop fait rien qu'avec des cancrelats grillés. En une semaine mon bébé était guéri. Voyez sa petite mine rose."

Le roman met ainsi en scène l'affrontement de deux cuisines et de deux modes de cuisson, porteurs chacun d'une appréhension différente, et même contradictoire du réel. Il semble donc que la question de la cuisine par ce biais, soit liée de façon fondamentale au problème de l'identité. Ce n'est pas de manière phénoménale, dans le produit fini, que la confrontation identitaire apparaît ; c'est sous le spectacle, dans la préparation, le choix des éléments et la cuisson, que la guerre des identités fait rage, dans la relation au réel lui-même et à la nature de l'homme

comme matériau à transformer. Guerre des modes de cuisson qui renvoie à un antagonisme de classe, comme l'indique la narration à propos d'Ortère Bellair (p. 52) :

"Les médicaments coûteux qui viennent de France, il les vendait aux riches en se frottant les mains ; mais que de fois, pris de scrupule, de caprice, - ou de paresse, - il aimait mieux conseiller aux pauvres gens les petites plantes de leur pays, celles qui poussent secrètement dans les trous de forêts, parfumées, cocasses, vieilles comme elles et qu'on appelle des remèdes de "grand monde"."

Cet antagonisme semble irréductible, car lié à l'histoire de l'affrontement entre maîtres et esclaves. La revendication identitaire de Saint-Ange a ses fondements, par le biais des pratiques culinaires, dans la volonté d'occuper et de maîtriser un espace de la vie et de la culture qui renvoie à un espace de liberté, contre le désir du colonisateur de gérer les modes de vie et d'être (p. 168) :

"Saint-Ange s'avança d'un pas :

"J'arrive. Condamnés à rôder de forêt en forêt, à manger des racines, mon grand papa et ses camarades ont eu le temps, là-haut, de trouver des plantes et de les éprouver. Voilà les premiers pères sorciers. Et c'est cela qu'aujourd'hui, vous, les blancs, vous ne pouvez pas nous pardonner, de mieux connaître que vous, grâce à eux, L'esprit caché de toutes les plantes qui sortent de cette terre. Je n'ai pas d'autre secret. Et que je gagne ma vie à soulager les misères, sans me mettre à genoux devant personne, voilà mon crime !"

L'antagonisme repose donc sur deux mémoires et deux désirs contradictoires du réel, et si le narrateur discrimine une bonne et une mauvaise cuisine, une pratique sorcière et une pratique chrétienne de la cuisson, une cuisine de la civilisation - matérialisée dans les médicaments - et une cuisine sauvage liée aux plantes, c'est que ce qui est en jeu est plus fondamental qu'un rapport à la nourriture. Ce qui est en jeu, masquée sous l'affrontement des cuisines, cachée dans le discours idéologique du substitut Lionel des Vaysseaux qui pense l'affrontement en termes de guerre entre sauvagerie et civilisation¹⁰, c'est la maîtrise de la nature et du réel comme le montre le père des Vaysseaux (p. 174) :

"Mes chères enfants, une fois de plus, je viens de constater la morgue avec laquelle messieurs les sorciers se targuent de tirer de nos plantes sauvages leurs philtres diaboliques. Comme ce sont, à vrai dire, pour la plupart des essences de leur pays que, Africains ou Asiatiques, ils ont la joie de retrouver ici, avec elles ils ont vite recomposé les sortilèges en usage depuis des siècles sur les terres païennes. La-devant votre Père s'est dit : Faisons, à proprement parler, entrer dans l'église tous ce fouillis de plantes complices. Baptisons-les en quelque sorte de l'âme de Dieu. Par là même, rendons les à jamais bonnes et "innocentes" dans l'esprit des noirs."

Cet enjeu se spectacularise dans le travail de la cuisine, travail métaphorique. Il s'agit de faire passer l'objet d'un mode de cuisson à un autre, pour pouvoir se l'approprier. Exemple est, à cet égard, la description du baptême d'Ulysse (p. 183). Le texte précise bien qu'il s'agit de préserver l'homme de la corruption, et cette préservation se fait par le sel. Or cette conservation par le sel répond à un autre mode de conservation propre à Ulysse avant sa conversion, à savoir la fumaison. Le passage d'une sphère à une autre est ainsi matérialisé dans le fait qu'Ulysse, auparavant protégé par la fumée, comme y insiste le début du roman, est désormais protégé par le sel (p. 183) :

"Puis le prêtre déposa sur les lèvres du cuisinier le sel de la sagesse qui préserve l'homme de la corruption du péché".

Mais la lutte ne consiste pas seulement à récupérer l'objet par le changement de mode de cuisson ou de préservation ; elle se fait aussi, dans l'ordre du symbolique, par l'inversion, par la récupération du sens, c'est à dire de ce qui reste de la préparation. Si baptiser signifie, pour le père des Vaysseaux, protéger contre la corruption, le terme prendra une toute autre signification pour Saint-Ange et Sitarane. Si, par le changement du mode de conservation, le prêtre récupère l'objet ; par l'inversion du terme, le sorcier le lui enlève en poussant la cuisson jusqu'à son terme absolu. La relation indéfectible corps/âme postulée, comme on l'a vu, par la sorcellerie, déconstruit le travail du prêtre en montrant, dans l'ordre du réel, quelle est la vérité de la cuisine du sacrifice (p. 226) :

"Mais vous souteniez que c'est Saint-Ange qui a porté le premier coup ?

- Oui, c'est bien Saint-Ange qui a baptisé le petit blanc.

- Qu'est-ce que vous appelez "baptiser" ?

- Saint-Ange nous a dit comme ça que baptiser c'est envoyer dans l'autre monde."

Il semblerait donc que la question de la cuisine, renvoie, de façon très profonde, à la question de la place du sujet dans le monde, à la question des identités. Les différentes définitions de l'individu qui courent à travers le roman, les ethnotypes qu'il met en place, se rapportent bien à la question du mode de cuisson et de l'utilisation du cuit. Il s'agit de discriminer le bon du mauvais, et ce qui du mauvais peut être transformé en bon. La place de chacun dans le réel est révélée par sa position dans le processus. Ce que montre, a contrario, le trouble du personnage quand la discrimination devient difficile (p. 65) :

"Mais qu'est-ce qu'on faisait cuire à manger dans toutes ces cases ? Impossible, au nez de le savoir. L'odeur des héliotropes encensait si fort qu'elle couvrait toutes les autres."

C'est ce que révèle la figure problématique - dans le cadre du discours idéologique du narrateur - du pharmacien Ortère Bellair. Personnage inscrit par essence dans la bonne cuisine, il choisit la mauvaise, trahissant ainsi son camp. Pharmacien, Ortère Bellair a partie liée avec les sorciers, et est lui-même quelque peu sorcier. Son comportement atypique déconstruit les codes à tous les points de vue, puisque non seulement il souligne l'avantage de la cuisson des sorciers sur celle des chimistes, mais refusant par exemple de prendre une nénaine pour son enfant, il accomplit le travail réservé aux noirs et brise ainsi l'ordre social. Figure du métis culturel, il est ainsi, d'une certaine façon le symbole du mal, puisque le métis est l'impensable de l'univers colonial rêvé par Leblond. Cette ambiguïté du personnage, image même du mauvais civilisateur, est inscrite sur son corps, de façon évidente (p. 43) :

"Cet homme-là, par la partie de son corps qui dépassait le comptoir et que voyait la société, se montrait habillé comme un blanc : paletot, faux col, cravate, gilet ; mais au dessous, - ce qu'on ne voyait pas, - il portait mauresque d'indienne, et il circulait ainsi, en savates, tout pareil au chinois dans sa boutique"

Quand on sait à quel point l'image du chinois est négative dans l'oeuvre de Marius-Ary Leblond¹¹, on mesure la violence de la charge contre le personnage, qui révèle le danger que peut courir n'importe quel blanc ; et la crainte de contamination et de perte de la civilisation blanche que développe le narrateur prend ici tout son sens. Echappant à l'univers de cuisson contrôlé par le blanc, Ortère Bellair, déconstruisant la fixité des identités, met en péril l'ensemble de la société et sa maîtrise du réel. (p. 52)

"Par sa famille, par la couleur de sa peau et par sa fortune, M. Ortère Bellair appartenait encore à la race blanche ; mais, pour n'avoir été durant sa jeunesse qu'à l'école des vieux Cafres, depuis longtemps son esprit avait passé du côté des noirs."

A cette traversée de l'identité, le narrateur opposera le bon parcours d'Ulysse qui vivra la dualité en sens inverse, à la place que la civilisation lui réserve, cuisinier, dans la maison du maître.

Passant d'un mode de cuisson à un autre, Ulysse va vivre son cheminement dans le champ du culinaire. Objet privilégié du travail civilisateur, il devient matière première et nourriture, ce que montrent à l'envi toutes les métaphores du roman. La quête d'Ulysse, dont l'objet initial était son fils Songor, va finalement prendre le cuisinier lui-même comme objet, et de la même façon que Songor était une viande à attendre à et à cuire, Ulysse sera la viande et le coeur que le processus de la civilisation amènera au juste de degré de cuisson. Lui, dont , au début, le

"coeur obscur s'était enfermé" (p. 25), d'épreuves en épreuves, de cuisson en cuisson, sera fin prêt pour servir de repas à la cuisine sacrificielle de la messe. Mais ce résultat ne sera atteint que fort tard, après qu'il aura essayé la cuisson du sorcier (p. 96) :

"D'avoir eu à chasser sa femme, à battre son fils, d'avoir eu, comme profession, à tuer des bêtes, à rudoyer tous les domestiques, Ulysse, lui aussi, se croyait méchant. Or, ce matin de dimanche, il venait de savoir qu'il était bon. Était-ce le fond même de sa nature, ou bien les paroles du sorcier avaient elles attendri son âme comme le lait du papayer amollit la chair coriace d'un vieux coq ? N'importe, il avait senti son coeur."

Ce parcours vers la découverte du coeur, de soi, et de la place que la civilisation lui réserve, passe donc d'abord, par le sorcier, mais ce premier type de cuisson sera finalement rejeté, lorsque le prêtre lui démontrera la supériorité de l'autre façon de cuire (p. 188) :

"Je ne marche plus, grommelait-il. D'abord ma tête n'est pas un mortier dans lequel chacun vient piler ce qu'il veut".

Le passage définitif d'Ulysse dans l'autre univers, la fixation de son identité se fera aussi dans le cadre d'un processus de cuisson. Le cuisinier, enfumé au début, attendri en cours de texte, sera finalement presque brûlé. Mais cette presque catastrophe symbolise ici le changement de système ; l'épreuve du feu purifie alors Ulysse, qui, notons le, se brûle en allant sauver les objets du culte, les récipients où se fait la cuisine sacrée (p. 215) :

*"La peau du Cafre, affreusement, sentait le brûlé.
"Ulysse, la sacristie devait être une fournaise !
-Et puis après ? Un bon cuisinier connaît le feu."*

De façon définitive, le cuisinier Ulysse, devenu nourriture, a choisi à quel feu il désire être cuit.

TRANSPARENCE IDEOLOGIQUE ET CUISINE DU TEXTE.

Le roman propose un itinéraire de civilisation et de christianisation, en opposant des univers dont les intérêts se lisent dans l'affrontement des modes de cuisson du corps et de l'âme. Il est significatif que le texte s'ouvre sur la description d'un cuisinier sauvage dans sa cuisine enfumée, et se referme sur celle d'un repas de noces dans une maison de la bourgeoisie blanche, repas préparé par ce cuisinier, à la fois même et autre. Mais ce récit d'éducation n'est pas sans poser problème du point de vue des instances narratives. Si le sujet de la quête est aussi objet de cette quête, si les espaces que le personnage traverse échappent au personnage-narrateur,

puisqu'ils n'appartiennent pas à son univers, il faut bien que le récit soit pris en charge à un moment par Ulysse lui-même, ce qui d'une certaine façon, illustrerait la réussite du travail civilisateur, le noir bougonnant du début devenant capable de produire un récit et de raconter son histoire à la fin de son parcours. Mais comment justifier dès lors l'idéologie raciste qui court tout au long du livre, cette représentation de ce que Boris Gamaleya appelle "la créolie élitiste et raciste des Leblond", sinon par la mise en place d'un discours d'auto-dénigrement prêté à Ulysse ? Solution possible, et tout à fait compatible avec le discours idéologique véhiculé tout au long du roman. Mais cette manipulation d'instances narratives doit tenir compte de l'idéologie de la transparence qui est celle du roman naturaliste dont Leblond se réclame. C'est ici que se met en place toute une cuisine du texte permettant de faire passer le discours raciste sans que, pour autant l'auteur, lu par l'intelligentsia parisienne- puisse être qualifié de raciste, et plaçant le contenu du discours sous le signe de la représentation objective de la réalité. Les préfaces du roman colonial de Leblond ont souvent ce rôle de justification a posteriori du discours présenté comme simple énoncé de la réalité. Jouant sur l'orientation naturaliste, le préfacier, insistant sur l'usage du style indirect libre, prétend à la fois produire une copie du réel, et donner la parole aux personnages qui se dénigrent eux-mêmes. Michel Carayol (Carayol 1987) a analysé ailleurs cette démarche qui joue à fond sur l'indécidabilité de l'origine de la parole, à propos d'un autre roman de Leblond, *Le miracle de la race*. Nous nous contenterons ici de faire un certain nombre de remarques à propos de cette manipulation des instances dans *Ulysse, Cafre*.

Le contrat naturaliste, sous entendu, ou explicitement posé, est là comme une garantie de ce que l'univers représenté dans le roman est un reflet de la réalité. Toute parole relève dès lors de cette conformité, et ne saurait être mise en doute. Double avantage : d'une part le discours raciste transitant par la voix du personnage noir, celui-ci est garant de la conformité de ce discours qu'il tient ; d'autre part, le discours du narrateur rendant compte du réel, il ne saurait être qualifié de raciste, puisqu'il est la simple transposition d'un référent. L'idéologie de la transparence est ainsi utilisée pour masquer la transparence de l'idéologie, grâce à des manipulations narratives, homologues aux pratiques de cuisinier. La mise en scène de la cuisine produit à son tour une cuisine du texte, et l'auteur, porte-parole d'un univers, devient à son tour cuisinier, et de l'histoire, et du récit. Mais cette cuisine ne porte pas seulement sur la narration ; elle renvoie aussi à une jubilation du matériau de la parole mise dans la voix de l'autre, sous la forme, par exemple des maximes et des proverbes qui peuplent la parole d'Ulysse. La volonté idéologique rejoint ici la jouissance de la fonction poétique. La chaîne du savoir, de la parole, et du pouvoir, qui part de Sylvie (Mme Ziles) et passe par Aristole, et la Robe noire, aboutit à l'auteur, prêtre et sorcier, cuisinier de la parole et du texte. Et c'est ainsi que le roman met en place une métaphore généralisée : le monde est une cuisine. Tout sera pensé, décrit et nommé dans ce champ. La case d'Aristole, par exemple, sera située "au Fond-des-quatre -Epices" (p. 65), et l'activité de la nature renverra à celle du cuisinier (p. 122) :

"Et, comme si la terre et le soleil faisaient ensemble leur cuisine, ce baume cuit en plein air fleurait bon le bouillon sauvage."

Travail qui rejaillit sur l'activité des personnes, à tous les niveaux. La cuisson généralisée devient ainsi le principe d'analyse du comportement individuel et social, convivial (p. 89) :

"Voilà mon métier : je cueille ici un jeune homme, je cueille là une jeune fille, je les mets à mijoter ensemble dans la marmite -fiançailles, - je n'oublie pas le poivre et le piment, - je les accommode pour le mariage. C'est comme ça, depuis vingt ans, maman Palmyre cuisine le sacrement..."

Cette représentation du monde comme lieu et objet de la cuisson contamine tous les réseaux du texte, et chaque description ouvre sur une autre scène qui renvoie au travail de la cuisine (p. 91) :

"Un de ces fours à chaux vieux et tout blancs, qui, posés comme des moulins à vent au bord des vagues, paraissent tirer des coraux la farine de la mer".

Cette équivalence farine/coraux, sera remplacée ailleurs par une équivalence farine/poussière (p. 76), métaphore filée sous la forme de la manducation, Ulysse parlant (p. 36) de "manger la poussière" et de "manger le macadam".

Bien sûr, la plupart de ces représentations renvoient à la partie du roman que le narrateur semble laisser à Ulysse, mais il n'en est pas moins vrai qu'est à l'oeuvre, non seulement l'idée d'un monde-cuisine, mais celle de l'écriture comme activité culinaire - et ce, contre l'idéologie de la transparence des naturalistes.

Le roman apparaît ainsi comme la reconstitution, la re-production, de fragments épars, tous rassemblés par le cuisinier narrateur, liés par la sauce de ses énoncés axiomatiques et servis aux invités du mariage, lors du repas de noces final. L'histoire du narrateur, l'histoire racontée par Ulysse à Stella, celle qu'il raconte au narrateur, l'histoire de Stella elle-même, tout s'assemble ici. De la même façon que le mariage est le résultat d'une cuisson, comme l'a dit maman Palmyre, le roman se révèle être lui aussi le résultat d'une cuisson surveillée par l'auteur, le résultat masquant ainsi le travail de la cuisson, de la même façon que le civilisé masque le travail réel de la civilisation.

NOTES

- 1) Marius-Ary LEBLOND : Ulysse, Cafre, ou histoire dorée d'un noir MAME.
- 2) cf par exemple Axel GAUVIN : Faims d'enfance Le Seuil 1987.
- 3) "Qu'est-ce qu'un noir sinon l'ombre d'un blanc ?" déclare Ulysse au père des Vaysseaux (p. 176).
- 4) Marius- Ary Leblond : Après l'exotisme de Loti, le roman colonial Paris 1926. Voir à ce propos Martine MATHIEU : "une littérature régionale : la littérature réunionnaise", communication au colloque littérature populaire-peuple-nation-région Limoges Mars 1986.
- 5) Ce discours, présent dans toute l'oeuvre de Marius-Ary LEBLOND est particulièrement développé dans Le Miracle de la race
- 6) cf dans Ulysse, Cafre, le chapitre intitulé "la coulée" à la fin du roman.
- 7) voir à ce propos Michel CARAYOL : "la mise en scène de la parole dans Le Miracle de la race" et J.C.C. MARIMOUTOU : "quand le proche est plus lointain que le lointain" in "Le roman colonial" Itinéraires, contact de cultures 1987.
- 8) Voir la préface des Sortilèges (1905).
- 9) "Joyeusement il se mettait à croupetons, son pantalon bleu retroussé, afin que le sang jaillît plutôt sur ses mollets que sur ses vêtements, levait le beau coq à la hauteur de ses yeux, le caressait, en soupesant les graisses ; puis, l'aplatissant au sol, lui tranchait le cou en serrant les dents. Souvent il laissait échapper le volatile pour le plaisir de le voir, cou ruisselant, danser aveuglement dans les copeaux, tandis qu'il suçait ses doigts englués de caillots."
- 10) "Il montra la sorcellerie, non comme une calamité accidentelle et particulière à l'île, mais comme un fléau qui sévissait dans toutes nos colonies, véritable complot par la haine tramé contre les blancs et leur civilisation". (p 228)
Ce discours obsessionnel sur la civilisation blanche menacée par la barbarie noire est développé par le narrateur dans un chapitre entier(La coulée p 217.223). En voici un échantillon :

"Mes compatriotes et moi, tous ceux qui, dans toutes nos îles et vastes possessions continentales, savent ce que représente de pathétique le mot de civilisation blanche, -constamment menacée, assiégée de superstitions et de crimes, - nous étions plus que choqués, douloureusement inquiets. Qu'un tel entichement, -

enféichement - de la plus raffinée des élites pour l'âme noire, dût avoir un jour dans notre pays démocratique des effets d'une gravité imprévue, au sujet de la direction morale de nos colonies, comment en douter ?" (p 221).

11) voir, par exemple, la nouvelle "compère" dans les Sortilèges (1905)

12) Souligné par moi.

13) Voir par exemple "Midi cuisait les vétyvers" p 64.

Patrice COHEN

ESSAI D'INTERPRÉTATION DE L'ALIMENTATION ET DES COMPORTEMENTS ALIMENTAIRES A LA RÉUNION

INTRODUCTION

Il représente la synthèse d'une étude d'anthropologie effectuée pendant 3 mois (déc. 86 - février 87) à l'île de la Réunion. Il s'inscrit dans un programme plus vaste sur l'étude de l'état nutritionnel dans l'île, dont le volet anthropologique doit conduire à une meilleure connaissance de l'alimentation. De plus, la Fondation pour la recherche et le développement dans l'Océan Indien (FRDOI) a permis et a facilité la bonne marche de ce projet, puisqu'elle a été notre structure d'accueil pendant notre séjour.

Manger, quoi de plus naturel puisque c'est une nécessité pour la survie de tous les êtres vivants. Et pourtant chez l'Homme, que de facteurs influencent cet acte ! Les produits alimentaires utilisés, la façon de les conserver, de les préparer, mais aussi la manière de les consommer représentent dans chaque société un ajustement des disponibilités alimentaires avec le système social et culturel. La "cuisine" au sens large rend compte de cette longue maturation. L'alimentation apparaît alors, non seulement comme une satisfaction d'un besoin biologique mais aussi comme l'expression identitaire d'un groupe social ou culturel. Les coutumes alimentaires, les préférences gustatives qui régissent l'alimentation d'un groupe, mais aussi les influences écologiques, économiques sociales ou culturelles touchant de près ou de loin ce groupe se conjuguent pour déterminer des comportements alimentaires auxquels les individus ont recours. De plus, aujourd'hui aucune société n'est épargnée par la modernisation qui favorise les comportements individuels et la consommation de produits nouveaux.

La Réunion se trouve au carrefour de toutes les influences que nous venons d'évoquer. Dans cette société plurielle, comme certains l'ont nommée, ses habitants ont des pratiques alimentaires réunionnaises qui contribuent à la caractérisation d'une identité réunionnaise ; mais d'autres cultures, qu'elles soient asiatique ou

métropolitaine expriment aussi leur identité. D'autre part, le monde moderne véhiculé par une départementalisation relativement récente facilite une transformation rapide des habitudes de vie. Quelles sont les conséquences du contact de ces cultures, quelles sont les influences écologiques, économiques et sociales sur ces traditions culinaires ? Notre tâche a été de répondre à ces questions en définissant cette diversité alimentaire et en créant ainsi une grille de compréhension de l'alimentation à la Réunion.

Ce travail d'anthropologie basé sur le recueil d'entretiens et sur l'observation représente une étape préliminaire d'une enquête en cours, et de ce fait ne prétend pas être exhaustif sur le sujet.

En conclusion nous évoquerons l'intérêt d'une telle étude pour les sciences sociales ainsi que pour les études nutritionnelles ; de plus nous déterminerons les perspectives d'un travail ultérieur.

Il faut noter que ce rapport ne constitue qu'un résumé d'un compte-rendu de terrain beaucoup plus consistant, par conséquent il ne peut qu'aborder les grands lignes de l'étude.

I - REMARQUES SUR LES INFORMATIONS RECUEILLIES

A - LEUR RELATIVITE

Le recueil de témoignages pose le problème de la distance entre le "dire" et le "faire". Qu'il s'agisse de minimisations, d'exagérations volontaires ou involontaires ou alors d'à priori sociaux, culturels ou personnels, il s'établit une vraie filtration de l'information l'insérant dans un réseau où les règles sociales, la subjectivité collective ou individuelle, la réaction que procure le contact avec l'observateur cohabitent. *"L'observateur est alors un décrypteur, qui à l'aide de sa formation théorique, essaie de traduire les innombrables messages de la vie quotidienne et le sens de leurs enchaînements"* (J. BENOIST, 1983, p 10).

La qualité de l'analyse des informations est donc étroitement liée à l'expérience de l'anthropologue à la fois par sa pratique du terrain, et par sa connaissance théorique. C'est la raison pour laquelle ce rapport est évolutif : la synthèse des informations qui va suivre possède des éléments prêtant à discussion, mais qui appellent un enrichissement par de nouvelles données.

B - LEUR REPRESENTATIVITE

Cette étude n'a pas la prétention de rendre compte de toute la réalité réunionnaise, elle se place seulement dans une volonté de meilleure compréhension de la diversité en ce qui concerne les niveaux étudiés.

II - LES THEMES RETENUS

Seront évoqués dans un premier volet les habitudes traditionnelles créoles, car très ancrées dans la vie de la majorité des réunionnais, elles représentent des références culinaires et comportementales sur lesquelles s'articule la diversité alimentaire pour toute la population. Dans une seconde partie, un grille de compréhension est proposée pour aborder la diversité de consommation en fonction du milieu naturel mais aussi culturel et social. Le chapitre suivant tente de définir les continuités et discontinuités des habitudes alimentaires entre les différents groupes ethnoculturels. Dans le dernier développement le domaine des niveaux socio-économiques est abordé permettant de moduler les observations.

A - LES HABITUDES ALIMENTAIRES CREOLES TRADITIONNELLES

- LEUR EVOLUTION MODERNE -

Est-il légitime de définir une tradition alimentaire créole ?

Elle serait issue de la rencontre, de l'affrontement même des divers groupes culturels de l'île qui ont constitué un ensemble "créole" au sens de J. Benoist (op. cit. p 75).

D'après certains auteurs, cet héritage a été enrichi par un apport sud-indien important, marqué par un héritage européen et surtout français, et par un apport africain et malgache relativement restreint ; mais il ne faut pas oublier que cette tradition a eu une évolution autonome compte tenu du contexte spécifique de la Réunion tant au niveau écologique que politique, social et économique. Marie Valentin dans son livre sur la cuisine réunionnaise définit cet héritage traditionnel par les *"fonds communs des plats que tous les témoins reconnaissent comme appartenant à la cuisine réunionnaise"* (M. Valentin, 1985, p 11). De plus, elle nous présente quelques habitudes comme la cuisine extérieure au bois ou comme la fête du cochon qui traduisent à son sens le patrimoine culturel des Réunionnais.

Ce patrimoine culinaire et comportemental est tellement ancré, malgré des variations selon les lieux, qu'il participe continuellement à la vie quotidienne de la plupart des Réunionnais : que ce soit dans l'application à la lettre de cet héritage ou/et dans les références de vie.

Tout au long de cette enquête, nous nous sommes rendu compte de cette réalité. Mais cette tradition subit le sort de toute tradition face au monde moderne qui dicte ses lois économiques et qui modèle de nouvelles habitudes de vie : elle évolue et se transforme par l'acculturation qui touche toutes les sociétés modernes, et par la modernisation des modes de vie, grâce à laquelle la femme a de plus en plus accès au monde du travail. Le pouvoir d'achat s'est d'autre part amélioré pour une partie de la société réunionnaise, les déplacements se font plus facilement et plus rapidement, les centres de soins se sont multipliés, les supermarchés se sont généralisés. Mais aussi il faut observer qu'une nouvelle population de pauvres est apparue ... Quant à l'acculturation, elle se traduit par l'introduction de nouveaux schémas de consommation, de nouvelles recettes culinaires, de nouvelles façons de concevoir son environnement ...

Notons malgré tout la perdurance de cet héritage culturel après quarante années de départementalisation (vecteur de modernisation) qui conduit à la coexistence de deux mondes (l'un porté sur le passé et l'autre sur l'avenir).

L'interface de ces mondes n'est pas nette et certains pôles de la société sont différemment touchés par l'introduction du monde moderne. Marie Valentin (op. cit., p 10) précise d'ailleurs que *"cette mutation en cours se traduit également dans le domaine de la cuisine, par la coexistence de traditions alimentaires anciennes et d'habitudes nouvelles certainement plus répandues dans les villes que dans les campagnes, chez les jeunes que chez les anciens"*.

De plus la tradition s'adapte, se transforme au contact d'autres cultures plus récemment arrivées : chinoise, indienne, musulmane, et plus récemment métropolitaine.

Des constantes demeurent, avec parfois un visage nouveau, tel cela sera le sujet de cette partie.

1 - La permanence d'une cuisine au bois

De nombreux auteurs attestent de cette permanence (R. Chaudenson, 1974 ; A. Minatchy, 1979 ; M. Valentin, 1985). De plus, de nombreux récits historiques montrent que la cuisine traditionnelle créole s'est toujours faite à l'extérieur de l'habitation : soit en plein air, à proximité de la maison, ou dans un bâtiment spécial où l'on pouvait cuisiner au bois mais aussi se réunir. Cet espace est donc devenu très important pour les Réunionnais car comme le décrit M. Valentin (op. cit.) il symbolise à la fois le contact avec la nature qu'ils utilisent et l'échange social et familial.

Il est frappant de constater que ce type de cuisine n'a pas été, à l'heure actuelle, totalement supplanté par une cuisine moderne (dont la structure, les élé-

ments sont identiques à ceux de métropole), même chez les familles qui économiquement peuvent se le permettre.

Ces deux types de cuisines coexistent la plupart du temps, sauf dans les immeubles à étages. C'est d'ailleurs un des arguments en faveur du choix par les pouvoirs publics de construire des maisons individuelles pour la population défavorisée, permettant ainsi la coexistence de ces deux cuisines et le contact avec l'extérieur.

Cette existence conjointe est significative de l'adaptation de la tradition au monde moderne. En effet chacune d'elles a sa fonction, au dire de la plupart des témoins rencontrés :

La cuisine moderne (toujours à l'intérieur de la maison) permet de préparer les repas rapidement et proprement (surtout pendant la semaine et surtout dans les familles où la femme travaille).

La cuisine à bois, même si elle se réduit comme c'est le cas dans les Logements Très Sociaux (L.T.S.) à un petit foyer avec des barres de fer, est utilisée pendant la semaine par ceux qui n'ont pas que ce mode de cuisson, mais surtout le week-end pour l'ensemble des Réunionnais (le dimanche laisse le temps de préparer le repas car la cuisson au bois est toujours plus lente, et par les grandes quantités préparées permet les réunions familiales).

La permanence de la cuisine au bois s'explique par la juxtaposition d'avantages pour la population autant économique que gustatif ; social ou culturel (d'après la synthèse de nombreux témoignages) :

En effet le bois est plus économique que le gaz ou l'électricité surtout en zone rurale ; la saveur des repas n'est pas, semble-t-il, comparable à la fadeur de la cuisine au gaz ; la grandeur de la marmite permet de cuisiner de grandes quantités facilitant ainsi les réunions amicales et familiales ; et enfin le bois permet de fumer ("boucaner", en créole) soi-même la charcuterie où le poisson (habitudes très enracinées, surtout dans les "Hauts" de l'île).

Cela nous éclaire sur les motifs qu'ont les réunionnais de conserver l'utilisation de cette cuisine au bois. En effet, les milieux défavorisés auront tendance à l'utiliser d'autant plus qu'économiquement ils ne peuvent pas faire différemment (à condition de disposer d'un espace nécessaire). D'autre part ceux qui peuvent s'acheter une cuisinière moderne le feront d'autant plus que leur valeur culturelle réunionnaise reste intacte : une vie sociale et familiale est alors privilégiée et le goût de la cuisine "longtemps" (ancienne) appréciée. Certains font de l'utilisation de cette cuisine une revendication identitaire à la recherche du passé.

2 - Composition du repas créole

Les Réunionnais s'identifient facilement à la façon de composer leur repas, et de se servir dans l'assiette. L'ordre du service des aliments a une importance primordiale.

Le repas créole n'a pas de dessert, et n'est composé que d'un seul plat consistant en un assortiment (que l'on fait dans l'assiette) de différents aliments ou préparations formant un vrai code culinaire où les saveurs et les couleurs ainsi que les consistances sont de toute première importance.

a) L'ordre des aliments dans l'assiette

Nous nous servirons de cet ordre pour évoquer le repas créole classique :

* En premier est servi le riz (blanc) qui représente la base du repas au sens figuré mais aussi propre. En effet "un repas sans riz n'est pas un repas" pour la plupart des Réunionnais ; il sert aussi de base pour accueillir les autres aliments dans l'assiette puisqu'il la tapisse complètement.

Viennent ensuite dans un ordre variable les autres préparations "selon les possibilités économiques, le goût, l'âge des convives" (M. Valentin, op. cit.).

L'ordre qui va suivre devrait être soumis à une enquête plus approfondie, mais il représente ce que nous avons le plus souvent rencontré.

* Les grains (légumineuses très diverses, servies dans un bouillon plus ou moins clair comme les lentilles, haricots, pois, ...) arrivent en second. Les mettre sous le riz serait presque un crime de "lèse majesté" enfreignant ainsi le code du savoir vivre créole. (Il faut "jamé" mèt son kari sou deri").

* Viennent ensuite diverses préparations en sauce (une seule à chaque repas) à base de viande, poisson, ou légumes, plus ou moins revenus avec des épices qui sont placés à côté des grains et sur le riz.

Les plus courantes sont :

- Le cari (préparation non pimentée à base de porc, ou cabri, boeuf, saucisse fumée, volaille, poisson frais, thon en boîte, poisson séché et salé comme la morue ou le "snoek" et le hareng, crevettes, camarons, ou/et tous les légumes).

- Le cari massalé (caractérisé par ses aromates et épices de l'Inde du sud).

- Le rougail (se différenciant du cari par la présence de tomates et de piment).

- Le civet, la daube (très proches des préparations françaises du même nom).

* Des condiments complètent cet assortiment :

- Les rougails (à base de légumes crus ou de fruits verts battus dans du piment) sont consommés quotidiennement, accompagnant ainsi quasi-obligatoirement le riz.

- Les achards (se distinguant des rougails par la cuisson légère des légumes, par la présence de safran, et parfois de vinaigre) peuvent remplacer ou compléter les rougails pour des repas spéciaux ou de fête.

b) Quelques variantes

* Souvent les brèdes (jeunes feuilles de plantes très diverses) remplacent le cari (ou une autre préparation) ou la complètent (en général d'avantage le soir).

* Traditionnellement le riz pouvait être, dans certains milieux, mélangé à du maïs ; c'est le cas (mais très rare) encore pour certaines régions des Hauts. Cette habitude a la connotation, dans le langage des témoins, de nourriture campagnarde ou de pauvreté, car on produit soi-même son maïs.

* Les tubercules comme patate douce, igname, songe, ou alors le fruit de l'arbre à pain ont constitué la base des repas pendant les mouvements de disette. Ils conservent, à l'heure actuelle, une connotation de pauvreté, malgré les efforts des médias qui tentent de les revaloriser.

* Les repas exceptionnels utilisent souvent l'introduction de préparations de métropole (salade, soupes, pâtés, rôti, desserts ...) ou des préparations typiquement réunionnaises un peu exceptionnelles (pâté créole, bichiques : alevins pêchés dans la mer aux embouchures des ravines, larves de guêpe, ...). D'après M. Valentin (op. cit.), il semble exister une juxtaposition de ces aliments d'exception avec ceux du repas quotidien, les premiers servant à ouvrir ou terminer le repas et apportant le prestige nécessaire à une telle occasion, les seconds apportant une satisfaction gustative et de réplétion.

c) Quelques constatations sur le repas créole

* Les différents composants du repas ne sont pas mélangés dans l'assiette. Chacune des préparations conserve une autonomie relative au sein de l'ensemble dans l'assiette. Chaque élément apporte ainsi un goût, une consistance, une couleur qui amènent diversité mais aussi complémentarité dans un ensemble cohérent.

Ne pourrait-on pas comparer cet état à celui de la société réunionnaise, elle aussi composée de diversité par les différents groupes socio-culturels qui s'inscrivent dans une identité réunionnaise ?

Ce contexte social a d'ailleurs été maintes fois comparé à une préparation culinaire où la cuisson procède de la même caractéristique : c'est "le phénomène de "zambrocalisation", tiré du nom du plat réunionnais appelé "zambrocal" (surtout préparé pour les pique-nique) où cuisent ensemble riz, viande et grains et où chaque élément s'est au cours de la cuisson comme imprégné des autres tout en gardant une certaine particularité" (C. Barat et al., 1986, p 62).

Nous voyons qu'un parallèle a été fait entre société réunionnaise et un plat typiquement réunionnais. Ne pourrait-il être appliqué à la structure même du repas créole ?

- On constate la rareté des crudités.

- Les couleurs, les saveurs et les consistances des aliments jouent un grand rôle dans le choix des plats et dans leur présentation.

M. Valentin (op. cit., p 107-109) a étudié les préférences des témoins qu'elle a rencontrés :

+ Pour les couleurs, le blanc (riz) est privilégié, puis viennent ensuite le "rose" (qui veut dire à la fois rouge et bien cuit), le jaune (safran), le rouge (tomates, rougails), le vert (persil, oignons, brèdes, ...). Les aliments à coloration grise ou brune sont évités car ils évoquent un produit avarié.

+ Pour les saveurs, on préfère le piment, puis la saveur aigrelette (fruit vert), l'amertume légère, le sucré, le goût du gingembre.

+ Pour les consistances, on rejette celles qui sont molles, bouillies, crues, on privilégie alors ce qui est frit et cuit.

Ces préférences et exclusions permettent à M. Valentin de caractériser la cuisine réunionnaise (p 110) : *"Vigueur, voire agressivité, dissonances recherchées, ces saveurs que privilégie la cuisine réunionnaise suggèrent presque l'image d'une cuisine virile, peu portée aux nuances et à la mièvrerie"*.

3 - Le repas à l'extérieur : le "repas dehors"

Manger à l'extérieur, près de la maison demeure un vestige des temps passés où les tables n'existaient pas dans la plupart des familles de la masse travailleuse. Cette habitude s'est perpétuée, donnant souvent à ce genre de repas un symbole d'informalité ou même de liberté dans l'état d'esprit des Réunionnais. Plusieurs témoins abondent dans ce sens : "Chacun s'assoit où il veut, sur une pierre, une chaise ...", ou alors : "les contraintes de la table n'existent pas ...",

On mange alors souvent sur les genoux, mais de plus en plus une table (sous la treille) permet de conserver la formalité du repas tout en étant dehors.

Cette habitude est suivie d'avantage à la campagne qu'à la ville, et souvent le dimanche, mais elle semble conférer aux individus une facilité à accepter, si ce n'est même rechercher l'informalité d'un repas.

4 - Le grignotage ("ravaj") et les desserts

Le repas créole n'a pas de dessert. Les créoles sont unanimes pour exprimer ce non besoin de douceur (fruit, sucrerie, gâteau ...) à la fin d'un repas. "Le riz remplit suffisamment ..." selon un témoin.

Ce discours a été le même pour la plupart des témoins. Le nutritionniste pourrait alors en conclure que le besoin hédonique pour quelque aliment sucré n'existe pas. Cette caractéristique semble commune à la plupart des sociétés traditionnelles qui privilégient ainsi les nourritures de subsistance.

Mais il est frappant de constater que le goût sucré est très apprécié. Les créoles mangent des aliments sucrés (comme une quantité d'aliments non sucrés, salés, pimentés ou même avec les trois saveurs comme la mangue salée et pimentée) en dehors des repas, avec une consommation importante de boissons sucrées.

Ce grignotage à n'importe quelle heure de la journée est suffisamment suivi par la plupart des Réunionnais pour être un phénomène non négligeable dans les habitudes alimentaires. Cela semble avoir depuis longtemps existé, c'est la raison pour laquelle ces comportements alimentaires semblent faire de la tradition. Mais il faut toutefois être prudent : s'agit-il vraiment d'une tradition ou d'une conséquence d'un certain mode de vie ?

Nous ne sommes pas en mesure de répondre à cette question. Par contre, plusieurs témoins ont vanté les qualités de ce grignotage : il permet ainsi de se sentir plus libre et de ne pas se soumettre aux contraintes des horaires des repas.

D'autre part, nous nous sommes posé la question de savoir s'il n'existait pas une relation entre le besoin de réplétion au moment du repas qui, faut-il le rappeler est satisfait par du riz blanc (très pauvre au niveau nutritionnel car composé essentiellement d'amidon et privé de ces éléments vitaminiques et protéiques - Notons que le riz est un produit de la production industrielle et importé de l'étranger ou de métropole et qu'il n'a eu aucun soin "traditionnel" dans sa production ou sa transformation) et ce grignotage. En effet ce besoin de réplétion assouvi par un aliment pauvre nutritionnellement, ne prédispose-t-il pas à une "fringale" quelque temps après le repas ?

Nous ne pourrions pas non plus répondre à cette interrogation, mais ces questions mériteraient d'être approfondies, car elles semblent trouver une juste réponse au carrefour des besoins biologiques, comportementaux associés à des attitudes culturelles.

Il nous faudrait noter qu'actuellement les cantines scolaires favorisent l'introduction de desserts dans les repas. Le grignotage subsiste avec une quasi-exclusivité pour les sucreries. La modernisation de l'alimentation semble passer par une importante surconsommation de sucre chez les enfants.

5 - Le petit déjeuner (en créole : "goûter du matin")

Traditionnellement, il est composé de riz (un "p'ti gazon de riz") avec un peu d'huile ou/ et du piment ou alors des restes de la veille. Souvent l'on mangeait de la semoule de maïs ("sosso maïs"), et parfois des tubercules dans les moments économiquement difficiles.

En général, on accompagnait cela avec du café (que l'on faisait griller et moude soi-même), souvent allongé d'eau pour les enfants.

Actuellement, cette habitude se perd de plus en plus : contrairement à la conservation du repas créole, le "goûter du matin" s'est énormément métropolisé. Au riz succède le pain (baguette), et le petit déjeuner se structure comme en métropole avec du pain - beurre - confiture et du lait ou du chocolat au lait pour les enfants.

Mais cela est soumis à des contraintes économiques car le pain doit être acheté tous les jours, parfois l'argent manque. On mange alors du riz qui, lui, est acheté en grande quantité lors des rentrées d'argent (salaires, allocations, subventions, ...)

On remarque donc une importante influence métropolitaine qui s'accroît de plus en plus aujourd'hui pour la structure du petit déjeuner. Est-elle le résultat des médias, des cantines scolaires ou d'autres processus ?

D'autre part, il faut souligner que cette influence se fait ressentir beaucoup moins pour les repas.

Doit-on y voir un processus complexe d'assimilation dans la société moderne réunionnaise (petit déjeuner) qui est maîtrisé et régulé par la forte identification des repas à une culture créole ?

Nous avons rencontré énormément de témoins qui ne prenaient pas de petit déjeuner. Leur origine socio-économique, leur activité, leur âge seraient intéressants à étudier.

6 - Conclusion

Nombre d'habitudes traditionnelles n'ont pas été rapportées ici ; seules celles qui ont été pour nous les plus caractéristiques dans leur conservation ou dans leur évolution ont été abordées.

Des questions ont surgi à travers l'étude de ces habitudes, elles restent pour le moment sans réponse, mais elles pourront permettre de développer des axes de recherche futurs.

D'autre part, la tradition créole n'a jamais été figée et de plus elle prend des formes différentes selon les lieux, les groupes socio-économiques, culturels. Ces habitudes alimentaires représentent alors des bases de références dont l'expression est très diverse dans l'île. Les parties suivantes tenteront de rendre compte de cette diversité.

B - LA CONSOMMATION ALIMENTAIRE

- LE DOMAINE DE L'AUTOCONSOMMATION ET CELUI DES PRODUITS COMMERCIALISÉS -

La structure économique de la Réunion (département français - économie basée sur des monocultures comme la canne à sucre ou le géranium avec une place importante du secteur tertiaire) explique l'importance de la plupart de ses produits alimentaires de base (comme le riz, les grains, ...)

Les productions locales, quand elles existent (maraîchage, fruits, grains) sont souvent plus chères que des produits équivalents vendus en supermarché ; d'autre part, elles ne permettent pas de couvrir toute l'année (saison de production, cyclones, ...), ce qui donne aux produits commercialisés une importance primordiale.

Les schémas de consommation se transforment au contact des grandes surfaces qui, tout en proposant des produits traditionnellement consommés (riz, grains, brèdes, ...), incitent à une consommation plus moderne avec des produits de métropole.

Le Réunionnais est donc confronté à ce problème d'approvisionnement, qui parfois est assez contraignant pour des familles non averties des pièges des supermarchés ; car notons-le, la généralisation des grandes surfaces date seulement de ces dernières années, et leur succès est immense.

À côté de ce phénomène relativement récent subsiste néanmoins la pratique de l'autoconsommation qui a énormément perdu en importance depuis les effets de la départementalisation. En effet, les productions destinées à la consommation familiale permettent à de nombreux réunionnais de profiter des produits locaux. Cette consommation familiale n'est pas négligeable et, nutritionnellement, elle a son importance (cf. plus loin).

Notons que les marchés locaux (directement des producteurs aux consommateurs) représentent un système commercial amenant une consommation intermédiaire entre les deux pôles évoqués.

On peut se demander alors quelle est l'importance relative de l'autoconsommation et de l'utilisation des produits commercialisés (tout en notant que la denrée de base, le riz, n'est pas produite à la Réunion).

Cette question nécessite une étude approfondie que nous n'avons pas faite. Par contre, nous tenterons ici de cerner les caractéristiques de la population concernée par l'autoconsommation.

Habituellement, le monde rural et le monde urbain représentent des pôles privilégiés pour aborder ce sujet. A la Réunion, cette différenciation n'est pas aussi nette. Nous essayerons de mettre en évidence les discontinuités les plus frappantes dans ce domaine là ; elles seront géographiques et topographiques, sociales, culturelles et climatiques.

1 - Les oppositions étudiées

a) Zones urbaines et zones rurales

J. Benoist (1983, p 27) a mis en évidence l'ambiguïté de cette opposition. Il constate que :

1 - "Le milieu rural n'est pas un ensemble placé face à un autre ensemble urbain".

2 - "Il n'existe pas un milieu rural mais des milieux ruraux, différents, contrastés".

3 - "Chacun de ces milieux n'a pas nécessairement ses limites à la frontière de la campagne et de la ville, mais au contraire s'intègrent dans un ensemble social fonctionnel qui déborde sur les zones urbaines".

En effet, dans les zones rurales cohabitent des ruraux et des citadins qui parfois se lancent dans des activités rurales (élevage, potager, ...). Inversement, à la ville le paysage urbain est fortement teinté d'une coloration rurale. Il existe de nombreux quartiers à cases individuelles ou d'immeubles à un étage ménageant du terrain pour une "kour devan" et une "kour dèryèr".

De plus, J. Benoist dans son étude sur le monde rural (op. cit., p 28) analyse le cadre de référence de ce monde réunionnais : "on peut concevoir que ce cadre

est formé des particularités spécifiques, puis des intersections de trois systèmes sociaux : une société de plantation telle que l'on connaît dans bien des "îles à sucre", une société paysanne, et une expansion de type particulier de la société industrielle".

La rencontre, "le télescopage" de ces trois sociétés tel que J. Benoist l'a mis en évidence bouleverse le monde rural amenant les individus à des stratégies professionnelles très diverses. Les ruraux se trouvent alors souvent dans un monde rural qui ne tient plus ses promesses et un monde moderne pseudo-industriel qui les nourrit de nouvelles valeurs et de nouveaux symboles entretenant le plus souvent leur rêve de promotion sociale.

Les supermarchés (situés dans les zones urbaines ; cf. carte 2, p 18) par leur prépondérance dans le circuit de la consommation deviennent de vrais pôles commerciaux centralisés qui supplantent les pôles commerciaux décentralisés qu'ont été jusqu'à présent les "boutiques". Les centres urbains attirent alors de plus en plus les ruraux pour leurs achats.

Aux problèmes de lucidité d'achat (surtout pour les milieux défavorisés) que nécessite l'approvisionnement dans un supermarché, s'ajoute le problème de l'éloignement des grandes surfaces par rapport aux zones rurales. Cet éloignement incite l'établissement de nouvelles stratégies d'achat régulées par la solidarité sociale et familiale.

Nous voyons donc qu'a priori la consommation dans les zones rurales et celle dans les zones urbaines sont soumises aux mêmes processus. Mais à y regarder de plus près, il semble exister une opposition plus nette qu'entre urbain/rural, c'est celle entre société "paysanne" d'une part, et d'autre part, société "de plantation" et société "pseudo-industrielle" en reprenant les dénominations de J. Benoist.

En effet, le premier type de société qui vit dans les zones topographiquement élevées, les Hauts, se différencie des autres par sa vocation (acquise au moment de l'expansion de la culture de la canne) de culture vivrière. L'opposition Haut/Bas devient pertinente.

Cette pertinence est illustrée par de nombreux témoignages privilégiant cette opposition pour exprimer les différences de consommation alimentaire dans le monde réunionnais. En effet, les personnes vivant dans les Hauts sont perçues comme des paysans qui exploitent la terre et profitent énormément de l'autoconsommation, à l'opposé de ceux des Bas.

b) Les zones des Hauts et des Bas

L'île de la Réunion, d'origine volcanique, est souvent assimilée à une montagne dans l'eau. Les côtes sont peu larges et l'altitude s'élève constamment de la mer vers l'intérieur des terres, pratiquement tout autour de l'île.

La dénomination des Hauts et des Bas correspond à un seuil d'altitude qui sépare les deux zones : la zone supérieure commence au début des cultures de géranium et le seuil est autour de 600 m. Claude Vogel (1980) remarque d'ailleurs : "Au-dessus de 600m, on peut parler des Hauts puisqu'on voit apparaître le géranium, le bois d'acacia, les cases de bardeaux, mais la canne coexiste à cette économie jusqu'à près de 900m".

a) Les Hauts

Cette zone a eu historiquement une importance de tout premier ordre. Par l'isolement que le relief escarpé et la végétation sauvage permettent, elle a favorisé l'exil d'une population blanche qui, à la suite de l'abolition de l'esclavage, n'a pas voulu s'insérer dans le nouveau contexte socio-économique de l'exploitation des terres. Elle s'est donc contentée de terres à rendement médiocre, mais a assuré sa survie par la production vivrière, la cueillette ou la chasse.

Si encore maintenant, dans l'esprit de certains réunionnais des Bas, cette population a conservé des habitudes de chasseurs-cueilleurs, "les gens y sont souvenus des propriétaires moyens, parfois aisés, et il ne faut pas les assimiler aux chasseurs de miel vert (sauvage) et aux mangeurs de chenilles des îlets reculés" (C. Vogel, op. cit.).

Les Hauts délimitent donc une société que J. Benoist (op. cit.) a qualifiée de "paysanne", car son activité, ses règles sociales s'assimilent à un monde rural paysan à l'image de la paysannerie européenne. Si l'on assimile trop facilement cette population à un peuplement de blancs ("petits blancs"), il faut remarquer que biologiquement, il y a eu de nombreux mélanges qui ont été rattachés sociologiquement aux petits blancs (J. Benoist, op. cit.) Mais il n'est pas rare aussi de rencontrer des "cafres" (d'origine africo-malgache). C'est la raison pour laquelle J. Benoist reconnaît "une certaine concordance, ni complète, ni exclusive, entre cette société et le peuplement d'ascendance des Hauts".

Cette société a su conserver son indépendance dans ses activités face à la société de plantation. C'est ainsi que pendant longtemps elle a trouvé des débouchés aux produits vivriers dans les campagnes où domine la monoculture. Les colons et les ouvriers lui achetaient la presque totalité de leur alimentation. "Dans une certaine mesure, la société de plantation a longtemps joué vis à vis de la société paysanne le rôle que joue la ville face à d'autres paysanneries" (J. Benoist, op. cit., p 61)

B. Maison (1986, p 44) dans son étude sur La Chaloupe Saint Leu rapporte que cette société traditionnelle telle que nous venons de l'évoquer "existe encore, sous-jacente ou parfois dominante, par rapport à cette nouvelle société moderne, qui tend à la remplacer". De plus, elle précise que "la société traditionnelle des Hauts est une société récente, fixée à la terre qui ne lui rapporte que des biens de subsistance, le produit des cultures de rente étant récupéré par le propriétaire et le

commerçant. Les relations avec l'extérieur sont limitées à l'indispensable, au profit d'une autoconsommation".

Nous voyons que la société des Hauts a un visage bien caractéristique. Le regard des réunionnais des Bas sur elle les amène à considérer ce monde à part. Ainsi par les témoignages recueillis, les gens des Hauts sont caractérisés par leur alimentation.

Ils sont des mangeurs de :

- brèdes et de verdure, de légumes de toute sorte (cueillette ou culture).
- cochons qu'ils élèvent (avec de nombreuses préparations : boudin, sain doux, lard, jambon, poitrine fumée, ...).
- chouchoux (en brèdes ou en légumes)
- tubercules (ignames, patate douce, songe, ...)
- maïs
- certains produits de cueillette comme dans certains îlets reculés : miel sauvage, larves de guêpe ...

De plus le repas créole tel que nous l'avons décrit précédemment semble très enraciné dans les habitudes.

On constate la conservation d'un savoir-faire conduisant "à une excellente connaissance des potentialités du cadre naturel environnant" (B. Maison, op. cit., p 22) qui leur donne notamment la réputation de bien savoir utiliser les plantes médicinales.

Les travailleurs sociaux travaillant avec les familles défavorisées constatent, que grâce à l'autoconsommation, ils arrivent à avoir un apport protéinique plus équilibré que dans d'autre partie de l'île.

Nous venons donc d'examiner les marqueurs identitaires de cette population en ce qui concerne la nourriture. Mais si l'on veut avoir des renseignements sur l'alimentation réelle (fréquence de consommation de ces produits, place prise par l'alimentation moderne ...), il conviendrait de faire une étude plus approfondie.

La place de l'autoconsommation dans ce milieu est donc de toute première importance, mais elle ne se limite pas à cette région. Elle existe aussi dans les Bas, mais le phénomène est beaucoup plus diffus. Nous verrons certains facteurs limitant cette autoconsommation dans le paragraphe 2.

b) Les Bas

Sous cette dénomination on rassemble les zones géographiques situées à partir des côtes jusqu'à la limite avec les Hauts. Contrairement à la société des Hauts, les Bas abritent des sociétés peu homogènes. En effet, les pôles urbains

amènent une vie citadine dont les activités sont issues pour la plupart du développement moderne de la société réunionnaise depuis la départementalisation.

D'autre part, la société de plantation basée sur l'exploitation de la canne à sucre possède aujourd'hui une structure sociale héritée de l'exploitation coloniale des terres. La proximité de ces deux sociétés, le fait que les villes apportent des schémas nouveaux de consommation avec des promesses (plus ou moins réelles) de travail, le fait que l'exploitation de la canne devient de moins en moins rentable, poussent souvent les individus à se situer entre ces deux types de sociétés.

Au niveau de l'autoconsommation nous avons vu que ces deux milieux sont quasiment équivalents car l'un et l'autre n'ont jamais eu de vocation de production vivrière.

Malgré tout il nous faut remarquer la création de marché de producteurs dans la plupart des villes. Cette facilité d'acheter des produits frais à moindre prix a, paraît-il, grandement amélioré le statut nutritionnel des familles défavorisées des villes (cf. chap. D).

De plus, dans les milieux urbains vivent des populations disparates. L'appartenance religieuse ou/et culturelle et l'activité professionnelle délimitent des populations comme les musulmans, les chinois, les métropolitains, les créoles blancs qui, pour la plupart ont une situation économique très favorisée, opposée à celle des autres réunionnais, lesquels vivent pour certains dans des banlieues bidonvillées. La mobilité sociale a permis malgré tout de nombreux intermédiaires entre ces deux pôles : la classe moyenne est nombreuse, et des créoles ont réussi à s'élever dans la classe sociale la plus élevée. (Pour la définition du terme "créole" au niveau sociologique voir chapitre C).

Les zones de plantation ont généré des implantations massives de malabars (Réunionnais d'origine indienne méridionale) qui ont leurs propres croyances religieuses malgré leur insertion dans la société réunionnaise, et leur intégration au catholicisme de l'île.

Cette diversité autant ethno-culturel, socio-économique que professionnelle dans ces zones rend délicate toute généralisation à propos de l'alimentation. Il faut alors avoir recours à une vision différente de la société réunionnais notamment à travers les groupes ethno-culturels (cf. chap. c) et les niveaux socio-économiques (cf. chap. d).

2 - Réflexions sur les facteurs conditionnant l'utilisation d'une autoconsommation et ceux régulant les stratégies d'achat

Les oppositions que nous venons de présenter donnent un aperçu de la manière d'aborder l'autoconsommation à la Réunion et nous indiquent comment peuvent s'exprimer les différences d'approvisionnement. Les exceptions à ce schéma

sont nombreuses, aussi est-il nécessaire de moduler ce qui précède par la détermination de facteurs intervenant dans ce problème de consommation :

a) Au niveau de l'autoconsommation

- Le type d'habitat : selon l'habitat surtout en zone urbaine, la culture ou l'élevage seront possibles comme dans les zones rurales.

- La grandeur du terrain disponible pour la culture (permet d'estimer l'importance relative d'autoconsommation).

- Le goût personnel (en général pour les hommes), l'inclination culturelle (par exemple pour les gens des Hauts qui vivent dans les zones urbaines), les incitations des agents de développement facilitent la volonté de s'occuper du potager ou de faire de l'élevage.

- A l'inverse, l'anomie sociale constatée souvent dans les milieux défavorisés ou/et la destructuration familiale, les pertes d'identification symbolique au milieu d'origine, contribuent à l'abandon de toute activité dans ce sens.

- Le type de profession dépassant le seul cadre du milieu paysan et non paysan : certaines professions permettent par la disponibilité qu'elles procurent, même si elles n'ont aucun rapport avec le milieu rural, de s'adonner à ce genre d'activité (ex. les petits fonctionnaires, les journalistes ...)

b) Au niveau de l'approvisionnement

* La distance de l'habitat au supermarché : si ce facteur est relativement peu important dans les zones urbaines, il prend toute sa valeur dans les zones rurales. L'éloignement du supermarché associé au manque de moyens de locomotion rend les conditions d'achats difficiles pour une certaine catégorie de la population. Par la solidarité sociale ou familiale certains arrivent à contourner cette difficulté, mais pour d'autres les achats se font à la boutique du coin.

* Le faible pouvoir d'achat de la population défavorisée (chômeurs, journaliers ...) ne permet pas souvent d'acheter au supermarché (argent touché au jour le jour). La boutique conserve alors son rôle de pôle commercial privilégié car elle favorise l'achat à crédit, mais à des prix élevés !

C - LES GROUPES ETHNOCULTURELS
- CONTINUITES ET DISCONTINUITES DES HABITUDES ALIMENTAIRES -

La question ethnique ou ethnoculturelle est très complexe à la Réunion. La mosaïque des cultures ne permet pas de segmenter, à propos de la population, la population en autant de sous groupes que la société en compte. A l'inverse, nous ne pouvons pas affirmer que l'alimentation soit homogène pour tous les réunionnais. L'impact de la culture sur les habitudes alimentaires reste donc à déterminer. C'est le propos de ce chapitre.

Quelle sont les groupes ou les ensembles de groupes qui possèdent une homogénéité au niveau alimentaire ? C'est la question à laquelle nous tenterons de répondre.

Nous aborderons donc au préalable l'étude des différents pôles ethniques, car en effet les références identitaires sont primordiales au niveau de l'alimentation. Puis nous ferons le lien nécessaire avec les habitudes et la consommation alimentaires.

1 - L'identité culturelle

a) Une société polyethnique complexe

J. Benoist (op. cit., p 72-77) fait une étude des groupes ethniques, au niveau social et de leurs places respectives dans la société réunionnaise, selon leur appartenance aux sociétés hypothétiques que représentent la société paysanne et de plantation (qui ont été l'une à l'autre confrontée au cours de l'histoire ; la départementalisation leur associant un type de société moderne conduisant ainsi au "télescopage" de ces trois sociétés). Il en établit les conséquences au niveau de la pyramide sociale globale :

La coexistence des deux sociétés donne une plus grande souplesse à la hiérarchie raciale que connaissent toutes les sociétés de plantation. De plus, on constate l'existence de blancs dans toutes les strates sociales, phénomène rare dans une société de plantation. Les gros propriétaires blancs sont au sommet de la pyramide, mais la mobilité individuelle ou familiale permet à d'autres groupes ethnoculturels de "pénétrer dans le groupe dirigeant de la société de plantation, après un détour par la société paysanne" (J. Benoist, op. cit., p 76). Les noirs et les métis constituent la majorité de la base, mais on trouve aussi en pourcentage non négligeable des indiens et des blancs.

Les groupes ethnoculturels se sont trouvés au fur et à mesure de la maturation de cette société globale au centre d'une créolisation, car l'identité eth-

nique et culturelle s'est modelée en fonction des classes sociales, c'est ce qu'exprime J. Benoist (p 75) :

Cette double atténuation des liens entre statut social et groupes ethniques (par la présence des Blancs à tous les échelons de la société paysanne et par la promotion possible des individus indépendamment de leur origine ethnique) permet l'intégration progressive des groupes ethniques au sein d'un ensemble "créole" où le métissage cesse d'être un handicap. Seuls les Indiens demeurent en partie à l'écart de cette intégration".

L'intervention de la départementalisation et de l'émergence d'une société pseudo-industrielle a davantage favorisé la mobilité sociale au sein de l'ensemble "créole", mais en favorisant les éléments éduqués et ceux qui ont su faire valoir leur solidarité de groupe. Le groupe d'origine indienne est en ce sens celui qui a bénéficié le plus des processus sociaux modernes ainsi qu'une partie de la population blanche.

Mais la société moderne a facilité l'ascension sociale d'autres groupes ethniques nouvellement arrivés à la Réunion (moins d'un siècle) comme les Indiens musulmans (les "z'arabes"), et les Chinois. Leur nombre restreint (estimé pour chacun des groupes à 2 et 4 %) n'est pas à l'image de leur rôle dans la société réunionnaise, car leur pouvoir économique leur confère un impact grandissant dans l'économie locale.

De plus la départementalisation a permis l'établissement (pour deux ou trois années pour certains, plusieurs années jusqu'à un établissement durable pour d'autres) de métropolitains (appelés "z'oreilles") qui détiennent certains postes clés de l'administration. La culture métropolitaine qu'ils apportent favorise l'assimilation de la société réunionnaise au monde moderne, et correspond de plus en plus aux références des jeunes.

b) Le contact entre cultures

Dans cette société polyculturelle les contacts entre les différentes cultures sont nombreux, et ils consistent en des processus individuels (dont le plus profond est le métissage) et collectifs (phénomène d'acculturation, réciproque entre groupes voisins ou par l'influence des médias).

Au sein de ces phénomènes, situés à deux niveaux, s'est opérée une déculturation engendrée par le monde moderne touchant davantage certains groupes que d'autres. La résultante de ces interactions est complexe car elle multiplie ainsi les références identitaires.

Les rapports culturels semblent se définir par l'interaction de pôles ethniques (blancs, cafres, malbars, z'arabes, chinois, z'oreilles) qui ont conservé plus

ou moins leur identité culturelle, au milieu desquels on trouve un groupe plus ou moins homogène (à références multiples) composé de métis.

Nous voyons donc que les Réunionnais sont en contact permanent avec la multiplicité des cultures. Leur vie est imprégnée de cet environnement multiréférentiel. Ainsi C. Barat et al. (1986, p 62) expriment leur façon de se situer dans cette société :

En fonction de la manière dont il se définit ou dont les autres le définissent, par rapport à son apparence physique, son âge, son sexe, son statut social et économique, sa maîtrise de telle ou telle variété de langue(s), et surtout en fonction de son héritage culturel propre, chaque réunionnais(e) emprunte à des degrés divers l'un des trois courants (l'assimilation, le retour aux sources, le métissage) avec une perception de liberté ou de contraintes, et choisit son style de vie et ses attitudes à l'égard des autres. L'expression de ces systèmes de valeurs intériorisés et réinterprétés par chacun(e) est lisible dans ces signes extérieurs que nous livrent les pratiques religieuses, les langues, la littérature, les musiques, les chansons et les danses, l'architecture monumentale ou domestique ou encore la cuisine, entre autres exemples".

2 - Conséquences au niveau de l'alimentation

En ce qui concerne les habitudes alimentaires, il semble exister le phénomène des "poupées russes" suivant le schéma des références identitaires.

--> A un premier niveau s'opposent réunionnais et z'oreilles. Les chinois et les z'arabes sont intégrés au monde créole face aux métropolitains.

--> A un second niveau se différencie un monde créole (blancs, malabars, cafres), les chinois et les z'arabes.

--> Au troisième niveau, dans l'ensemble créole s'opposent les groupes qui le composent.

a) *Au premier niveau*, même si les chinois et les z'arabes ont conservé abondamment des habitudes alimentaires de leur pays d'origine, ils ont malgré tout adopté de nombreuses habitudes créoles. A l'opposé, les "z'oreilles" restent assez imperméables à ces habitudes.

De plus, au pôle français des métropolitains s'oppose le pôle asiatique ou "exotique" dont la caractéristique dominante consiste en la consommation importante de riz et d'épices, dont le piment.

b) *Pour le second niveau*, le regard des réunionnais eux-mêmes (selon les témoignages recueillis) met en avant l'alimentation différente des chinois

et z'arabes. Mais cette différence n'est pas aussi nette lorsqu'on regarde de plus près : les marques culturelles originelles semblent importantes mais laissent la place à l'intégration d'habitudes créoles (d'après les témoignages des membres des deux communautés). La distance de l'alimentation créole avec celle de ces deux groupes minoritaires est à étudier dans le quotidien.

La cuisine z'arabe est énormément influencée (surtout pendant les fêtes religieuses) par des apports indiens (de la région du Gujérat) et des apports musulmans dont le trait le plus marquant est l'interdiction de manger du porc.

La cuisine chinoise est inspirée de deux traditions (utilisées soit séparément soit en association selon l'origine des familles), celle des Hakkas, groupe culturel venant du nord de la Chine et celle des Cantonnais venant du sud.

L'alimentation chinoise ne semble pas soumise à des interdits alimentaires, au contraire les aliments de toute origine sont permis. Seules des périodes de jeûne sont observées par certaines personnes. On ne consomme plus d'aliment d'origine animale en dehors du lait. "*Ce jeûne est pratiqué à vie par les nonnes bouddhiques du couvent du Guan Yin (Saint-Pierre)*" (C. Barat et al., 1983).

c) *Au troisième niveau*, la différenciation semble plus subtile car la tradition créole touche abondamment l'ensemble des groupes. Pour différencier la consommation et les habitudes alimentaires entre les pôles de ce monde créole, il est nécessaire de faire une étude approfondie. En effet, à priori si la consommation semble procéder des mêmes habitudes créoles (selon témoignages), la place de l'autoconsommation (chap B), de la religion (surtout pour les malabars qui ont des règles alimentaires très précises pendant leurs fêtes religieuses, et à qui l'hindouisme interdit la consommation de boeuf dans le quotidien), des références identitaires (pour les petits blancs par exemple), conditionne, dans une mesure que nous n'avons pas précisée, la nourriture quotidienne.

Les métis (la majorité de la population avec les cafres), dans cet ensemble créole, représentent pour l'étude des habitudes alimentaires un groupe à part. Le manque d'homogénéité de ces Réunionnais par leurs ascendances culturelles multiples (surtout afro-malgache et blanche, mais aussi malabar ou chinoise) favorise les références familiales d'origine différente contribuant ainsi à diversifier l'alimentation à certaines occasions particulières, comme les réunions familiales et les fêtes religieuses. Par contre, le quotidien lui, est marqué par une homogénéité dans le mode et les références de vie qui les rend membres à part entière de ce monde créole qui a le même type d'alimentation.

3 - Cette étude n'a pas fait le bilan du type d'alimentation des différents groupes ethnoculturels. Par contre des ensembles plus ou moins homogènes se dessinent dépassant ainsi la seule appartenance ethnique. Dans le groupe formé par l'ensemble créole mais aussi dans les autres groupes ethno-culturels, il apparaît

fondamental d'aborder l'alimentation d'exception et de mesurer son impact sinon sur la consommation alimentaire quotidienne ou du moins sur les références alimentaires.

D - LES NIVEAUX ECONOMIQUES - LES FAMILLES DEFAVORISEES -

L'enquête n'a pas encore abordé toutes les classes sociales. Seuls les milieux défavorisés ont pu être étudiés par des visites dans les familles, facilitées par les associations de l'ARESE et de l'ARFUTS. Cette classe sociale servira de base à toute étude ultérieure concernant les autres classes sociales.

1 - Le contexte social

Les informations retenues concernent surtout les familles défavorisées dont la situation a nécessité des aides de l'Etat. Cette population représente le milieu d'intervention des animatrices de l'ARFUTS.

a) La situation de pauvreté

Que ce soient les allocations familiales ("argent-carnet" ou "argent-braguettes"), les allocations pour les mères célibataires ou pour personnes âgées, que ce soient les indemnités de chômage, ces aides même si elles sont insuffisantes en quantité et en nombre (de nombreux pauvres n'y ont pas accès) tentent de pallier la situation très précaire de nombreuses familles à la Réunion.

En effet, le développement consécutif à la départementalisation a créé une nouvelle population de pauvres ne s'intégrant pas dans le circuit économique récent. Ces aides leur permettent une pseudo-intégration dans la nouvelle société réunionnaise par un pouvoir d'achat non nul, mais leur situation est spéciale car la rapidité de l'évolution moderne, les carences de création d'emploi les ont laissés dans une insécurité latente :

La plupart des observateurs et des informateurs parlent alors d'attitudes psychologiques caractéristiques : qu'il s'agisse de découragement, ou de fatalisme qui conduit à un "abandonnisme", attitude marquant une démission morale (B. Birus, 1979), les allocations n'ont que peu d'effet face à ces états dépressifs devant un avenir peu prometteur. Au contraire, l'assistance par la dynamique de la déresponsabilisation semble renforcer ces processus psychologiques et ne pousse pas les individus à trouver des solutions à leur situation.

b) Une situation différente entre les hommes et les femmes

Les situations respectives des hommes et des femmes ne sont pas équivalentes. En effet :

* La femme est la principale bénéficiaire des allocations. Elle a acquis de ce fait un pouvoir certain dans la nouvelle société réunionnaise. Le "secours catholique" dans son ouvrage sur "les pauvres de la Réunion" (1986, p 16) constate d'ailleurs : *"Bien des observateurs de la vie sociale réunionnaise notent une très nette différence de comportement social entre l'homme et la femme. Ils reconnaissent à la femme un sens des responsabilités, une débrouillardise, une ouverture sur les autres que les hommes refusent"*.

* Pour l'homme le "secours catholique" continue : *"L'homme par contre se cantonne dans sa profession et dans des relations qui en découlent, ou dans des rencontres occasionnelles, par exemple devant la boutique. Il n'est pas - mais encore une fois il y a de nombreuses exceptions - un élément dynamique de sa famille ou de son quartier (...). Sans doute il souffre de la mince place qu'il tient de sa famille, surtout s'il n'est pas le pourvoyeur de revenu"*.

De plus l'image du père est sérieusement battue en brèche par les enfants qui ont accès par l'école à un savoir que les parents n'ont pas eu.

c) Les caractéristiques de cette pauvreté

Le recueil du "secours catholique" (p 11 et 12) évoque ces caractéristiques en montrant qu'elles entretiennent à leur tour (en feed-back) la pauvreté elle-même. Ces facteurs sont apparus évidents tout au long de notre enquête, aussi est-il important de les énoncer.

En effet, le manque d'argent s'associe souvent à :

1) Un manque d'éducation amenant une certaine inadaptation à trouver du travail, empêchant certains (par les effets combinés de l'analphabétisme et de l'isolement géographique et moral) de connaître ou d'utiliser les réseaux d'aides publiques auxquels ils auraient droit. *"La légalité reste alors inconnue et détournée"* (Secours catholique, p 11).

2) Un manque d'adaptation à la vie moderne :

Par exemple, des dépenses exagérées pour le téléphone, l'électricité ou l'eau, ou alors des modèles de consommation inspirés du monde moderne (grevant ainsi le budget familial de façon importante ; la consommation de prestige concurrence alors celle de nécessité).

3) Un alcoolisme important (mais qui ne touche pas que les pauvres) qui est favorisé par :

--> Le prix élevé du verre de rhum et du rôle social (pour l'homme) de la "tournée" à la boutique.

--> La connotation virile de l'alcool dans l'esprit des Réunionnais.

--> Le sentiment d'insécurité

Il est à noter que même si les femmes boivent moins, elles ne sont pas épargnées par ce phénomène. Elles ont semble-t-il un alcoolisme plus caché qui se cantonne dans les murs de la maison, soit seules soit avec d'autres femmes.

Le phénomène de la consommation élevée d'alcool à la Réunion a été décrit par A. Lopez (1986). Son approche statistique, n'abordant pas la consommation effective des individus, doit être prochainement approfondie par l'étude du phénomène de la boutique comme centre privilégié de vente de boisson alcoolisée pour l'homme, et sur l'alcoolisme de la femme.

4) Une destruction familiale

- dont les sources sont nombreuses : instabilité économique, rôles déséquilibrés de l'homme et de la femme dans la famille, structure des aides qui facilitent ou même encouragent les mères à rester célibataires.

- elle représente donc la conséquence de tous les facteurs de déséquilibre, ce qui entretient chez les enfants un sentiment d'insécurité.

2 - L'alimentation

a) Quelques facteurs de déséquilibre nutritionnels

Compte tenu du contexte social, il n'est pas étonnant de constater que l'alimentation et ses conséquences nutritionnelles sont sérieusement influencées par cet état de pauvreté. Au pouvoir d'achat faible s'ajoutent, des aspirations de consommation de produits modernes (qui ne concordent pas le plus souvent avec le budget), des conséquences de la destruction de la vie sociale et familiale.

Au cours de notre enquête, plusieurs facteurs concernant l'approvisionnement de produits alimentaires, mais aussi leur utilisation nous ont semblé générateurs de déséquilibres nutritionnels :

1) Des achats souvent privilégiant des produits de prestige :

+ dans beaucoup de familles les arrivées d'argent (salaires ou allocations) conduisent à une débauche de consommation (entre autres alimentaires). On se fait alors plaisir pour oublier les restrictions du mois passé : on achète alors snacks pour l'appétitif, chips, dates, chocolat ... ou alors des produits chers. On remarque alors la place importante de ces produits de démonstration qui rend compte de la valeur symbolique privilégiée de l'aliment moderne.

Aussi, ne serait-il pas étonnant que ces comportements conduisent à une quasi-disette quelques jours après. Il s'en suit alors un déséquilibre nutritionnel mensuel.

+ La concurrence de l'achat des produits alimentaires avec d'autres biens de consommation (le plus souvent de prestige) réduit d'autant le budget alimentaire.

Il faut noter malgré tout que dans nombre de familles dont la préoccupation primordiale est de pouvoir nourrir ses membres, l'achat de première nécessité repose sur le riz que l'on achète en quantité suffisante pour le mois, ou sur les grains, ou sur les produits réputés comme étant nutritifs (fromage, yaourts, viande ...). Mais l'équilibre mensuel est toujours soumis à des soubresauts. Peuvent-ils être évités ? Nous ne pourrions pas répondre ici, mais il nous semble que l'éducation et l'information jouent un rôle primordial dans ce domaine.

2) *L'habitude grandissante des produits commercialisés* : plus pratiques, parfois moins chers (mais pas toujours) facilitant la diversité alimentaire, ils favorisent le délaissement des cultures et de l'élevage traditionnellement utilisés comme appoint alimentaire.

3) *L'alcoolisme ou les états dépressifs* favorisent lorsqu'ils touchent la femme la destruction de la fonction de mère "nourricière" conduisant à une alimentation déséquilibrée ou/et épisodique pour les enfants.

Il apparaît que nombre de pauvres sont ballottés entre un héritage culturel et un monde moderne qui apporte des avantages indéniables dans le confort de la vie mais auxquels ils ont peu ou pas accès.

Les principales actions des organismes et de développement essaient d'intervenir sur ces facteurs là. Mais force est de constater que l'impact n'est pas toujours celui escompté : les attitudes des familles suivies par des organismes sociaux rendent souvent plus difficiles le travail des animateurs. Ainsi s'opposent deux attitudes devant ces agents de développement : celle de l'assisté(e) qui de peur de voir cesser ses avantages mineurs sa réelle consommation alimentaire ou ses rentrées d'argent, à l'inverse celle de la honte où la misère est masquée.

b) Les bases de la consommation alimentaire quotidienne

L'alimentation reste très traditionnelle (cf. chap. A) dans le quotidien et pour les repas d'exception.

R. Jourdain (1973), dans sa thèse de médecine sur "l'alimentation de l'enfant réunionnais" décrit l'alimentation des classes défavorisées :

"Sur un "gazon" de riz cuit à l'eau est servi un "bouillon de grains" (haricots secs, pois, lentilles). Selon les moyens de la famille, dominent les grains ou le bouillon. La morue (importée de Terre Neuve) est ensuite l'aliment essentiel de ces insulaires tropicaux. Un petit fragment de morue, souvent peu dessalée est frite avec de la graisse et s'en va rejoindre la platée. L'odeur est puissante et il en faut peu pour donner à deux kilogrammes de riz un goût certain. Pour faire passer le tout, on rajoute un "rougail" à base principalement de piment, très fort, écrasé, qui emporte la bouche et permet de manger n'importe quoi sans en ressentir le goût. Pendant des jours et des semaines se reproduit ce plat unique".

"A un degré de moins dans la pauvreté, arrivent les choux et les brèdes cuits (...). Bien qu'intéressants par leur apport en sels minéraux, ils ne sont pas consommés en grande quantité et servent de garniture".

"Les grands jours, fêtes ou cérémonies, l'enfant pauvre mange mieux. Au riz-grains-rougails et brèdes s'ajoute le "cari". Le cari est fait de morceaux de viande (abats), poisson, volaille, ou saucisses revenus dans une grande quantité d'huile ou de saindoux, avec beaucoup de tomates, ail et oignons. C'est très gras très fort et très épicé". Mais cette consommation de protéides est rare : 1 à 2 fois par semaine, voir par mois (Dupin)".

"Pour les enfants, s'y ajoute parfois un peu de lait en provenance des centres de P.M.I (1 kg de lait sec par enfant et par mois, au total 260 t de lait distribué en 1972 contre 450 en 1971) et du pain dans les agglomérations du littoral".

Généraliser cette description serait délicat. Malgré tout, ce récit datant d'une quinzaine d'années rapporte des éléments qui vont dans le même sens que notre enquête. Nous modulerons néanmoins ces informations en y ajoutant des nouvelles.

Notre enquête a permis de mettre en évidence plusieurs constantes :

1) Pauvreté du repas quotidien

* Même si elle est réelle, comme le décrit R. Jourdain, il semble exister une alternance de périodes plus fastes que d'autres dans les familles qui ont un certain revenu ou des allocations, au moment des rentrées d'argent.

* On constate peu ou pas de consommation de crudités ou/et de fruits. Mais cela cadre bien avec les habitudes traditionnelles (cf. chap. A). La consommation de ces aliments devrait (si elle existe) se passer en dehors des repas.

* Cette pauvreté des repas semble moins toucher les Hauts, car souvent les cultures et l'élevage familiaux apportent un appoint alimentaire non négligeable.

* Les citadins apparemment plus touchés par cette pauvreté de repas, ont accès à des marchés forains qui leur permettent d'acheter des produits locaux à prix modérés, favorisant la diversification des aliments mangés. La création récente de ces marchés dans certains quartiers urbains, une ou plusieurs fois par semaine, a paraît-il grandement amélioré l'alimentation des milieux défavorisés (témoignages d'animatrice de l'ARFUTS).

* Il conviendrait d'autre part de déterminer la proportion et la qualité des aliments consommés entre les repas.

* La solidarité du voisinage permet dans certains cas de limiter la détresse nutritionnelle de certaines familles, occasionnée par la pauvreté de l'alimentation. Mais elle s'applique surtout aux enfants et s'exprime différemment selon les régions, la ville, le milieu rural.

2) Le peu de consistance des petits déjeuners :

* Le rôle des médias, des animateurs sociaux, des médecins favorise la consommation de pain et de lait au "goûter" du matin surtout pour les enfants.

Mais les nécessités économiques rendent parfois ce petit déjeuner (idéal pour les métropolitains !) impossible : le lait est souvent remplacé par les enfants par du café allongé d'eau. Le pain laisse la place au riz, agrémenté de graisse ou d'huile et d'un peu de piment ou rougail.

* Il semble que le petit déjeuner ait été le repas le plus transformé par l'impact de la culture métropolitaine. Et l'on s'aperçoit que dans les milieux défavorisés il existe une "compétition" entre les deux modes d'alimentation. Qu'elle soit économique, c'est évident mais cela n'exclue pas les "conflits" symboliques que sous-tend le contact des sociétés traditionnelles et modernes.

* Le rôle de la cantine scolaire servant à pallier les insuffisances des petits déjeuners et des repas est très important. Nous l'aborderons par la suite.

3) Une forte consommation de sucre :

* Cela ne touche pas que cette population, c'est un phénomène général à la Réunion.

* L'héritage de la société de plantation a sûrement contribué à conserver l'habitude d'aliments sucrés, comme le faisaient les enfants se rendant dans les champs de canne pour y sucer un noeud de canne.

* Il est frappant que ce goût de sucre soit favorisé (ou simplement suivi, car la question est de savoir dans quel sens se fait ce jeu d'offre et de demande) par les réseaux commerciaux. Les boissons du commerce sont en effet plus sucrées qu'en métropole pour des boissons équivalentes.

* Il est établi que dans les cantines scolaires aucun produit laitier (lait, yaourt) n'est servi sans être aromatisé ou sucré, sinon il serait refusé par les enfants.

* Souvent chez les familles défavorisées des boissons gazeuses et/ou sucrées remplissent le réfrigérateur (souvent dans des bouteilles ou containers individuels qui sont plus chers que les grandes bouteilles).

4) Une forte consommation d'huile

* La cuisine traditionnelle utilise beaucoup les graisses cuites : il n'est pas étonnant de voir des familles consommer 8 à 15 l d'huile par mois pour 4 à 6 personnes (constatation personnelle et témoignages).

* Le faible pouvoir d'achat incite à une utilisation d'une huile à prix modéré qui n'est pas faite pour la cuisson : ainsi on utilise surtout de l'huile de soja, de colza, et dans les meilleurs des cas (mais les plus rares) celle d'arachide ou de tournesol.

Une forte consommation d'huile associée à l'utilisation d'une huile de mauvaise qualité laisserait présager des problèmes de santé consécutifs à cette consommation quotidienne.

5) Un goût prononcé pour la morue séchée et salée et la charcuterie :

Ces aliments sont parmi les moins chers des viandes et des poissons, mais cette préférence va bien au delà du contexte économique (sujet à approfondir).

6) La perte de l'habitude de l'allaitement au sein :

Cela se traduit par l'utilisation de plus en plus importante de laits vendus dans le commerce plus ou moins adaptés à l'alimentation des bébés.

7) Un sevrage parfois brutal :

* Le sevrage se fait sans étape. L'alimentation adulte est tout de suite offerte aux enfants en excluant malgré tout le piment.

* Ce problème avait déjà été observé par R. Jourdain (op. cit., p 51). Cet auteur y voyait des conséquences néfastes pour la santé de l'enfant puisque selon lui "le sevrage brutal entraîne fréquemment la survenue de diarrhées mal traitées".

c) Conclusion

Cette énumération n'est pas exhaustive. Elle sera complétée par une étude approfondie. Elle dénote malgré tout des insuffisances nutritionnelles, certaines liées à une alimentation hyperglycémique, hypoprotidique, et hyperlipidique. Des habitudes alimentaires nouvelles et anciennes se combinent pour entretenir ce déséquilibre nutritionnel. D'autre part, nous voyons que l'alimentation de cette population souffre bien évidemment d'un pouvoir d'achat faible mais aussi des attitudes d'achats et des modèles de consommation qui ont évolué. Le rôle de la cantine scolaire est alors fondamental dans un tel contexte.

3 - Le rôle de la cantine scolaire

La cantine scolaire depuis sa création et son amélioration constante a joué un rôle fondamental dans l'équilibre nutritionnel des enfants des milieux défavorisés. Mais toutes les cantines n'offrent pas la même qualité dans les repas : que ce soit dans les produits utilisés, dans la présentation, dans la diversité des repas, les cantines sont très différentes les unes des autres (A. Roze, 1974).

Le rôle des cantines est néanmoins remarquable :

* Elles permettent de diversifier l'alimentation des enfants ayant une alimentation pauvre et leur apportent un petit déjeuner et un repas complet par jour.

* Elles ont permis la consommation de produits laitiers et favorisent sa généralisation chez les familles réunionnaises.

* Elles ont servi de vecteurs d'introductions dans la consommation de nouveaux aliments : produits et préparations métropolitaines comme purée, pâtes, gratins, certains fruits, crudités ...

La cantine scolaire assure donc un rôle de relais entre la société réunionnaise défavorisée et la société moderne apportant une diversité alimentaire et l'introduction de nouvelles habitudes.

Il est à noter que les interdits alimentaires des différentes communautés sont respectés.

A. Roze dans sa thèse (op. cit.) étudie en 1974 l'aspect nutritionnel des cantines scolaires. Elle conclut qu'elles n'offrent pas toutes des garanties nutritionnelles. Mais, depuis, l'évolution des cantines a permis l'amélioration de la qualité des repas servis. Une étude récente permettrait d'estimer l'évolution de leurs caractéristiques nutritionnelles, et de faire le point sur leur avantages et inconvénients.

D'autre part, les vacances et les week-end sont autant de périodes où la situation nutritionnelle de certains enfants peut être critique due à l'interruption des cantines. Souvent les centres aérés ou les colonies de vacances prennent le relais en proposant une alimentation acceptable.

4 - Il ressort de ce chapitre que misère économique, misère morale, et misère nutritionnelle s'accompagnent le plus souvent. L'éducation, l'information, la rupture de l'isolement et la cantine scolaire jouent dans ce domaine un rôle fondamental.

En ce qui concerne les autres classes sociales, la situation est plus complexe, car l'appartenance au circuit économique moderne des classes plus élevées, renforce l'introduction des schémas modernes de consommation de métropole. La profession, l'origine ethnique, l'ouverture sur la métropole jouent alors des rôles fondamentaux pour la consommation alimentaire de ces classes.

CONCLUSION

L'analyse que nous venons de faire de la diversité sociale, culturelle et économique de ces conséquences sur l'alimentation a mis l'accent sur la complexité de l'étude de ce domaine à la Réunion.

Que mangent les Réunionnais ? A quelles influences et à quelles nécessités sont-ils soumis à travers l'acte alimentaire ? Quelles en sont les conséquences nutritionnelles et sur la santé ?

Ces questions sont loin d'être résolues. Néanmoins, nous avons pu mettre en évidence plusieurs pistes d'études pour répondre à ces interrogations proposant ainsi une grille de lecture de l'alimentation à la Réunion. D'autre part, nous avons soulevé certains problèmes qui méritent d'être étudiés pour approfondir cette connaissance et nous nous employerons à les aborder dans une étude ultérieure.



Docteur Catherine PASCAREL

DIÉTÉTIQUE, TRADITIONS CULINAIRES ET HYGIENE ALIMENTAIRE : LE POINT DE VUE D'UN MÉDECIN GÉNÉRALISTE

Nous avons rencontré Catherine Pascarel, médecin en poste à la Réunion depuis plus de dix ans, chez elle, un mercredi matin, lors d'une rencontre précédée de plusieurs autres où nous avons préparé par des échanges de lectures et de point de vue la "question culinaire" dans son rapport avec l'institution médicale. Les questions posées n'étaient donc pas inattendues. Et très vite nous en vîmes au problème diététique numéro un pour un médecin soucieux de la bonne santé de ses clients : celui de l'obésité.

- Mais chez les patients, en particulier chez les clientes, cette obésité n'est-elle pas mal vécue ?

- Non pas du tout. La femme doit être ronde pour être belle, et au contraire une femme maigre ne sera pas considérée comme telle. Les femmes viennent nous voir parce qu'elles sont trop maigres et qu'elles ont envie d'être plus grosses. Mais nous nous battons pour arriver à faire passer le message car l'obésité débouche sur des maladies telles que le diabète, l'arthrose, le cholestérol. Et plus l'individu avance en âge, plus nous lui répétons qu'il faut absolument maigrir. Cela fait une dizaine d'années que nous répétons ce même slogan et aujourd'hui nous pouvons dire que le message commence à passer. Ainsi les femmes viennent nous voir en nous disant qu'elles voudraient maigrir, mais pour elles, on a l'impression qu'il n'y a aucun lien entre le fait de manger et de grossir. Elles viennent pour avoir un médicament pour maigrir, et lorsque nous leur disons que cela n'existe pas, que le fait de maigrir ou grossir ne dépend que de la quantité de nourriture absorbée, et bien cela leur paraît impossible car elles pensent être obligées de manger à chaque repas la nourriture habituelle. Je me souviens que lorsque je suis arrivée ici, je disais surtout aux diabétiques : "Écoutez, il faut diminuer la quantité de riz". En tant que métropolitaine, j'étais mal placée pour donner ce conseil ; et on me répondait que je ne comprenais rien, en tant que créoles, ou étant habitués à manger du riz. D'ailleurs, je me souviens avoir eu le même problème en métropole avec les diabétiques ne pouvant se passer de pain, de frites et tout spécialement les jeunes déjeunant dans les cantines. Le problème est exactement le même car le riz et le pain sont à peu près équivalents. Après transformation dans l'organisme, le riz ou le pain amène des glucides en grande quantité et cela apporte une valeur énergétique

très importante qui n'est nullement nécessaire à l'activité de vie actuelle. On peut dire que le riz est la base de la nourriture créole. Il suffit de se rendre dans un petit restaurant et de regarder l'assiette d'un créole en train de manger. On constate qu'il y a une énorme platée de riz, à peine quelques morceaux de viande, énormément de grains et un rougail de tomates ou autre. Bien que faisant partie de la nourriture créole, on peut aussi trouver des brèdes, mais ce n'est pas toujours le cas. Ainsi, le riz et les grains sont la base de la nourriture, et une nourriture à si grande proportion de féculents ne peut qu'entraîner des problèmes de santé.

- En résumé, disons que tout cela concerne les excès

- Oui, mais il y en a d'autres : les excès d'huile par exemple. Il suffit pour cela de parcourir le livre de Marie Valentin. Je l'ai moi-même parcouru et j'ai constaté que toutes les recettes étaient à base d'huile. Il n'y en a eu aucune qui ne se fasse pas à base d'huile. Il n'y a pour ainsi dire pas de grillades, et le rôti, plat de fête est déjà macéré dans l'huile. J'ai pu constaté cela de moi-même pour avoir souvent eu des jeunes filles au travail chez moi ; par exemple lorsque je leur demandais de préparer une côte de mouton pour le bébé. Si je ne les avais pas prévenues, lorsque j'arrivais dans la cuisine, il y avait une poêle remplie d'huile, et la côte de mouton déjà grasse par elle-même, baignait dans l'huile. Rien n'est vraiment grillé, mais frit. L'utilisation de la friture est très importante. Il suffit d'ailleurs de voir les gens à la sortie du supermarché avec leurs quantités énormes de litres d'huile.

- Nous disons donc excès de corps gras ...

- Excès de sucre aussi je pense ...

- Où trouve-t-on le sucre ?

- Le sucre ne se trouve absolument pas dans la nourriture de la maison. D'ailleurs, il n'y a pas de dessert. De temps en temps l'après-midi on fait des gâteaux, des bonbons, et en fait ce n'est jamais au moment des repas que le sucre est consommé

- Ce sont les fameux "ravaz". C'est donc là que se consommerait le sucre ?

- On fait aussi cuire des papayes ou des patates douces en confiture ... Mais maintenant et de plus en plus avec le développement des boutiques, des camions-glaces et autres, cela devient effroyable. Vous parliez de ravazs, et bien il faut voir les ravages que cela fait. Cela entraîne toujours des problèmes d'obésité mais des problèmes encore plus graves pour les diabétiques.

Il ne faut pas oublier qu'il y a aussi toutes ces boissons à base de sucre : le coca-cola, l'orangina, toutes ces espèces de limonades qui ont un goût très bizarre ... Je pense qu'il y a un budget énorme consacré à la boisson. De plus, les enfants

mangent énormément de bonbons, des "pastilles", et il faut ajouter à cela le fait que dans l'eau il n'y a pas tellement d'ions, il n'y a pas de calcaire, de fluor, l'apport en calcium est très faible peut-être du fait qu'on ne consomme pas beaucoup de laitages. Il ne faut pas oublier non plus le fait qu'à l'époque de la canne à sucre, la canne est mangée à pleines dents. Il suffit d'ailleurs de voir les dents des petits enfants dans les Hauts : c'est catastrophique. A deux ans, ils ont déjà la bouche pleine de caries dentaires.

- Alors, après les excès, peut-on parler des insuffisances ?

- Il y a insuffisances en iode, en magnésium et en fluor et des insuffisances en vitamines sauf à l'époque des fruits. Il y a des fruits qui sont très riches en vitamines comme les grenadelles (ou "fruits de la passion"), les goyaviers, les letchis.

- Il y a donc carence en vitamines et insuffisance dans la consommation de fruits.

- Oui, il y a une insuffisance en vitamines en général. D'ailleurs, nous médecins, depuis que les vitamines ne sont plus remboursées, nous sommes péniblement frustrés car en fait, remettre les enfants en bonne santé c'était surtout donner des vitamines.

- Alors, quels conseils donnez-vous maintenant ?

- Nous leur conseillons de donner aux enfants du jus de fruits, du jus d'orange, du lait, et de consommer le lait sous toutes les formes possibles : laitages, yaourts ... Personnellement je dis comment on fait des yaourts car cela finit par revenir trop cher que de les acheter à la boutique. Nous donnons du fluor en pastilles. En fait, une carie dentaire entraîne un problème de santé général. Les dentistes hésitent à arracher les dents chez les petits et ce sont des appels microbiens qui peuvent entraîner des rhumatismes articulaires aigus, des pathologies cardiaques, etc ... Ce n'est pas qu'un effet dans la bouche, mais un effet sur la santé en général.

- Donc, consommation de fruits et de laitages. Que pourrait-on recommander d'autre comme produits à consommer en plus grande quantité.

- Des légumes essentiellement.

- Venant de mener une enquête dans des couches bien précises de la population, je suis très perplexe face à ce constat assez sévère. Dans les couches de petits fonctionnaires avec un niveau de vie relativement élevé, il me semble que toutes ces inquiétudes sont levées dans la mesure où mon enquête montre que la cuisine créole, tout en gardant ses bases fondamentales, a considérable-

ment évolué. Il y a eu diminution des excès dont nous parlions justement par rapport aux produits que vous conseillez.

- Effectivement, dans la classe sociale de petits fonctionnaires, cela a évolué, mais dans les classes sociales où je consulte non. Cela n'évolue pas.

- Donc, dans les couches populaires la cuisine resterait telle qu'elle est avec ses grands inconvénients et ses insuffisances, et les apports nouveaux qui seraient du côté des boissons artificielles seraient de nouvelles mauvaises choses ...

- Oh oui ... Il faut voir les gens quitter les supermarchés le samedi avec les apéritifs. Je me souviens avoir été chez des petits fonctionnaires comme vous dites, et arrivée chez eux, je constatais qu'il ne manquait aucun apéritif. Il y avait du Martini, du Bartisol, tous ces vins cuits et sucrés ... du whisky ... Il y avait de tout.

- Bon justement, on est en train de parler des différenciations dans l'alimentation par couche sociale. Est-ce-que dans votre clientèle vous ressentez cette coupure du mode de vie liée à la vie de fonctionnaire ...

- Il faut dire que je suis dans les "Hauts", en plein dans la campagne, et je n'ai pas trop cette notion là. Par exemple pour parler des filles qui travaillent chez moi, j'en ai eu 3 ou 4, j'avais toujours l'impression qu'elles ne mangeaient rien. Et je le leur disais. Et puis un jour, je me suis aperçue que si elles ne prenaient pas leur repas, car elles avaient leur part de viande et de légumes, et bien, elles prenaient un morceau de pain coupé en deux avec du chocolat. Tout ce qui était sucrerie, elles ne pouvaient pas y résister.

- Cela fait combien de temps que vous exercez à la Réunion ?

- Cela fait presque dix ans. Et j'ai constaté qu'il y a eu une évolution très importante.

- Quels sont les grands traits de cette évolution ?

- Je ne peux pas le dire, il aurait fallu que je fasse moi-même une enquête sur ces couches sociales. Je ne consulte pas du tout ces gens.

- Il n'y a que les couches populaires qui vous concernent, alors ?

- Uniquement les couches populaires, et il y a d'ailleurs une demande différente. Disons que les gens continuent à manger la même chose, mais d'un autre côté, on arrive quand même à faire passer le fait qu'il faut cuisiner avec moins d'huile. On arrive à faire comprendre que les problèmes de digestion, de flatulence sont liés à

l'alimentation. Et cela, les gens n'arrivaient pas du tout à le comprendre. Pour eux, le repas c'était le riz, les grains, la tomate, les oignons, etc ... et ils ne comprenaient pas que s'ils avaient des problèmes d'aérophagie, que cela pouvait être dû à la consommation de grains. Pour eux, il n'est pas normal que les grains leur fassent quelque chose et qu'aux autres non. Pour empêcher l'aérophagie, il fallait prendre des médicaments mais continuer à manger les grains. Cependant, il me semble que tout cela est en train d'évoluer.

- On commence donc à lier nourriture et malaise.

- Exactement.

- Il y a quand même quelque chose qui m'intrigue. Il s'agit peut être d'un processus beaucoup plus complexe, car d'un autre côté, j'observe la place réservée aux bouillons dans la tradition culinaire créole : ces bouillons ne font pas véritablement partie de la consommation alimentaire, mais ils sont plutôt consommés comme médicaments. En fait, le bouillon touche un côté particulier de la vie : les enfants, les femmes en retour de couche, les personnes malades ou en diète, et par conséquent, cela ne fait pas partie de l'alimentation normale. Il y a donc là une mise en relation de l'alimentation et de la santé, vous ne pensez pas ?

A la Réunion, les bouillons sont donc considérés comme médicaments, alors qu'en France, en Europe ...

- A la limite je pense qu'on pourrait dire que lorsque les gens ont un problème, ils se disent qu'ils vont manger quelque chose pour éliminer ce problème, mais ils ne pensent pas que c'est peut-être ce qu'ils mangeront qui va leur entraîner un problème.

- Et le médecin que vous êtes, que pense-t-il de ces remèdes empiriques tels que purge, bouillons ...

- Je pense que c'est très bien. De tout façon on ne peut dire le contraire, car les trois-quarts de nos médicaments sont des extraits de plantes. Je ne pense pas qu'on puisse dire qu'on est contre la médecine par les plantes, mais dans ce cas, si l'on veut être vraiment efficace il vaut mieux utiliser une concentration, ou alors une dose infinitésimale comme l'homéopathie ou alors des doses plus importantes quand on sait exactement ce dont le patient souffre. Mais c'est sûr que la médecine par les plantes est une très bonne chose.

- Il faut d'un côté les bouillons et de l'autre les tisanes.

- Je pense que se mettre à la diète et prendre des bouillons, c'est une très bonne chose.

- Avez-vous l'impression que c'est une tradition qui persiste, qui soit toujours vivace ?

- Personnellement je n'en ai pas trop entendu parler. Les gens ne m'ont jamais dit qu'ils prenaient des bouillons. Je ne m'en souviens pas. Par contre, en ce qui concerne les tisanes, oui. Ils arrivent toujours en me disant avoir déjà pris des tisanes pour la tension, pour le diabète, pour la fièvre ou pour le vomissement.

- Vous donnent-ils le nom des tisanes ?

- Oui toujours. Personnellement je ne suis absolument pas contre le fait qu'ils prennent des tisanes, je trouve même que c'est très bien.

- Depuis les dix ans que vous exercez, avez-vous l'impression que c'est une tradition qui se perd ou qui reste stable ?

- Dans les "Hauts" c'est stable mais je ne sais pas si en ville il en est de même. Il faut dire que dans les "Hauts" ils ont les plantes, ils ont tout ce qu'il faut.

- Et cette culture se transmet-elle de génération en génération ?

- J'ai l'impression que les jeunes ne s'y intéressent pas beaucoup. Ceci dit, il est vrai qu'il y a une connaissance fantastique des plantes dans l'île. Et dans l'Est du département, où il y a plus de plantes, c'est encore plus typique. Il est très rare que je n'arrive pas chez les gens et qu'ils n'aient pas encore pris une tisane. Ou alors, quand j'arrive ils ont une feuille maintenue par un bandage sur la tête parce qu'ils ont mal à la tête. Les plantes sont omniprésentes : il y a les plantes et nous. Dans les "Hauts" c'est pareil quoiqu'un peu moins quand même. Il est possible que la tradition se perde un peu, mais en fait, je ne pourrais pas l'affirmer. Maintenant s'il vous faut absolument une réponse précise, je peux mener une petite enquête auprès de mes jeunes clientes et on pourrait alors en reparler dans quelque temps. C'est la même chose pour le bouillon, personne ne m'a jamais dit qu'il prenait des bouillons. C'est au contraire moi qui leur dis par exemple de donner au petit garçon qui a une diarrhée de l'eau de riz, du bouillon de carottes. Je leur dis ce qu'il faut faire, mais eux, ils ne me disent jamais spontanément ce qu'ils ont ou ce qu'ils auraient donné.

Personnellement je trouve que la nourriture créole est beaucoup trop riche pour le mode de vie actuel des gens. Il y a un goût très prononcé pour les féculents. Mais je ne sais pas d'où cela provient. J'ai lu un livre sur l'Inde qui disait que c'était pareil en Inde, que cela faisait partie du mode de vie des pays en voie d'évolution, des pays qui avaient une certaine richesse. Et je me demande justement si le diabète n'est pas lié à l'augmentation de l'alimentation dans tous ces pays.

Quand je suis allée travailler à Madagascar, où il y avait alors la famine, je me souviens n'avoir pas constaté un seul cas de diabète. Par contre, ici, on atteint des

taux de glycémie vraiment incroyables. Maintenant j'y suis habituée, mais je me souviens qu'au début, quand le laboratoire m'a renvoyé le taux de glycémie d'un patient, j'ai envoyé le garde champêtre le chercher. Sincèrement, je croyais qu'il était mort. Cela me paraissait impossible. Après consultation, j'ai constaté qu'il allait très bien. On tolère ici des taux de glycémie absolument incroyables. Il y a ici un diabète très important que l'on n'arrive pas du tout à faire baisser, et quant au régime ... Il y a une sorte de blocage. Cela m'ennuie quelque peu. Par exemple, quand je demande aux femmes qui veulent maigrir de manger normalement pendant dix ou quinze jours et de m'écrire ensuite exactement et honnêtement ce qu'elles ont mangé, je n'obtiens aucun résultat.

- Cela provient sans doute du fait qu'il faut écrire ...

- Je pense qu'il y a aussi un blocage quant à la nourriture, une espèce de gêne. Les femmes doivent se dire que j'ai des habitudes alimentaires différentes et elles se sentent gênées de me dire ce qu'elles mangent. Je ne sais pas à quoi cela est dû, mais je n'ai jamais pu obtenir d'elles qu'elles me disent ce qu'elles ont mangé. Quand je leur pose la question, il y a un mutisme total. Il n'y a rien à faire. De toutes façons, les réponses que j'obtiendrais seraient fausses. Si on leur demande ce qu'elles ont mangé, elles répondent toujours : "rien".

- Mais est-ce que le médecin n'apparaît pas auprès des réunionnais des couches populaires comme le représentant d'une culture qu'ils ressentent comme supérieurs et de ce fait ils se sentiraient culpabilisés ?

- Effectivement, c'est sans doute à ce niveau là qu'il y a un problème, et c'est pourquoi ils n'osent pas m'écrire ce qu'ils ont mangé. Je me souviens qu'à Saint-Benoît, il y avait une fille qui voulait maigrir, et malgré toute sa bonne volonté elle n'y arrivait pas. Elle faisait partie justement du milieu dont vous parliez tout à l'heure. Je la connaissais très bien, et on a pu discuter très honnêtement. Elle me disait qu'elle ne mangeait rien, et puis on s'est aperçu qu'elle buvait deux grandes bouteilles de coca-cola par jour. Pour elle, cela était tellement naturel qu'elle ne faisait pas du tout la relation entre son embonpoint et le coca-cola qu'elle buvait, et qu'elle omettait de m'en parler. Pour elle, cela était invraisemblable. Je crois que les excès sont trop importants.

Mais il y a une chose très importante qu'il serait bon je pense de souligner, car je ne sais pas trop comment faire pour agir là-dessus, c'est le fait que la cuisine n'est plus la "cuisine-nourriture", mais la "cuisine-pièce". Et c'est une catastrophe car il n'y a pas d'évacuation de cheminée, il n'y a pas de tuyau qui aspire la fumée et les gens sont assis au bord du foyer et ils respirent cette fumée. Je ne sais pas exactement, il aurait fallu des statistiques précises pour le savoir, mais c'était comme s'ils fumaient deux paquets de cigarettes par jour et cela pendant toute leur vie.

Certaines insuffisances respiratoires sont dues à cela. Je ne dis pas qu'elles sont dues qu'à cela, mais il y a chez des gens d'un âge un peu plus avancé énormément

de problèmes respiratoires, d'asthme, de bronchite asthmatique, et d'insuffisances respiratoires chroniques qui sont aggravés par la respiration de toute cette fumée. Je trouve cela aberrant ! Il y a quelques jours de cela, je suis allée faire une consultation à domicile, j'étais dans le séjour, et la porte d'entrée donnait sur la cuisine, qui était séparée d'un mètre environ du séjour, et quand je suis sortie du séjour j'étais "boucanée", ma blouse était toute "boucanée".

Je trouve cela inadmissible que les gens vivent là-dedans sans qu'il y ait un tuyau d'évacuation. S'il n'y avait que le fait qu'il y a un âtre du séjour cela n'aurait pas été un problème, mais le plus grave c'est que les gens restent assis devant cet âtre. A Grand-Bassin par exemple, pendant que les gens mangeaient à la table d'hôte dans la salle de séjour, toute la famille était à la cuisine, assise sur des bancs le long de l'âtre, et respirait toute la fumée que l'âtre dégageait. Personnellement je trouve que c'est quelque chose de catastrophique.

- Pour en revenir au chapitre des éventuels préjugés que nous, Européens, nous pourrions avoir vis à vis des traditions culinaires, que pensent les médecins en ce qui concerne le piment ?

- Oui il donne des ulcères.

- Mais est-ce réel ou bien ...

- Disons que si cela ne les provoque pas, cela ne peut non plus faire du bien. Je ne sais pas réellement, il me semble que oui, mais je ne pourrais rien affirmer. Ce qu'on peut dire par contre, c'est qu'ici à la Réunion, il y a un taux d'ulcère gastrique et duodénal excessivement important. A mon avis, le piment frais n'est pas très mauvais ; ce qui est très mauvais c'est le piment sec et la pâte de piment. J'en ai parlé avec des créoles et c'est fondamentalement reconnu. C'est le piment sec ou la pâte de piment qui donne les diarrhées, les brûlures. Les gens prennent justement des rafraîchissants parce que cela donne des brûlures urinaires, comme ils disent cela donne des brûlures quand "on passe la douane". Je ne me base sur aucune donnée scientifique mais je crois que la pâte de piment est plus mauvaise que le piment frais.

- Selon un bruit qui circule, le rhum serait un alcool particulièrement toxique.

- Je ne sais pas s'il est particulièrement toxique, mais en tout cas, il ne donne pas du tout la même pathologie que l'alcoolisme en métropole.

- Pouvez-vous m'expliquer.

- En métropole, l'alcoolisme par le vin donne des cirrhoses, alors qu'ici, l'alcoolisme par le rhum donne des polynévrites et des pancréatites. Alors le seul traitement qui existe, si on peut parler de traitement car quand on remplit d'un côté

avec les médicaments, eux ils remplissent de l'autre avec du rhum et le traitement ne sert alors strictement à rien. Le seul traitement donc c'était les vitamines B, mais maintenant on se trouve devant le fait que les vitamines ne seront plus remboursées, et cela nous pose un très gros problème. Quand on s'imagine un alcoolique métropolitain, on le voit toujours avec un gros ventre, tandis que l'alcoolique réunionnais, on le voit sec, desséché, avec de petites jambes toutes maigres.

- Oui, mais c'est parce qu'ils ne mangent pas. Il y a d'ailleurs aussi ce type d'alcoolique en Europe.

- Parce qu'ils ne mangent pas peut-être, mais en Europe, quand l'alcoolique a atteint vraiment le dernier stade, il a une cirrhose, c'est-à-dire un gros ventre avec du liquide dedans, ceci est causé par des problèmes hépatiques alors que le rhum entraîne des polynévrites et des pancréatites qui débouchent sur le diabète par atteinte du pancréas. Mais de là, à dire que c'est plus mauvais, je ne crois pas. Je pense que l'un vaut l'autre, la seule différence étant que pour arriver à un alcoolisme au vin, il faut déjà boire pas mal de litres de vin et que pour le rhum c'est beaucoup plus rapide du fait qu'il est cinq fois plus fort que le vin.

- Le rhum n'est pas cher non plus ...

- Ce n'est pas très cher, et ils en boivent beaucoup.

- Oui, mais il y a une légende complémentaire qui consiste à dire que le rhum est mauvais, mais qu'au contraire le whisky est bon. On m'a même dit qu'il y avait une marque de whisky, le Johnnie Walker, qui était excellente pour les artères.

- Il ne faut pas oublier que c'est un "dit-on" et ...

- S'il est bon pour les artères, il peut être mauvais pour les (?) ...

- Absolument, l'alcoolisme par le whisky n'est quand même pas meilleur.

- Je ne sais pas si vous êtes au courant, mais la consommation de whisky a dépassé celle d'Europe à la Réunion depuis quelques années déjà.

- Oui, et cela ne m'étonne pas du tout. Quand on voit les bars qu'il y a dans les familles d'un niveau social intermédiaire, on n'en croit pas ses yeux. C'est absolument incroyable ! Et lorsque je vois les gens le samedi quitter le supermarché avec tous les apéritifs dans leurs chariots, cela me fait peur.

- Alors le constat est assez dramatique parce qu'il y a la tradition alimentaire avec quelques gros points noirs, et puis la consumma-

tion nouvelle apportée par les supermarchés a aussi apporté d'autres points noirs.

- Mais il y a aussi l'aspect positif. Les supermarchés vont diversifier l'alimentation.

- **Pouvez-vous me donner un peu plus d'explication.**

- Et bien au supermarché, les gens voient beaucoup plus de légumes, et ils sont peut-être plus tentés par un assortiment de légumes. Ils peuvent choisir. Ils ne vont pas se contenter de ce qu'il y a dans leur jardin. Ils vont trouver aussi des laitages, du fromage, et cela est une nouvelle chose dans la cuisine réunionnaise. Il y a à peine une dizaine d'années, il n'y avait pas de fromages à la Réunion. Il y avait bien sûr le fromage importé, mais il n'y avait pas de production même à la Réunion ; alors que maintenant il y a des fromages excellents : les camemberts, les fromages de chèvres, etc ... Il y a un apport dans les laitages, les gens ont commencé à consommer des yaourts, à en donner à leurs enfants, et cela est très important.

- **Est-ce que les cantines scolaires n'ont pas joué un rôle important dans les évolutions de ces dernières années ?**

- Vous avez tout à fait raison. Je pense que c'est le meilleur moyen d'introduire dans les familles une nourriture plus diversifiée. En effet, en donnant aux enfants l'envie de manger autre chose, arrivés chez eux ils vont demander autre chose. En plus, les enfants ont tous les jours un bol de lait à dix heures. Au repas de midi, ils ont des yaourts, des flans. Ils sont donc habitués à manger cela, et arrivés chez eux ils vont en demander. Le Docteur a édité un petit livre pour les enfants, très intéressant. De plus, grâce aux pharmacies, lorsque les gens vont acheter leur médicament, ils voient l'étalage des petits pots et leur contenu. Ils en achètent quelques uns, regardent leur composition et peuvent préparer la même chose afin de donner à leurs enfants un repas équilibré. Avant la nourriture de base c'était la bouillie. Cela faisait des enfants certes beaux, mais gonflés. Et c'est grâce à cette "diététique importée" justement qu'on va pouvoir atteindre un équilibre alimentaire chez l'enfant. Mais je ne crois pas qu'on puisse faire évoluer les choses en dix ans.

- **Et les grillades alors, est-ce réellement médicalement bon, ou est-ce un préjugé de français moderne ?**

- Disons que les grillades apportent les protéines de la viande sans en apporter la graisse. La grillade permet de supprimer la graisse puisque celle-ci fond au moment de la cuisson. Je le répète sans cesse aux gens : "puisque vous avez des feux de bois, faites donc des grillades, en plus c'est délicieux.

- Le problème c'est qu'il y a des goûts créoles qui ne sont pas prêts de disparaître car ils sont inscrits dans la culture. Prenons par exemple l'aversion du cru ; le médecin n'a rien à dire contre cela.

- Absolument rien. Mais je crois que c'est selon chacun ses goûts : que la viande soit très cuite ou pas cuite ! Ceci dit, étant donné le taux de cysticercose qui règne encore dans l'île, il est préférable qu'ils aient l'habitude de manger le porc très cuit.

- **Il y a aussi une aversion pour tout ce qui est fade, ce qui explique qu'ils se dirigent vers le sucré, vers le pimenté ou le salé.**

- C'est sûr que la nourriture est excessivement salée. Je lisais même dans un des livres édités par l'Université que quelquefois ils mangeaient de la morue grillée, non dessalée, au petit déjeuner. Et cela, il faut quand même le faire. C'est vrai que le sel est quand même utilisé dans de très grosses proportions.

- **Un dernier point si vous le permettez en ce qui concerne le mode de consommation des aliments. Il y a en France une tradition de convivialité qui n'est pas généralisée en Europe, la tradition américaine n'a pas cette habitude de consommation collective et systématique de la nourriture à heure fixe. Observez-vous ce manque de convivialité dans le milieu social où vous consultez ?**

- Totalement. C'est surtout dans la couche de population où je consulte : car dans la couche de population dont vous parliez, c'est différent. Je ne suis pas très au courant, mais grâce aux questions que j'ai proposées à ma secrétaire, aux gens, je crois pouvoir dire que ceux-là mangent à table. Sinon, lorsque j'arrive au moment des repas pour faire ma visite, et cela m'arrive souvent, je vois les enfants avec une assiette en fer émaillé qui sont en train de manger au portail, sous un arbre, n'importe où, mais pas à table.

- **Mais le médecin que vous êtes alors (?) ...**

- A partir du moment où ils mangent, cela m'est égal. Qu'ils mangent seuls ou à table avec d'autres gens ce n'est pas un problème. Cela doit faire partie des habitudes.

- **Et que pensez-vous du fait qu'ils mangent avec les doigts ?**

- Là encore, s'ils se sont lavés les mains avant, il n'y a pas de problème.

- **Il n'y a donc rien à dire à cela.**

- Absolument rien. Il faut tout de même se laver les mains avant car par exemple, les enfants jouent dans la terre et il y a toujours un animal pas trop loin. Souvent aussi, il y a des porcs tout près et comme ils sont très parasités, qu'ils ont des vers ou autres microbes, il vaudrait mieux qu'ils se lavent les mains avant. Sinon, mis à part ce petit détail d'hygiène, il n'y a aucun problème. Il y a d'ailleurs des endroits très raffinés comme au Maroc où l'on mange avec les doigts.

- En ce qui concerne les tabous alimentaires. Avez-vous déjà senti cela ? Il y a par exemple le porc chez les Musulmans, le boeuf chez les Tamouls. Disons que c'est normal car cela fait partie de leur religion, mais cela ne pose-t-il pas des problèmes ?

- Strictement aucun. Du point de vue médical je ne m'en soucie guère. Mais de toutes façons, même si par exemple les végétariens ont une nourriture équilibrée, cela ne pose aucun problème. Le tout est de savoir équilibrer les repas. Il y a des légumes qui apportent autant de protéines que des steaks. Je suis sûre que les végétariens sont tout à fait au courant de ces équivalences et qu'ils arrivent à composer un repas équilibré sans problème.

- Je crois en ce qui concerne l'équilibre des repas dans la journée, le modèle français n'en est pas vraiment un, sur le plan médical, non ? Leurs insuffisances sont d'ailleurs connues de tous ...

- Oui, on mange insuffisamment le matin, beaucoup trop le midi et le soir ...

- Retrouve-t-on ces insuffisances à la Réunion ou au contraire ...

- Je ne sais vraiment pas du tout. Il me semble que justement, l'équilibre des repas a beaucoup évolué. Avant, ils mangeaient un "p'tit gazon d'riz" avant de partir, un "p'tit gazon d'riz" à dix heures, or actuellement ce n'est plus tout à fait le cas. Mais je ne sais pas vraiment car les gens ne me disent jamais ce qu'ils ont pris. Il est vrai que je leur parle diététique, que je leur dis qu'il faut maigrir, alors ils me disent qu'ils n'ont rien pris ou qu'ils ont pris un café ou quelque chose d'autre. Ils ne viendront jamais me dire qu'ils ont pris un "ptit gazon d'riz".

- Dans les couches urbaines de types bourgeoises qui semblent se généraliser d'après mon enquête, ils prennent un petit déjeuner à l'européenne c'est-à-dire composé d'un liquide, de pain et de quelque chose avec. J'ai l'impression que cela les a conquis depuis ces dix dernières années. Je ne sais pas si ce mouvement descend très bas dans les couches populaires, mais je crois qu'une certaine partie a été conquise aussi.

- Oui, je crois. Il faut dire que si l'on veut manger des céréales le matin, cela revient très cher.

- Un repas à base de céréales serait très bien ; mais je crois que cela n'existe pas encore ici.

- Ce n'est pas possible même pour nous. Comme les céréales sont toutes importées, leur prix est très élevé, et si on veut en manger, cela revient excessivement cher.

- Finalement, le changement de consommation de ces dix dernières années dans certaines couches de la population, le passage du "p'tit gazon d'riz" au petit déjeuner à l'européenne, ce n'est pas forcément une bonne chose puisque maintenant on mange moins le matin.

- C'est sûr que ce n'est pas une très bonne chose. Ce qu'il faudrait c'est qu'on apprenne à diversifier sa nourriture, car ne manger que du riz, ce n'est pas très bon non plus. Mais je crois que cette évolution est un phénomène général. Maintenant les Américains mangent horriblement mal. Je crois qu'il n'y a pas pire que la diététique américaine. C'est une catastrophe ! Je crois que c'est comme tout, on va arriver à un métissage des cuisines. Nous avons apporté quelque chose, les autres auront apporté quelque chose d'autre, et ce n'est que de cette façon qu'on va arriver à un équilibre dans toutes nos habitudes. Je ne prône pas du tout la nourriture métropolitaine et la façon de manger des métropolitains. J'essaie simplement de faire comprendre qu'il y a trop de graisse, trop de féculents et puis trop d'alcool surtout. Pour moi, c'est le principal. Au fur et à mesure, la consommation de vitamines va entrer dans les moeurs. Déjà dans les livres de cuisine réunionnaise, il y a énormément de choses nouvelles. Il y a des façons de faire la cuisine tout à fait nouvelles.

- Mais vous semblez prôner systématiquement la variété ... N'est-on pas quelque peu influencé par le modèle français ? C'est d'ailleurs le modèle le plus varié. Il suffit de quitter la France pour se rendre compte que les gens n'ont pas une nourriture aussi différenciée et variée qu'en France.

- C'est certain qu'il y a un besoin d'évolution dans ce domaine.

- D'ailleurs cela évolue.

- Effectivement, je crois que cela évolue. Il est certain que les Suisses mangeaient du fromage parce qu'ils en avaient en grande quantité. Les Allemands, c'est plutôt le chou et la pomme de terre. A un certain moment, il n'y avait que cela. Maintenant je crois que de plus en plus on tend quand même vers une nourriture allégée. Quand on fait une prise de sang à quelqu'un à quarante ans, on s'aperçoit que cela a quand même une influence sur l'organisme. Il faut manger moins de beurre, moins

d'huile, moins de corps gras car le cholestérol va boucher les artères, va induire des pathologies cardiaques telles que les infarctus etc ... Il me paraît évident par exemple qu'il faut diminuer la consommation de graisse.

DEUXIEME PARTIE

CUISINE DE L'IDENTITE

"Ne faites pas du patois créole votre langue habituelle : né de l'esclavage, il en garde la trace ; il corrompt l'esprit de ceux qui veulent, qui doivent être l'élite. Bon pour un conte, il dégrade une conversation. Souvenez-vous, là comme ailleurs, que le vrai créole est d'abord un français"

Raphaël BARQUISSEAU : "De la formation des "élites" (Discours de distribution des prix 14 août 1921) p. 31



CRÉOLISATION, CRÉOLITE, LITTÉRATURE

Si la notion de créolisation semble avoir une pertinence immédiate dans les domaines de la linguistique (1) et de l'anthropologie (2) (quoique ici on ait parfois du mal à la distinguer de l'acculturation), elle est beaucoup plus problématique dans son application au champ du texte littéraire, dans la mesure où l'on y saisit beaucoup moins - a priori - le travail de production de significations, que les significations produites. La créolisation joue alors un rôle beaucoup plus comme une thématique, comme un réseau dénotatif/connotatif, comme une indication de l'altérité ou comme signe d'identité que comme une dynamisation interne propre au texte. Ainsi thématisée, figée, d'une certaine façon réifiée, la créolisation est conçue comme une sorte de métissage linguistique et/ou culturel, dont le produit appelé créolité sera assumé comme valeur absolue d'une écriture métisse (ou mulâtre) qui construit son sujet, ses thèmes et son histoire sur une scène à la fois vide et close, sur une page qui ne feint d'être blanche que parce qu'elle est un palimpseste.

Poser le problème de la créolité dans un texte, ou de la créolité du texte, revient donc souvent à déplacer la question vers celle de l'identité ou des identités, à poser la question du sujet de l'écriture tel qu'il se construit dans le texte qu'il construit (et qui le construit bien sûr). Homme sans langues, pris à tous les pièges du délire narcissique ; maître d'une parole inouïe, hanté par la névrose diglossique ; jouisseur d'une interlangue fabuleuse ; propriétaire farouche d'une langue qui se perd ; toutes ces postures sont possibles, et bien d'autres encore, à mi-chemin, en deçà et au delà. Toutes sont jouables, même si ces poses sont des impostures au regard de la langue ou de la réalité socio-culturelle. Mais ce qui se poste ici, à travers toutes les figures du sujet, ce qui s'envoie et échappe alors aux névroses pour repenser le rapport de l'homme au réel et à ses langues, c'est précisément le texte littéraire.

Et c'est ici que la notion de créolité renvoie à une question incontournable : qu'est ce qu'un texte créole ? Pour certains est créole tout texte écrit dans une langue créole, quel que soit son dit. Pour d'autres, est créole tout texte qui met en scène la créolité ou la quête de la créolité, quelle que soit la langue

(les langues) dans laquelle il est écrit. Pour d'autres encore, est créole le texte qui, tout en mettant en scène une créolité (idéale ou sociolinguistique), se donne les moyens linguistiques de représenter cette créolité ou de la produire. Le texte créole est ainsi amené à clore la scène de la langue ou à l'ouvrir à l'infini. Position qui est beaucoup moins idéologique que structurelle, car au delà du jeu des langues et des sujets, on est renvoyé au problème d'une poétique créole, d'une narrativité créole, d'une organisation créole du texte ; problème qui ne va pas de soi quand on sait que les littératures des pays créoles sont en situation de diglossie. Or, l'on sait que le conflit diglossique est "un conflit de société qui passe par l'occultation du travail du sens" (3) ; autrement dit, ce qui est réellement l'enjeu du texte, au delà de la perte de la langue ou de son aliénation, c'est la question de l'ouverture du sens, de la polyphonie assumée soit dans une langue assumée comme langue de littérature et non plus comme reproduction écrite de l'oralité, soit dans le mêlement ou le conflit des langues. Le problème, pour le texte littéraire, n'est plus d'exhiber la différence, ou de tendre désespérément vers l'in-différence, mais de mettre en branle, dynamiquement, à tous les niveaux du tissu, la machine qui le produira, non comme parole, non comme langue, mais comme texte.

Et peu importe alors que la littérature en situation de diglossie soit une hyperlittérature, (imitation du modèle ou contre-texte), peu importe que le texte littéraire des pays créoles ne semble pouvoir s'écrire et se lire que par rapport à une littérature dominante, puisque c'est dans le corps du texte lui-même que cette littérarité se renégocie, dans la représentation du temps, de l'espace, du sujet, et dans le traitement même de la narration saisie comme rapport de forces entre un narrataire et un narrateur. Et l'enjeu de ce rapport, ce n'est pas vraiment la langue, ni la diégèse, mais la possibilité même pour le texte d'échapper à ce qui de l'Autre le contrôle, d'inscrire son "identité" créole, dans des micro-structures qui minent la littérarité pour la déplacer et la reconstruire (4).

Le sujet de l'écriture diglossique sera donc le sujet d'une conscience de la diglossie, d'une représentation du conflit ; mais qu'il se bloque en sujet impérial de la langue, ou qu'il construise son histoire et sa représentation dans le jeu des traductions incessantes qui ouvrent sur deux scènes au moins à chaque fois, le passage de la représentation écrite de l'oral à l'écriture littéraire l'inscrit dans un travail où ce qui est à produire, c'est beaucoup moins de la langue que des significations. Et il est tout à fait possible que ce soit de ce travail de production du sens que surgisse la langue rêvée que tout le monde lit (ou entend) et que personne ne parle. Mais c'est une autre histoire.

La littérature des pays créoles, d'une certaine façon, nous en dit plus sur la dynamique de la créolisation que les pratiques linguistiques ou anthropologiques, car non seulement elle les met en scène, mais elle les produit. C'est peut-être pour cela qu'elle est l'enjeu d'un investissement symbolique particulièrement violent

dans les processus d'identification culturelle, entre l'imitation impossible, et le désir d'effacer toute origine, de s'auto-engendrer ; et c'est peut-être de la mise en rapport de ces deux fantasmes que surgit le texte - et pas seulement la langue - de la créolité.

P.S. Ce texte sert d'introduction à un volume à paraître de la revue *Etudes Créoles* (Montréal, AUPELF - ACCT), consacré aux littératures créoles.

NOTES

(1) comme praxis linguistique et de linguistique (cf. Robert LAFONT (1976).

(2) comme pratique sociale et culturelle

(3) Cf. Robert LAFONT (1985b).

(4) Cf. Michel CARAYOL (1985).



Nicole RISPAL-GABA

ALTERNANCE CODIQUE ET STABILITÉ IDENTITAIRE

I - QUEST-CE QUE L'ALTERNANCE CODIQUE

L'alternance codique ou code-switching est la production d'un locuteur capable de passer d'une langue à l'autre, avec pour l'école sociolinguistique américaine une connotation de performance puisque P. Trudgil écrit " ... *code-switching - switching from a language variety to another when the situation demands*" (p 82 in *Sociolinguistics. An introduction*).

L'ambition sera moindre ici puisque je ne m'attacherai qu'aux variations linguistiques inscrites dans le discours vernaculaire des intervenants créoles.

Alternance codique, variations linguistiques sont observables dans toute situation où deux langues se côtoient comme ici à la Réunion où français et créole s'opposent et cohabitent.

Prenons à Prudent la définition suivante :

"Selon la "life cycle theory" la diglossie caractériserait le moment où le créole et le standard européen dont il dérive seraient le plus éloignés l'un de l'autre, cet éloignement renvoyant à une séparation sociale entre la caste des maîtres et la masse des esclaves. Le continuum apparaîtrait alors au moment historique où la population de toute une ancienne colonie repenserait ses rapports internes, abandonnant ses antiques clivages et, tendrait à se fondre en une entité de rang supérieur, la nation".

(in Colloque de Rouen Nov-Déc 78)

pour définir le champ de mes investigations sans présumer d'un choix pour la situation réunionnaise. Notons simplement qu'un langage vernaculaire, le créole, rencontre un langage véhiculaire, le français.

II - LES VARIATIONS LINGUISTIQUES - ETUDE SOCIOLINGUISTIQUE DU CORPUS

L'on ne peut traiter de l'alternance codique dans un corpus sans s'arrêter auparavant sur la forme et le fond de celui-ci qui est, ne l'oublions pas un dialogue (voir IV plus loin).

2.1 ANALYSE DU DIALOGUE : PARTICIPATION, FORME ET FOND DU DEBAT

2.11 Participation

Sauf pour G₂ qui ne prend la parole que dans les premiers tiers du débat, nous retrouverons tous les autres participants tout au long du corpus. Il est remarquable aussi qu'une monopolisation de la parole par un des intervenants (G₁) n'empêche pas la circulation de la parole : chacun s'exprime, prend le relais. Ce qui dénote l'homogénéité du groupe : le groupe se connaît, a l'habitude de travailler ensemble puisqu'il s'agit d'un groupe venant au cours d'alphabétisation pour adultes, et surtout, le groupe a confiance en son moniteur.

Il est sûr que pareil schéma dialogique n'aurait pu s'obtenir pour un débat proposé à des personnes inconnues les unes des autres.

2.12 Forme du débat

Nous avons un débat à meneur de jeu qui lance le sujet, distribue la parole, fait la synthèse.

Le dialogue s'installe selon deux processus :

- un dialogue bilatéral
meneur de jeu (M) <-> intervenant (I)
- un dialogue tournant
M <-> I <-> I

Par contre, nous ne trouvons pas la forme I <-> I, la place de M n'est pas remise en question.

a) Dialogue bilatéral

Une question (Q), une réponse (R).

Ceci peut se faire sous la forme duelle M <-> I ou sous une forme plurielle : à une question de M est apportée une réponse par plusieurs intervenants

M <-> i_a
<-> i_b
<-> i_c ...

b) Dialogue tournant

Une question de M entraîne une circulation de la parole entre les intervenants qui complètent ce que le précédent vient de dire, ou se répondent.

Plutôt que de faire des relevés fastidieux, j'ai traduit cela par le croquis ci-contre. Les numéros étant ceux qui correspondent aux prises de parole de M, étant bien évident que tout le débat s'organise en fonction des interventions du meneur de jeu.

Conclusion

Nous avons un corpus diversifié dans sa forme dialogique : plus du tiers relève du dialogue tournant, ce qui est preuve d'une écoute soutenue de ce qui est dit. Ecoute rendue possible par le partage d'un consensus, d'un implicite quant à la perception du contenu conversationnel.

Prenons par exemple l'intervention de T en (32) : "*pou mwin le zarab par la religion zot i mèn*" ne répond pas à l'intervention immédiate de M mais à celle qui était posée en (28). Pareil cheminement de la pensée, incohérent en surface, entraîne le débat vers un nouveau paramètre - la religion - et ce, sans hiatus car les participants, tous Créoles et Réunionnais, savent ce que recouvre le lexème "zarab". La connaissance est telle que T peut enchaîner sur la comparaison zarab/malbar.

Le dialogue bilatéral renvoie soit à ce que Bernstein appelle la rhétorique du consentement. La réponse n'est que la forme affirmative de la question. Soit à la formulation en écho : c'est-à-dire une reprise d'une formule précédemment énoncée par un autre, comme réponse personnelle, ou comme répétition servant à se mieux pénétrer d'une question. C'est le cas tout particulièrement de la reprise en écho du terme "différence" introduit par M en début de corpus.

2.13 Fond du débat

Si l'unité géo-sociale des intervenants assure une meilleure circulation de la parole elle nuit, à mon sens, à une ouverture du débat, sinon à sa progression.

Peut-être aussi cela tient-il au fait que la notion de "différence" qui sous-tend tout ce débat est utilisée plus comme notion de comparaison avec l'autre que comme affirmation de soi, re-connaissance de son identité. Il est difficile alors de cerner le problème et les multiples "différences" (créole/zoreil, zarab/créole, vieux chinois/créole) satellisent le sentiment d'identité. Et l'on arrive même au point zéro de la différence : la similitude "*Madame S [...] disait tout à l'heure que na des créoles qu'on prendrait pour des zoreils ...*"

2.2 LES VARIATIONS LINGUISTIQUES

Après ré-écriture du corpus, le créole apparaît comme prédominant ce qui ne veut pas dire que nous avons affaire à une stabilité dans l'énonciation du discours de chaque intervenant.

Le débat, commencé en français se termine en créole. Y a-t-il glissement d'un monolinguisme à l'autre, domination de l'un sur l'autre, continuum ou contagion de l'un par l'autre ?

Pour répondre à cette question je prendrai comme base d'argumentation l'émergence du français, parler exolingue. Recherche organisée selon deux axes :

2.21 *Variations linguistiques dans la prise de parole* qui induit une analyse de surface, plus tournée vers la forme que vers l'expression individuelle.

2.22 *Variations linguistiques à l'intérieur de chaque intervention* qui permettra une approche plus pointue de la compétence bilingue et/ou diglossique.

2.21 *Variations dans la prise de parole*

La réécriture du corpus mettant en évidence les deux langues nous évitera un relevé exhaustif fastidieux des occurrences du français. J'en viendrai donc à l'analyse des remarques suivantes :

A) *Interventions faites en français en début de corpus.*

B) *Instabilité énonciative des prises de parole de M.*

C) *Prise de parole en français des autres intervenants.*

A) Si le français est la langue utilisée lors des premiers échanges c'est qu'à une question en français de M, sont données des réponses en français - les participants calquant leur attitude sur celle du "chef" de séance -

La fragilité de ce moyen d'échange apparaît dès la question (3) où M, introduisant dans son français, un créolisme "*passer dans le chemin*" et une énonciation en créole "*boug la sé in kréol*", les réponses fusent alors en créole.

De plus M, abandonne le parler monoglossique français pour le parler diglossique français/créole. L'introduction de la langue de communauté - le créole - libère en quelque sorte la parole.

B) Mais que M (par habitude ?) commençant souvent ses interventions en français les continue en créole souligne dès lors sa fonction de meneur de jeu en même temps que son statut de moniteur d'alphabétisation pour adultes. C'est pourquoi le français se retrouve dans les coordinations

"par rapport au métropolitain ..."

"mais pourquoi les créoles ..."

dans les déductions

question de langue"

"en fin de compte" "peut-être la question ..." "donc c'est une

car M, se doit d'ordonner le débat afin de le faire progresser et d'en faire la synthèse.

C) Intervenir et/ou commencer son intervention en français pour les autres participants peut-être :

--> Pour rapporter une expérience vécue en contexte français : G₁, lorsqu'à la question (17) il répond :

"Une fois j'ai assisté à une réunion de parents d'élèves, là, au lycée ..."

--> Pour marquer la conscience de la différence créole/zoreil :

T et S qui répondent à l'intervention (14) de M par :

"Ah ! oui pour nous ici les réunionnais ..."

"Et puis, les femmes métro ..."

--> La reprise en écho d'un terme de l'intervention précédente :

G₂ "Pas n'importe comment, koman mi ve dir a ou ..."
qui reprend les termes de T

"Pas n'importe comment, mais enfin ..."

--> En réponse à une question de M en français. Ensemble de remarques disparates, direz-vous, mais que sous-tend la problématique identité ou identification, ossature de tout le débat, et que j'aurais tout aussi bien retrouvées si j'avais choisi d'organiser ma recherche autour de l'émergence du créole.

B) *Variations linguistiques dans les différents discours*

L'emploi du français est surtout le fait de M et G₁. Une remarque particulière pour le discours de G₁ qui, après la question (17) où le français occupe de larges plages ce qui m'amène à dire selon la théorie de Halliday que "*l'organisation interne du langage n'est pas accidentelle ; elle incarne*

les fonctions que le langage a développées en vue de servir la vie de l'homme social" (in The functional basis of Language - 1973).

Il s'agit en effet d'un compte-rendu d'une situation vécue par G₁ dans une instance sociale où le français est la "Norme" et ne peut être que socialement et doublement vécu comme tel par G₁ puisqu'il est aussi objet du discours. Et G₁, même en dehors de cette instance normative - une réunion de parents d'élèves de lycée - entérine la prégnance du langage formel en rapportant à un auditoire non francophone, ses propos en français.

Revenons à notre propos. Je ne tiens pas compte dans mon relevé de variations de la francisation syntaxique des termes "kréol, zorey, malbar, zarab" par l'emploi du déterminant *le*, considérant que cette forme d'acculturation, relativement très fréquente dans tous les discours, est en passe de devenir un emploi mésolectal à part entière.

a) Le relevé exhaustif des variations linguistiques en allant de l'emploi du français le moins créolisé vers le français créolisé.

G₂ "le créole pour être habillé"
"par l'habillement"

S "le monsieur zoreil là, le monsieur (5 occurrences)
"à la mode c'est la mode"

"parler" (x 6) occurrence stable même quand M rétorque par le terme créole "kozé"

"les femmes métro" : Mme S s'approprie la tournure française en la créolisant aussitôt après en "le fanm kréol" ; "lé fanm métro", "lé fanm zoreil"

T "ici c'est notre pays"
"pas plus comme moi mi travaille sur le chantier, le chef d'entreprise c'est un zoreil ..."
"c'est plutôt les métro qui vient fait travail ..."
"pour soutenir"
"cher" (x 2)

G₁ "et puis aussi par la manière de marcher ... les zoreils marchent un peu plus vite que les créoles, sont beaucoup plus pressés, plus habiles, l'ont un but à aller"

"bien sûr, moi lé pa jaloux ..."

"à sa maison", "pourquoi que ici y fait pas trop parler les enfants français", "et qui parle que le créole", "alors je l'ai répondu" "personne dans la salle y veut pas répondre ! c'est pas mon devoir de répondre mais je l'ai répondu"

"les enfants y parlent bien le français"

"même qu'y a des élèves qui va à l'école qui apprend le français, "plus tard, peut être en grandissant y peut améliorer", "chez", "va à l'église" "va à la messe", mais na des créoles aussi qui sont pas orgueilleux, comme moi par exemple je ne suis pas trop orgueilleux", "un zoreil qui vit en métropole qui vient à la Réunion", "il faudrait faire à peu près la même cadence" (cadence est un créolisme)

M (13) "par son habillement, par la façon de marcher, par les traits, par le visage"

(15) "pour vous un zoreil c'est quelqu'un"

(17) ricane

aux zoreils ?"

(24) "mais pourquoi les créoles [...] un peu inférieurs

(25) "au fond pourquoi"

garder le zoreil ?"

(26) "mais est-ce que [...] de définir le créole sans re-

(35) "le musulman"

prendrait pour des zoreils ..."

(48) "elle disait tout à l'heure que na des créoles qu'on

Compte tenu de toutes les prises de parole intégralement ou partiellement énoncées en français, M est le participant qui utilise le plus le parler bilingue et/ou diglossique. Ce qui ne peut, à mon avis que renvoyer à son statut précédemment mis en évidence.

Toutes ces variations ne relèvent pas de la même nature. Nous distinguons :

- a) Les variations lexicales
- b) Les variations morphosyntaxiques

a) Les variations lexicales

sont la forme la plus courante de l'évolution d'une langue au contact d'une autre. Nous pouvons relever :

- ricaner
- le musulman
- la façon de marcher

) termes introduits par M, non repris ni par lui ni par les autres

- maison
- être d'origine

) termes employés que par G₁

- monsieur (x 6)

- l'habillement (6 occurrences dont 3 par T qui introduit le terme).
- aller (8 occurrences pour 4 pour la forme créole "i sa" (x 2) "i sava" (x 21))
- le métro (8 occurrences dont 3 dans sa forme entière "le métropolitain")
- parler (18 occurrences dont 4 employées sous la forme - parler français - ; s'oppose à "kozé" ; 5 occurrences dont 3 par M)

Peu d'apports exogènes de forme lexicale dans ce corpus à prédominance créole. A notre modeste niveau d'observation stable du terme - parler - en remplacement du terme créole "koze". C'est là, sans en douter, un phénomène d'acculturation fortement perpétré par l'instance scolaire alors qu'on assiste, dans le langage français parlé, au mouvement inverse.

Par contre le terme "métro" syntagme nouveau pour désigner le français n'a pas encore supplanté l'ancien terme "zoreil" utilisé aussi bien en parler français qu'en parler créole (74 occurrences).

b) Les variations morphosyntaxiques

Je ne relève, dans un premier temps, que les formes régulières :

- accord au féminin de l'adjectif possessif et du nom - adj. possessif "vôtre"
 - sa maison
 - { sa manière de marcher G₁
 - sa manière de vivre
 - 3 occurrences chez M
- aller à
 - { va à l'école
 - va à l'église G₁
 - va à l'église catholique
 - va à la messe
- c'est, se sont
 - { "ici c'est notre pays" T
 - "un malbar c'est un créole" G₁
- savoir
 - { tu la fé sé pas konbyin G₁
 - sa fé ke zot i sait le français G₁

- pour + infinitif
 - { le créole pour être habillé G₂
 - pour soutenir
- chez
 - { lu ariv chez lu G₁
 - ... pou travay chez un blanc (x 2) T
 - chez zot paran G₁
- forme négative
 - { je ne suis pas trop orgueilleux
- pronom personnel Je
 - { alors je l'ai répondu (x 2) G₁
 - une fois j'ai assisté G₁
 - je ne vois pas les deux, de différence G₁
 - je ne suis pas trop orgueilleux

Là encore nous nous trouvons face à un relevé peu convaincant qui, même ajouté au précédent ne permet pas de classer le corpus dans un schéma de situation diglossique ou de continuum linguistique. Pour y arriver il me faut maintenant introduire le paramètre de la grammaticalité.

2.3 PARLER CREOLE, PARLER FRANCAIS A LA REUNION, QUELS PARLERS ?

Introduire pour les variations linguistiques en français le paramètre grammaticalité ou non-grammaticalité fait réécrire le relevé précédent sous la forme du tableau suivant :

FORMES GRAMMATICALES	FORMES NON-GRAMMATICALES
	Forme négative
aller à aller chez	emploi des prépositions avec verbe emploi de la forme pronomi- nale
	Aller à
pour + infinitif il y a sous (sa forme parlée "y a)	
	emploi de "je"
accord au féminin de l'adjectif possessif et du nom	pronom relatif + verbe conjugué
	concordance des temps*
c'est, ce sont c'est ... qui adjectif possessif "votre"	non emploi de "il"

* C'est M qui fait que le respect de la concordance des temps puisse être en cette position

Il ressort de ce tableau que les "fautes" sont toutes liées aux structures syntaxiques créoles beaucoup plus simplificatives que celles du français et qu'elles rejoignent parfois l'évolution du français parlé : par exemple pour la négation, l'abandon de la copule ne.

En 1979, la situation linguistique de la Réunion, dont ce corpus n'est qu'une infime production, pouvait se ranger plus facilement dans le courant d'un continuum linguistique. Ainsi, deux langues, l'une, basilectale - le créole, langue de communauté - l'autre acrolectale - le français, langue de communication donnent naissance à une troisième forme : le parler mésolectal.

Prenons par exemple :

sa manière de viv (G₁)

accord
grammatical
français + terme kréol

acrolecte + basilecte --> mésolecte

Sans intervenant zoreil, il m'est difficile d'infirmier ou confirmer que l'érosion basilectale à la Réunion ne se passe qu'à sens unique. Une attention toute particulière pour les énonciations en créole de M, peut par contre apporter un autre éclairage à mon propos.

Si j'ai délibérément laissé de côté la compétence linguistique en français de M c'est qu'elle ne pouvait être pertinente pour ma recherche. Il en est tout autrement de son parler créole.

Même pour la non-créolophone que je suis, la lecture des interventions créoles de M laissent une impression bizarre : celle, parfois, d'un "parler petit nègre" à l'envers.

Une relecture critique permet de noter que bien des interventions adoptent le schéma de la traduction français --> créole :

"vou vi kon pran kan vou vi antand ..."

"même si ou la pa antandu kozé ..."

"non la prochèn fwa va reparlé ..."

Le brouillage morphosyntaxique qui en découle automatiquement installe l'impression d'une non maîtrise du créole, langue maternelle de M (du moins pré-supposée) qui est un créole blanc ainsi qu'il est (s'est ?) présenté, au profit de celle du français, langue exolingue. Nous retrouvons alors le schéma

acrolecte + basilecte --> mésolecte

"vot kaz"

Cependant certaines interventions inversent le schéma

"non la prochèn fwa va reparlé"

structure créole + structure française

basilecte + acrolecte --> mésolecte

Où serait le mésolecte ? dans le créole français ou dans le français créolisé ?
N'assiste-t-on pas plutôt à une forme de décréolisation du parler basilectal :

- Vers le haut : de la langue communautaire vers la langue de communication

et - Vers le bas : de la langue de communication vers la langue communautaire.

Que ce soit par l'un des deux processus ou par les deux à la fois, la réalité linguistique à la Réunion est loin d'être bi-partite et stable. Et si la cohabitation des deux parlers n'alimente plus une prise de conscience sous forme de crise émotionnelle telle que nous l'avons connue à un certain moment, il n'en reste pas moins vrai qu'un conflit linguistique latent existe. L'instabilité des variations linguistiques en créole et/ou en français en est une des manifestations.

Partant du principe que signifié et signifiant sont difficilement dissociables j'ai voulu, dans le dernier paragraphe de cette étude appliquer le paramètre de la stabilité au rapport langage/identité.

3 - UNE APPLICATION POSSIBLE DE CETTE ETUDE SOCIOLINGUISTIQUE : LANGAGE ET IMAGE DE SOI

Langage stable --> identité

Langage instable --> identification

voilà mon hypothèse, persuadée que : "*partie intégrante de l'individu la parole joue le rôle d'une porte ouvrant l'accès au monde intérieur. De notre faculté de parler découlent notre empire et notre dépendance vis à vis d'autrui*" (in *La Dialectique du verbe chez les Bambaras*, Zohan, 1972).

Qu'en restera-t-il à la fin de ce paragraphe ?

Le thème proposé pour le débat "*Qu'est ce qu'un réunionnais, par exemple un créole ... Comment vous arrivez à définir un créole*" ne donnera pas lieu ici à un long relevé de toutes les occurrences idéalpolitico-sociales de l'opposition

créole/zoreil. J'essaierai de ne pas perdre mon fil conducteur qui est le langage et ses variations comme production d'une image de soi.

Comme échelle de comparaison je me propose d'étudier chez tous les participants les variations linguistiques concernant le pronom *vous*, allant de la forme attestée comme la plus basse, à la forme la plus haute.

	S	G ₂	G ₁	T	M
a ou	+ 4	+ 1	0	+ 1	+ 1
ou	+ 15	+ 3	+ 1	+ 16	+ 8
vi	[+ 4]*	0	0	+ 5	+ 12
vou	0	0	0	+ 2	+ 3

* Paroles rapportées

Si l'on met de côté G₁ qui ne produit qu'une occurrence de ce pronom (*ou*) du fait d'un discours ne relevant pas de la forme de l'assentiment (il est le seul, par exemple à soutenir une polémique avec M) nous pouvons remarquer que les productions de S et G₂ restent dans les deux formes attestées comme les plus basilectales - aou, ou - (S n'emploie la forme *vi* que lorsqu'elle rapporte les paroles de sa patronne).

M et T emploie par contre toutes les formes et sont les seuls à employer la forme francisée *vous*, *vi*, variante du parler créole des hauts de l'île est la forme la plus employée par M.

Il nous faut maintenant rapprocher ce classement de celui établi lors des variations linguistiques en français. L'on avait alors :

Mme S] J'ai préféré cet ordre là compte-tenu du
G₂ volume de discours prononcé par Mme S.

T
G₁
M

La lecture en parallèle, des deux tableaux met en évidence la stabilité du langage de Mme S et de G₂ qui se retrouvent par deux fois en tête des classements soulignant l'importance du parler créole.

M, garde la dernière place : à une instabilité du parler créole correspond une large compétence en parler français. Le bilinguisme qu'on a pu lui attribuer en début d'analyse est battu en brèche.

G₁ et T viennent perturber cette belle équivalence et crée ces fameux "cas frontières" véritables grains de sable de toute théorie bien huilée. Il me faut choisir. L'instabilité apparente du parler créole pour T n'est pas confirmée par les variations linguistiques en français : T utilise très peu le français. Je le placerai donc avant G₁ pour ce qui est de la stabilité linguistique.

Avant d'aborder la démonstration de mon hypothèse de départ je tiens à souligner que dans ce corpus, trois intervenants émettent une opinion sur le langage parlé à la Réunion :

G₂ (métis) lorsqu'il précise dans son avant-dernière prise de parole "*nou kréol la, nu pé pa parlé avek fransé osi ... parsik na kelkin i ariv, i takin, i à ou la parti an pas dé jour an France, i ariv i komans koz fransé. Bin ou pe pa*"

T (cafre) lorsqu'il qualifie le créole de patois, image dévalorisante à ses yeux puisqu'il précise plus loin "*le chinwa i parl pa fransé*" (et non "*le chinwa i parl kréol*")

G₁ (blanc) qui déclare "la qualité de jan parsik na bokou ki parl kréol, i a tro, ia plus de kréol ke de fransé" préoccupation réitérée puisque déjà absorbée lorsqu'il parlait des élèves réunionnais qui "artourn o kréol" dès leur arrivée chez eux.

Pour mieux cerner le problème posé par mon hypothèse j'étudierai le rapport langue/identité à travers les intervention de Mme S, G₁ et M.

Mme S garde tout au long de son discours le même parler créole que l'on peut qualifier de stable. Quelle image de soi véhicule ce parler monoglossique ? Tout va pour le mieux, au début, car à langage stable correspond identité :

Pour Mme S "*na d'kréol lé gayar*", "*lé joli oui*" les femmes créoles sont pudiques "*lé fanm kréol oz pa fèr kom lé fanm métro*".

Mais l'importance de l'image donnée à travers l'habillement - véritable antienne pour cette femme - nous conduit à l'éternelle opposition Blanc/Noir et l'identité positive de tout à l'heure devient une identité en miroir : le Créole "bien" est celui qui ressemble au zoreil :

"é na joli fyl kréol blanc la po lé prop, lé pa taché, chévé joli tou sa lé drwat, lé joli ... é ou diré ke sé zoreil, alé vvar pa du tout, sé kréol blan, sé kréol blan mé le byin" (c'est moi qui le souligne)

Vous voyez bien diront les indépendantistes de tous bords, le colonisateur a nié, écrasé l'esclave au point de lui faire haïr sa propre couleur de peau.

Qu'on relise avec curiosité et sérénité "*les structures anthropologiques de l'imaginaire*" de G. Durand et l'on trouvera (p 164) "*Enfin pour les Bambaras, qui pourtant sont de race noire, le Dieu bienfaisant et suprême, Faro, est considéré comme "appartenant à la race blanche" et son corps est un composé d'albinos et de cuivre, métal brillant ; sa couleur emblématique est le blanc ...*"

Il y a dans le discours de Mme S, bien plus important que ces stéréotypes d'identité négative. Lorsqu'elle dit, elle une cafrine, dans sa dernière intervention : "*ou èn fanm kréol blan*" avec le syntagme ou inclusif et non exclusif (et pour cause, elle ne s'adresse qu'à des hommes) la couleur de la peau qui était jusqu'alors un signe différenciateur pour l'entité créole, perd sa valeur au profit du masque, de la peau de remplacement en quelque sorte.

Pour Mme S, son appartenance au groupe "feu les créoles" est plus important que la notion d'infériorité exprimée plus avant "*lé kréol i krwa ke ou i tomb toujours plu ba*" l'apparence, ce substitut de l'identité affirme et "blanchit". Le "bien paraître" est en quelque sorte la carte d'identité créole face au zoreil et devient pour cette femme l'identité et non de l'identification car il n'y a pas copiage du zoreil par le créole mais au contraire démarquage.

Il en est tout différemment avec G₁. Côté langage s'il parle créole sans difficulté ni "fautes" grossières, il n'en reste pas moins celui qui emploie le plus de français après M, souvent de façon a-grammaticale mais certainement avec la conscience de le bien parler. L'importance du parler créole à la Réunion le préoccupe ; on le sent partisan d'une évolution rapide en ce qui concerne l'implantation du parler français au détriment de sa langue maternelle.

Quelle image de soi, quelle perception de l'identité créole chez cet homme ?

Les créoles sont vus négativement - lé vantar, lé jalou, lé orgéyé, na boukou de maladi - et G₁ s'exclue du groupe créole en s'appropriant alors les traits de caractère du zoreil qu'il tient pour positifs :

"Bien sûr moi lé pa jaloux"

"Comme moi par exemple je ne suis pas trop orgueilleux"

Si l'apparence était une expression d'identité pour Mme S, G₁ pense en termes plus socio-économiques en attribuant à la langue son véritable pouvoir : le modèle parle français, il nous faut, nous réunionnais, parler français.

Au mésolecte de G₁ correspond un désir profond d'identification au groupe détenant le pouvoir grâce à son langage. On peut voir G₁ un représentant et un partisan de la normalisation.

Aucun jugement, aucune consternation passéiste quant à moi ; je pense seulement au travail inutile que nous faisons, nous enseignants - zoreils comme créoles - lorsque nous ignorons l'évolution socio-économique inévitable et passons à côté des prises de position constructives qui devraient l'accompagner, au plus grand bénéfice et du créole et du français.

M nous pose problème. Ayant mis en lumière que sa compétence bilingue tenait plus de la décréolisation par le haut que de la diglossie nous serions tenté de l'assimiler en quelque sorte à G₁ et à son problème d'identification. Rien n'est aussi simpliste quand il s'agit d'étayer une hypothèse.

Il est évident que sa position de président de séance ne lui permet pas de s'exprimer personnellement sur le sujet qu'il a proposé. Ce n'est que vers la deuxième partie du corpus qu'il s'implique lorsque dans l'intervention (25) il dira *"Au fond, pourquoi nou sent a nou mwink zot ?"* Implication renforcée lorsqu'il fera cause commune avec G₁ quant à l'origine de leurs aïeux métropolitains. Mais déjà, ces deux implications renvoient à deux images de soi différente :

- La première, globalisante, au statut de créole, définissable en tant qu'individu par son infériorité au zoreil;

- La seconde, spécifique, sui generis en quelque sorte, puisque la couleur de la peau organise des clivages à l'intérieur de la communauté créole.

Quelle identité pour M ? Blanc ? Créole blanc ? Créole ? (n'oublions pas la présentation M. G₁, blanc ; le moniteur, créole blanc)

L'ambiguïté est renforcée par la question (45).

M semble alors avoir besoin de l'assentiment des autres membres du groupe pour avoir (ici, dans ce contexte) une identité : la redondance de la forme interrogative et du terme "blanc" est porteuse d'inquiétude.

En fait deux mondes se télescopent en M : celui de la culture et/ou du pouvoir, apporté par le langage exolingue mais bien assimilé, celui de la communauté maternelle vécu dans le contexte particulier des créoles blancs.

Et comme son parler qui oscille entre le basilecte et l'acrolecte, son affirmation de soi oscille entre le noir et le blanc, entre peau blanche et masque noir si je peux me permettre ce détournement littéraire.

Faisons maintenant le point :

S Langage stable --> Identité détournée

G₁ Langage instable --> Identification

M Langage instable --> Identité non fixée

L'hypothèse de départ n'est confirmée que dans le cas de G₁, celui des intervenants chez qui le désir de copier le zoreil dans son comportement mental comme linguistique est le plus affirmé. Sans aller jusqu'au "self-hated" de la sociolinguistique américaine il est sûr que G₁ rejette son identité maternelle par souci d'intégration à un monde de pouvoir. Au même postulat, M donne une réponse différente puisque différente est sa démarche linguistique : possédant la langue de communication (langue de pouvoir) M représenterait plutôt l'homme à la recherche de ses racines.

Au risque de me répéter, je ne peux que souligner la fragilité d'une approche sociolinguistique dichotomique dans une situation de parler bilingue et/ou diglossique.

Le troisième pouvoir que représente inévitablement le phénomène d'acculturation fait varier la périphérie comme le centre en des mouvements contraires et le contact permanent des deux langues différentes dialectise la perception de soi.

Au langage stable de Mme S, correspond, certes, une identité dévoyée, détournée de sa fonction en quelque sorte. Nous sommes en présence d'une identité figée par le regard de l'autre, d'une identité non intégrée mais affirmée comme sienne par souci de trouver la protection qu'apporte toute appartenance à un groupe.

J'aimerais conclure ce paragraphe avec les paroles de Hocine Rahmani, fils de "rapatrié algérien" arrivé en France à l'âge de 8 ans :

"Je suis français dans un corps d'Africain. Avec toujours un sentiment d'infériorité, ce souci de "paraître bien", de démontrer que je ne suis pas ce que pense l'interlocuteur" (in Le Monde 26 mars 1987)

J'en termine donc avec ce travail de recherche. Il est vrai que le corpus étudié date déjà de 8 ans et que la réalité linguistique de la Réunion a évolué, que mes conclusions sont peut-être erronées, voire dépassées. Sans vouloir préjuger de l'avenir qui appartient aux réunionnais dans leur ensemble et leurs diversités il me semble que le processus de décréolisation s'accroît et que l'on s'achemine vers une normalisation hexagonale. L'évolution des données économiques dans un monde de plus en plus hanté par la compétition, inscrit, à mon avis, la Réunion dans un courant francophone plus que créolophone. J'en voudrais pour preuve, l'accès de la Réunion au Marché Commun.

Mais cette marche de temps n'évacue pas pour autant le conflit linguistique latent et *"son résultat dépendra en très large mesure des changements ou des pétrifications sociales"* Georg Kremmitz - Université de Munich (in *Démarche et particularités de la sociolinguiste catalane*).

Processus de décréolisation qui s'inscrirait dans l'histoire linguistique ainsi que le souligne A. Meillet :

"Après avoir longtemps cherché de tous côtés le développement naturel du langage, les linguistes ont fini par reconnaître qu'on ne l'observe exactement nulle part et que toutes les langues connues, populaires et savantes, trahissent la préoccupation d'un mieux dire qui partout a conduit les sujets parlants à emprunter le langage de ceux qui sont censés parler mieux".

A N N E X E



**CORPUS SERVANT DE SUPPORT A UNE ÉTUDE SO-
CIO-LINGUISTIQUE PONCTUELLE SUR
L'ALTERNANCE CODIQUE EN SITUATION DE PAR-
LER BILINGUE ET/OU DIGLOSSIQUE**

Entretien enregistré et animé par **M.D. Lauret** en 1979 dans le cadre de l'ARCA

Thème de l'entretien : *L'IDENTITE CREOLE*

PARTICIPANTS AU DEBAT :

Madame S.	45 ans environ - Cafrine - Employée de maison chez un médecin zoreil.
Monsieur T	45 ans environ - Cafre - Conducteur de machine dans une entreprise.
Monsieur G₁	40 ans environ - Blanc
Monsieur G₂	30 ans environ - Métis
Le Moniteur	28 ans - Créole blanc - Enseignant

REECRITURE DU CORPUS

Français/Créole

Choix personnel d'une graphie :

	*	Par manque de l'enregistrement, production phonologiquement la moins marquée.
	°	Par acculturation.
	+	Par choix personnel compte-tenu <ul style="list-style-type: none"> - du contexte - de l'insistance (ressentie) - de la syntaxe employée

Quelle différence y a-t-il entre un Réunionnais et puis ... Qu'est-ce qu'un Réunionnais ... ? Par exemple ... un créole ... Comment vous arrivez à définir un créole ? Essayez de me dire un peu.

- M. G₁ Moi, un créole c'est d'être réunionnais, d'être dans le pays de la Réunion!⁺
- M. T Quelle différence pour la vie ou pourquoi ? La différence d'un Réunionnais pour la vie ?
- Mme S La différence d'un Réunionnais pour la vie ... pour le travail ? Je ne sais pas, essayez de me dire comment vous voyez la différence.
- S La diférans avèk zorey ? Koman sa ?

Par exemple, quand vous voyez quelqu'un [passer dans le chemin]⁺ vous dites : "boug la, sa sé in kréol". Bon, qu'est-ce qui vous fait dire que ce monsieur-là c'est un créole ?

- S Koman i konpran i vé dir ?
- T Bin, louil° parsk nou konpran ké sa sé in kréol, parsk nou lé abitué avèk lle kréol°
- S Na pa ryin ke sa, parsk na dé kréol i resanb zorey.
- Koman zot i resanb zorey ?*
- S Par la lang ... kan i parl ... tou d'suit i konpran.
- Ou vi konpran kan vou i antand' a zot kozé ?*
- S loui, et en plus!⁺ ... parsk mi di a ou byin, na d'kréol i resanb zorey et na d'zorey i resanb kréol !
- T Zorey ... na pluzièr zorey

- S In pé d'zorey na parfwa lle sevel* in pti pé kot'lé la é si lé bronzé na d'fwa i resanb in kréol ... na in pé zorey lle chevel* lé lmachin!^{*} ... lé kot'lé in pti pé ... kan i parl, nou nu konpran kan i parl ! Tou d'suit la lang lé pa le mèm.

Sé kan lu koz ké vi konpran

- S Oui

Sé pa tèlman sur la manière lu lé ...

- S Mèm si lu lé byin bronzé, sa sé ryin parsk lu lpeut aller!⁺ la mèr byin bronzé ... parsk na dé kréol lé byin blan, plu blan ké zorey ... lmwal* sé par la lang, mwa mi rekoné par la lang.

Et toi, tu ? ...

- G₂ Mwa i rekoné osi par lle vizajel* ... par la ltenu!^{*} d'kor, tou sa i rekoné osi sét in zorey ou in kréol.

Koman vi rekoné ? par le vizaje, par eksanp ?

- G₂ Par le vizaje ... na d'fwa mèm par le né ... le vizaje lé peti, le pti vizaje lé byin éfilé.

- S A ! na d'pti kréol lé byin gayar osi !

Ou pans ke lé zorèy lé tré lé plu fin an jénéral.

- G₂ Lé plu fin oui.

- G₁ Et puis aussi par la manière de marcher ... Ces zoreils marchent un peu plus vite que les créoles, sont beaucoup plus pressés, plus habiles, l'ont un but à aller.

- T Par la manière de marcher et par l'habillement.

L'habillement ... ? Par exemple.

G₂ lle zoreyl° i lchèrchl* pa le bout kom lle kréoll°

Cherch pa l'bout zot alor ?

G₂ Zorey i abiy nimport koman li ...

T Pas n'importe comment mais enfin ...

G₂ Pas n'importe comment, koman mi vé dir aou
lpourvul* ke li lprop* li na in linj sur lu.

T Parsk na bokou d'kréol lé lmyel* abiyé ké lé zorey

G₂ Zorey i abiy pa ... zot na la posibilite abiyé ! pou zot
kan lé avèk in linj simp' mèm, zot lé byin abiyé, mé
pou lé kréol lé pa sa ! le créole pour être habillé ...
kréol i rod ... le fyon ... i rod bèl pantalon ...

G₁ Kréol lé vantar.

S In boug zorey, si la mèt in djine lé prop lé repasé, in
ldjinel* ... i sa partou avèk in djin ! avèk in pti
lchemizl* demi-/manchl* a karo i pas' partou hein !
Mé tandisk le kréol i trouv ldanl* le ldjinel* lé pa
abiyé ... i trouv le pti chemiz demi-manch a karo lé
pa asé abiyé é tandisk le monsieur zoreil-là avèk son
djine, son chemiz demi-manch ...

Donc, ou na linprésyon ki trèt azot ke lé kréol ...

T Ah ! oui pour nous ici les Réunionnais, lé zorey i pas'
bokou avan nou, bokou, boukou oui !

S !Et puis, les femmes métrol⁺ ... i abiy dan nimport kèl
habillement pouvu ke sé la mod ... llé fanm kréoll° i
oz' pa fér' kom lle fanm métrol° ... lé fanm kréol sé
petèt lle mari° ki ldefandl* ...

T Par eksanp sur lla plage sin-jill* lé fanm kréol i
ozera pa mèt an ltenul* kom sa ... mé fanm zorey i an
fou.

G₂ Nou lé kréol na in mantalite parsk nou kréol lé
bokou ljaloul* ... par eksanp ou vwa kèlkin pasé ... in
zorey byin abiyé ... ben i di regard sa li lé byin abiyé
... i rant' tar, koman i lmarchl* sesi sela.
I èm okupé tandisk in zorey non ! i okup pa pèrson ...
Zorey i pas dan zot kwinn ... pas d'okupasyon.

S Pa d' ljalouzil*, pa d'jalouzi, ryin.

G₂ Kréol lé pa sa .

S E zot i abiy nimport koman ... zot mari i di ryin.

G₁ Non, disons au point de vue jalousie na d'kréol lé pa
jalou kom lé zorey. Bien sûr, moi, moi lé pas jaloux.

T Sélman na bokou d'zorey lé plu mal lfoutul* ké kréol.
Na bokou d'zorey mi vwa isi la Réunyon zot lé pu in
zorey lé pu ryin ldu* tou, ah, non !

Kan vi di sé pu in zorey, pour vous un zoreil c'est quelqu'un ...

S De la otèr.

T Sé kèlkin de la otèr. Parsk vi vwa ... in zorey si lu lé
mwink' mwa ...

S Kom sa ?

T !Peut-être par son argentl⁺ lu lé plu for ke mwa ! li
lé in zorey ... li bwar.

S Oui parsk li march sal, li li bwar.

T In zorey i march sal !

Lé pa normal pou in zorey ?

T Lé pa zot kalité, lès' sa pou nou, lé maléré, kréol kom nou ! Ici, c'est notre pays!⁺, nu abiy kom nu konpran, mé ou sort j'sé pa konbyin d'kilomèt pou èt in bandi, in vagabon isi ? ou lé sal, in gro touf cheve sur la tèt !

G₂ Nou kréol la, nu pe pa parlé avèk fransé osi ... parsk na kèlkin i ariv, i takine, i di ou la parti pas dé ljour!^{*} an France, i ariv, i komans koz fransé ! Bin, ou pé pa !

Vi vé dir par eksanp kan vi ariv votre kaz, si vi parl français bonna i ricane ?

T Par eksanp, kom li di, ou sort en France, ou la lvécul* laba ou i ariv ou la ! La lang lé in pé déléyé. Bin, kan ou komans parl in pti pé fransé, parl avèk kamarad ... i kalkul aou an bèt.

G₁ Une fois, j'ai assisté à une réunion de parents d'élèves là, au lycée, y a un métropolitain ... in kréol kom nou mèm, lu l'été an métropol, lu la fé sé pa konbyin d'ané an métropol lu lé arivé a la Réunion ... alor lu l'été apré parlé o sujé dé zélèv dan lé klas de 2è TB, AB ... Alors lu la di : !Pourquoi que ici y fait pas trop parler les enfants français ?!⁺ Parsk lu nana ki ariv là sa maison!⁺ et lqui parle que le créole!⁺. Alors j'ai répondu :
Personne dans la salle y veut pas répondre, c'est pas mon devoir de répondre mais je l'ai répondu :
Les enfants y parlent bien le français mé kan zot i ariv chez zot paran i roul le kréol partou. Marmay profèr sa mèm. Sa fé ke zot i sé le français mé zot i artourn o kréol.

Oui d'accord.

G₁ Y a beaucoup de métropolitains qui vient ici qui lcitel⁺ beaucoup le français mais qui apprend le créole ... mèm ke sé dé réunyoné ou vwa.

Par rapport au métropolitain ou par rapport au zoreil, le kréol lu lé kan mèm

G₁ Lu lé kan mèm kréol, lu rest ltoujour!^{*} ...

Li lé pa égal ?

G₁ Oui li lé pa sur le mèm nivo, pa byin fransé.

Lu lé pa sur le mèm nivo ?

T A l'instruksyon petèt ... ke lu pé avwar le mèm nivo d'instruksyon ... vi vwa mé la kalité dé ljan!^{*} non

G₁ La kalité dé jan, parsk na bokou ki parl kréol, ia tro. Ia plu d'kréol ke de fransé. !Même qu'y a des élèves qui va à l'école, qui apprend le français!⁺ mé chez zot, sa tyin pa kan mèm. !Plus tard peut-être en grandissant y peut améliorer!⁺

Madame S, toutalèr i dizé kèlk choz : kréol lé joli oui. Ou nana ke lé blan, ou nana ke lé nwar, nana ke lé in pe lchinwal*, nana ke lé zarab kom i di isi. Mé kan ou regard sé jan la, nana ke lé bo, nana ké lé kosto.

T Pou dir ke le kréol lé plu vilin ke le zorey, non.

G₂ Nou la pa di ke le kréol lé plu vilin.

Eksplik byin koman ou ve dir alor ...

T I di pa ke lé plu vilin ... vwa kom pour l'habillement ... lé kréol lé un pe ... kom na dé jèn fiy i sort dan l'chemin!* ... i fo zot lé byin laranjél* ... sé sa ke nu ve dir ... tandis que le métro kom l'arivé. Pa kom l'arivé alor, mé anfin zot na zot linj, zot i kas pas la tèt pourvu que lé byin prop.

G₁ Zot lé pa orgéiyé.

Mwa la konpri sak zot i ve dir. Parsk na kréol, band zoreil i trouv a zot byin joli. Mais pourquoi les créoles i kalkul toujours zot lé inférièr ? Lé pa in pe kom sa zot i vwa ? Zot na pwin l'inpréyion de santiir a zot un peu inférieurs aux zoreils ?

S Le kréol i krwa ke ou i tomb toujours plu ba ou alor ou lé toujours en arièr, plu vilin.

Vi di ou mèm, vi vwa par eksamp sertin zorey, zot lé sou, zot lé kom le kréol. /Au fond, pourquoi/+ nou sent anou mwink zot ?

S Mwink zot, wé !

G₁ Parce que à vrai dire nous seomme trop orgueilleux.

T Non, nou lé plu ba ke le zorey a koz : parsk nana bökou d'zorey ki travay le kréol - zot i labuz! in pe desu nou si vi ve byin l(pas plus comme moi-même mi travaille sur le chantier, le chef d'entreprise c'est un zoreil)!+ li abuz in pe desu nou, mé anfin pe ou bokou lu lgagn!* toujou in pti pe de lmanjél* ... in kréol mèm pou avwar in gran lchantyé!* lé in pe ldur!* ... in gran lantrepriz si ou ve byin ... l C'est plutôt les métros qui vient qui fait travaille à nous icil+ - kom di le patwa i vol a nou. zot i abuz desu nou ...

G₁ Anfin zot lé la pou soutyin

T' Zot lé la pour soutenir ... Par eksamp kan si i fé rantr tou lé zorey, na vi toujour. Mé koman na viv ? kom nana bokou i ve la Rényon i gagn l'indépendans ... si la Rényon i gagn l'indépendans ... si na plu de lmarchandiz!* i rant isi koman i fé ?

G₁ I manj pu.

T E le travay ?

G₁ Lé fermé.

T Le zorey i sava ... le kréol lé de trwa pti kolon, propriètèr nana isi ... sa pou travay a ou ? kréol kom nou mèm avèk son pti lkloch!* kom lontan, sa i fé ka-tang, ka-tang, ka-tang la ! Ni kraz le zorey nou la ... i fo kraz a nou zot osi ! i fo lkonprand!*

(Peut-être la question/+ ke mwa la poz a zot la pous in pti pe dan se sans, mé esk zot i trouv pa in pe in manièr /de définir le créole sans regarder le zoreil/+ pourkwa zot i konpar toujours kréol-zorey ?

G₁ La sèt in pe dur : le kréol lu amèn sa vi kom l'arivé ... Lu ariv chez lu, nana piman ninport kwa lu manj. Pou mwa sa tomb in kréol par sa. Zorey i manj pa piman, zot na toujours tout zot ltenu!*, san kamarad kom sa ... kom nou na bokou maladi ...

E pou zot in zarab ké lé isi, sèt un kréol sa ?

G₁ !Ah non, le zarab c'est un zarab!+

Quelle différence entre un créole et un zarab par exemple ?

G₁ Na èn diférans kan mèm ! in kréol lu lé d'origine réunionnaise. Par eksamp, pou mwa in kréol sé kan lu lé rényoné, pa kan lu lé né in ot koté par eksanp.

Oui mais zot lé né a la Réunyon. Nana in bon pé zarab lé né a la Réunyon.

G₁ |Oui mais!⁺ zot lé né a la Réunyon mé zot lé peti.

Et nous aussi notre grand-père i sort an Frans, é mwa lé sur vot gran-pèr a ou i sort an frans.

G₁ Ça se peut oui.

Na dé san zan vot arièr gran-pèr l'été an Frans lu.

G₁ Bin oui, parsk la Réunyon l'été pa ouvèr.

Ben, nou lé kom lu, nou lé kom |le zarab|°

G₁ Kom le zarab ? Lu lé pa eksatman kréol.

T Pou mwa le zarab par la |relijyon|* i mèn.

Disons que |⁺ zot nana èn relijyon diféran.

T Zot relijyon lé sérié, parèy malbar.

Par eksanp, |le malbar|° lu osi nana èn relijyon ... Esk i di le malbar sèt in kréol ou sé pa in kréol ?

G₁ Pardon, un malabar c'est un créole.

Un Créole ! E pourtan lu osi nana èn relijyon diféran kom le musulman.

G₁ Le zarab i pe ètr kréol parsk lu lé né isi, mé pou nou lu sèt in zarab, parsk lu lé toujours zarab.

S P'tèt ke le monsieur i ve dir parsk lé zandrwa lé zarab i sort ...

Ou sa i sort ?

G₁ En Israël.

S An l'Ind ... sé lé malbar.

Les zarab i vyin d'ot péi ?

S Sa band lviel* vie sa ! mé l'an dernié bokou d'zarab lé né isi.

G₁ Bokou de jèn kan lé né isi tomb kréol.

Mé esk zot i viv kom in kréol ?

G₁ Non, zot lé pa in kréol parsk zot i amèn pa la vi parey.

Kan vi vwa in zarab, in kréol na pa du tou la mèm manière de viv ?

G₁ Sé par la ke lé diféran de nou.

Et donc, le malbar zot i konsidèr ke sèt in kréol ?

G₁ Oui.

Et le chinois par exemple ?

G₁ Et le chinois aussi c'est un créole.

T |Le chinwal* pa du tou.
Lé jèn, mé lé vie ké lé isi depui lontan zot lé pa kréol du tou. Zot i sava an |Chinel* zot i parl pa fransé. La lang lé lour.

Donc c'est une question de langue aussi ?

T Késtyon de lang. Le chinwa, ou vwa la lang lé déléléyé, lu parl kréol, lu lé kréol mèm lu.

Donc, déjà si lu parl kréol lu sèt in kréol ?

G₁ Lu lé né kréol.

T Mé chinwa ou vwa, in vié chinwa la lang lé lour, lu lé pa kréol, lu.

Mé, esk ou na l'inprézyon ke zot i viv kom dé kréol, lé chinwa ?

G₁ Oh ! ouï, lé chinwa i manj nimport kwa, i tomb kom lé kréol.

T Chinwa, na bokou d'chinwa i va l'égliz katolik.

G₁ I va l'égliz.

T Lé malbar osi.

G₁ Lé malbar lé kréol, sé par sa ke zot i lva à l'églisel⁺ zot i lva à l'église catholique⁺ donk sé kréol. Mé lé zarab nana èn relijyon partikulié.

Et le blanc ? C'est un créole aussi ? Le blanc, le cafre, pas de problème, c'est des créoles aussi ?

G₁ Ce sont des créoles tout çà.

S Kréol, selman akoz de la diférans koulèr, kréol blan, kréol nwar.

T Nana lé blan, nana lé nwar, na ke lé brin, nana lé rouj^{*} ...

G₁ |Comme les zoreils na un peu qui va à la messe, na un peu qui ne va pas du tout⁺

T Na bokou d'zorey lé katolik.

Bin kalkul in pe sa dan zot tèt ! Si zot i vwa in afèr ké la frap a zot, nou la prochèn fwa va reparler, lé inportan, sé pou dé jan ki fé èn étud ... zot i vé esèyé koman le jan isi i vwa in réunyoné, koman zot i vwa in zorey, koman zot i vwa in kréol.

G₁ |Au point de vue des zoreils et des créoles je vois pas les deux de différence parce que les deux y travaillent⁺ Le zorey i fé travay a nou, mé le kréol osi i pe fé travay dé kréol.

Mé le zorey, sa manièr d' marché, sa manièr d'viv i tomb pa parey ke l'ot ... pars^k lu la pa ont, lu lé pa orgéiyé.

|Mais na des créoles aussi qui sont pas orgueilleux comme moi par exemple je ne suis pas trop orgueilleux⁺.

T Mwa lsèk^{*} mi trouv byin drol par eksanp, in kréol na le mèm nivo d'instruksyon k'in zorey. Li koné travay myé k'in zorey sur le chantyé, le kréol i gagn pa la plas, le zorey la gagn.

G₁ Oui, lé difisil avwar la plas, sé sa.

T Sé sa, le zorey lé bokou mye vu ke le kréol ... Donk le kréol i koné fé sa, le zorey i ariv ... |demin^{*} matin sé lu ki pran la plas ... Si ou i gagn di fran, lu lu gagn vin fran.

Ou estim na donk èn injustis de se kote la ?

G₁ Na èn diférans osi ... kom na lun zoreil qui vit en Métropole, qui vient à la Réunion⁺ lu na èn plas d'asuré ... mé na osi dé kréol ki sort isi la Réunyon ka va an Métropol, i gagn èn plas osi ... |y faudrait faire à peu près la même cadence⁺

T Parsk normalman pou travay chez in blan, pa in zorey pou travay chez in blan ! non !

Je vois, il y a quand même ce que Madame S disait. Elle disait tout à l'heure que na dé kréol qu'on prendrait pou dé zorey ... koman sa, koman vi pe |konfondr ?|^{}*

S Parsk mwinn la déjà |vul^{*} zorey, cheve lé |jonel^{*}, |tachel^{*} codèn ... et |mwinn⁺ mi kroyé k'sété kréol blan. Alor mwinn mi di madam : mi di kom sa, le monsieur là, mi di li abit a Sin-Franswa ? ... "Vi koné pi monsieur C. sé

monsieur C, lé gro zorey la, sak vi èm byin la, ke lé taché codèn". El i di : "ou i ador sa ". Parsk mi di madam mi èm pa l'mond k'na d'codèn !

T Akoz i fé rir ?

S Alor i di : "Le monsieur ki vi ador la, le monsieur ki vi èm byin, ké lé taché la, ltaché taché!* la, monsieur C. koné pi ? "
Lé gro yab, leskuz!* a mwin di sa, mi di le gro yab ... Alé vwar ! Lé pa yab du tou sèt in métrò mèm.

Ah ! bon lé pa in yab alor ?

S In zorey, fran zorey. Mé selman i koné pa si lé zorey ! i fo li parl. Si li parl pa ou diré sèt in kréol blan.

T Isi lé zorey, la pa du tou parl parey. Pa du tout la lang i parl parey.

S Cheve in pe lkrépu!*, krépu, krépu ... taché, taché, taché partou kosto ! ... mé ou diré k'sèt in kréol blan la kanpagn mi di a ou ! Mé selman sé kan i parl ou i rekoné tou d'suit. E na ke de ou trwa madam parey. Taché.

T Parey band lé o, alor ?

S E ou diré k'sé kréol blan. Alé vwar ! Pa du tou ! E na joli fiy kréol blan, la po lé prop lé pa taché, cheve joli tou sa lé drwat lé joli ... é ou diré k'sé zorey ... Alé vwar, pa du tou ! sé kréol blan ! sé kréol blan ... mé lé byin !
Mé mi di aou, na kréol lé lplul* joli ke zorey ... mi konpran pa akoz i pe trouv zorey lé plu joli mond.

T Non, nou pa di sa, nou ! l'c'est par l'habillement!+ nou pe pa dir ke le zorey lé plu joli.

S Band madam zorey, i abiy a la mod, a la mod ... Si la mod ti-shirt ou alor la mod dé lhort!* ki mèt kom la ... kom pti morès lontan ... pti chort i ariv dan ljenoul*.
Tout lé fanm zorey lé la d'dan mintnam ! dan sé pti chort

la, kom sa la pa ancor la ljamb!* llarjl* an ba ! Na in pe i mèt gran jamb larj mé koméla ! le chort kolan ! Dé pti morès mi di a ou ! Eksaktman in pti morès ! Bin, tout lé la d'dan ! Sa sé la mod bin i abiy a la mod ! Tandisk ou èn fanm kréol blan, sé pa mwin, ou gagn pa mèt pti morès kolan la kom sa ! Ou mèt in joli pantalon si ou nana in joli kor ... Si ou lé pa tro gro ou va porté in joli rob. Mé ou mèt pa sé pti morès là ! Tandisk zot in pti morès, avèk in pti morès i pas partou.

G₁ Zot lé pa orgèye zot.

S Pti morès a la mod ? là la mode c'est la model+ si li di à la mod, li mèt.

Bin mi di a zot mèrsi pou tou sa. Si jamé zot i kalkul ancor èn afèr la d'su zot i di a mwin.



Pierre CELLIER

GRAPHIE DU CRÉOLE : IDENTITÉ VISUELLE DE LA LANGUE ÉCRITE ET LANGAGE DE L'IDENTITÉ

Dans le domaine du langage il y a une pluralité de modes de signifier : l'on oppose généralement encore l'oral à l'écrit dans les découpages pédagogiques mais aussi dans les découpages ethnologiques. Henri Meschonnic (1982) critique cette présentation dualiste et les présupposés de cette construction théorique de la réalité linguistique ; certes, il vise une théorisation de la poétique, une compréhension de la textualisation empirique, mais sa critique concerne plus largement l'élaboration d'une véritable anthropologie linguistique fondée sur le discours.

Pour dépasser ce dualisme de l'oral et de l'écrit, Henri Meschonnic propose de distinguer l'*oralité* de ses modes de production que sont le *parlé* et l'*écrit*, la parole et l'écriture, ces actes de langage indissociables du sujet social.

L'oralité peut être définie comme le mouvement du sujet ; au centre des productions l'on comprend donc que celles-ci soient de véritables formes symboliques porteuses d'identité.

L'oralité et l'identité constituent les fondements de la socialité et de la personnalité ; les aspects particuliers de ces constructions symboliques tiennent aux différences entre les types de production parlée ou écrite pris aux deux pôles de la constitution identitaire, soit à la situation d'individuation, soit à l'historicité d'un discours.

C'est dans le cadre théorique que je tenterai d'aborder les particularités identitaires de la graphie du créole réunionnais à travers les jugements individuels et dans l'histoire du discours social sur la langue.

La graphie n'est qu'une manière d'écrire les sons ou les mots d'une langue, sans référence à une norme ; or le débat sur la constitution d'une graphie du créole fait apparaître toute l'idéologie relative à la situation de diglossie français/créole à la Réunion, analysée ailleurs.

Comment l'aspect le plus superficiel d'une forme propre à un mode de production - l'écriture - peut-il faire surgir la question de l'identité ? Ne faudrait-il pas poser la question sous sa forme inverse : "Comment le problème politique de

l'identité dans l'histoire peut-il contaminer une réflexion sur la graphie du créole ? Comment un "k", un "w", peuvent-ils déclencher les tempêtes verbales que l'on connaît dans le débat ordinaire sur la graphie du créole, à la Réunion, en 1987 ? (voir *Télé 7 jours*, de juillet à octobre 1987, à propos notamment de la parution de dictionnaires créole/français).

L'étonnement feint dans ces questions provient d'une dichotomie radicale entre la matérialité des signes et l'activité symbolique dans tout ce qui constitue la réalité, le discours sur le réel. Ainsi, un aspect apparemment insignifiant dans la matérialité de l'écriture devient-il plein de signification socio-politique. L'analyse dit le contraire de l'opinion, même si une autre opinion commence à exprimer, comme l'analyse, que tout est politique. La recherche doit de se demander où se situe l'épicentre de ce phénomène, si l'on peut se permettre cette autre métaphore.

Mais auparavant, peut-être faut-il examiner en termes de système structurel ce qui se joue réellement dans la graphie du créole comparée à celle du français puis des conséquences orthographiques qui en résultent afin de mieux comprendre l'aspect fonctionnel de la crise.

J'ai rappelé le caractère de code propre à la graphie ; nombreux sont ceux qui assimilent toute la langue à un outil ; mais on oublie toujours l'essentiel : c'est qu'un code et un outil linguistique sont des supports matériels d'une activité symbolique aussi bien dans les jugements épilinguistiques que dans les apprentissages, pour faire référence à deux activités différentes dans et sur les pratiques linguistiques. Je reprendrai cette idée après avoir examiné les éléments du code graphique ; cela permettra de mieux évaluer le poids de l'idéologie qui entoure les éléments graphiques qui servent à élaborer l'orthographe.

Pour stabiliser les mots dans l'écriture créole, il est indispensable de leur donner une "physionomie" ; Celle-ci peut laisser apparaître le lien avec la parole et avec certaines structures morpho-syntaxiques de la langue mais aussi - c'est le cas pour le français - elle peut restituer les liens historiques avec la langue ou les langue(s)-mère(s). L'on a donc le choix entre une orthographe étymologisante ou phonétisante.

La graphie du français se veut étymologisante, soit directement pour le latin, soit par retranscription pour le grec. Quoi qu'il en soit, malgré cette orientation, 80 à 85 % des éléments de la graphie (graphèmes) des mots français sont phonétisants c'est-à-dire correspondent à des sons articulés en parlant (phonèmes).

A ces 80 ou 85 % de *phonogrammes* il faut ajouter 3 à 6 % de *morphogrammes* (graphèmes grammaticaux comme "-ent" pour la 3e personne du pluriel des verbes conjugués ou "-ment" pour les adverbes de manière etc ...) ; puis encore 3 à 6 % de *logogrammes* pour différencier des mots homophones (lisse,

lis/lys). Il faut compter également 12 à 13 % de graphèmes étymologiques (ph = f, etc ...) que j'appellerai "*étymogrammes*".

Ces pourcentages donnés par Nina Catach (1986, pp. 27-29) nous permettent d'affirmer que toutes nos difficultés orthographiques ne reposent que sur tout au plus 20 % des signes utilisés à l'écrit.

Parmi ces signes tous ne sont pas inutiles ; certains correspondent à une représentation des structures de la langue française et aident à la lecture (récurrence des marques de genre, de nombre, ...) mais bon nombre de graphèmes n'ont aucune incidence favorable - au contraire - sur la lecture. On écrirait "l'orticulture", "un ortensia" ou "ortografe" en supprimant le "h" et en remplaçant le "ph" par "f" que cela ne perturberait nullement notre vitesse de lecture visuelle. L'italien et l'espagnol parmi les langues romanes ont fait cette simplification depuis longtemps et ont une graphie phonétisante.

Quel que soit le système choisi, les mots acquièrent une "physionomie", une identité interne à la langue difficile à transgresser. La forme visuelle graphique entre dans les habitudes perceptives qui, une fois prises, sont difficiles à changer comme l'ont montré différentes tentatives de simplification de l'orthographe française.

On pourrait cependant écrire "la simplifikation de l'ortografe des fransés" ; ce choix ne serait pas sans problèmes puisque "fransé" ferait "franséz" au féminin phonétiquement et qu'on obtiendrait "fransèzs", peu acceptable au pluriel. Il faudrait donc garder le principe actuel de la marque du genre à l'écrit "fransèze" pour que le mot entre dans un système de règles régulières ; de même pour "un choix" écrit "un choi/des chois", etc ... Ce bouleversement, indépendamment de ses incidences matérielles et financières, remettrait en question une certaine vision de la langue française et d'une certaine façon notre identité translinguistique. Et cependant, comme on l'a vu, ce ne serait que peu de graphèmes (logogrammes et étymogrammes) qui seraient concernés.

Prenons le cas du "k" : le son /k/ (phonème) trouve en français de nombreuses réalisations à l'écrit : cas, que, chiasme, képi, cop, ... et notons que l'italien le transcrit par "c" ou par "ch" et qu'il est peu fréquent dans les langues romanes contrairement aux langues anglo-saxonnes et germaniques.

Le "k" semble mal reçu et cette tradition se prolonge pour le créole, langue néo-romane comme on a tendance à la classer aujourd'hui. Il est vrai que les lecteurs du créole ont tous reçu une formation de lecteur en français et qu'ils identifient inconsciemment leur identité à la fois dans la graphie du français et dans celle du créole qu'on leur propose.

A propos du "k", du "y" et du "w" n'a-t-on pas parlé de "pitreries de grammairiens distingués (ils sont toujours distingués, ces gens-là) qui assomment le brave peuple (qui n'y comprend pas un mot, et pour cause !) de fonétik, de fonologi, bref de mots ronflants et pleins de vie qui assassinent notre savoureux créole ..." de "galimatias" ... De plus, la graphie est accusée de créer "une nouvelle langue" inventée par "une noria d'intellectuels pervers" (tribune libre, *Télé 7 jours*, n° 527, Août 1987).

Au-delà des insultes, de l'ignorance et de la mauvaise foi, ce commentaire stigmatise bien la marque identitaire de la graphie. Le refus de trois graphèmes suffit à déclencher la "kriz" identitaire. Cela fait étrangement penser à la variation phonétique ou syntaxique qui ne concerne que les oppositions, peu nombreuses, à partir desquelles on décide qu'il y a autant de variétés de créole qu'il n'y a d'individus qui le parlent !

L'analyse ne rejoint pas la perception ; mais c'est un vieux problème ; n'a-t-on pas mis en accusation pour ces raisons en 1633 l'un des plus grands savants de l'époque ? Galilée avait été amené à heurter l'idéologie de son époque à propos du mouvement de la terre et des planètes.

La graphie du créole ne mérite pas qu'on en fasse une affaire d'Etat. La montagne accouche d'une souris depuis déjà trop longtemps mais, comme je l'ai noté en commençant, il y a des signes insignifiants pleins de signifiante.

C'est donc cette signifiante qu'il est indispensable de mieux connaître, c'est-à-dire le mouvement social qui provoque cette agitation autour de quelques signes qui signifient tout autre chose, bien entendu, que la transcription d'un phonème par une trace graphique.

La graphie ne fait pas surgir une langue nouvelle et ne retire rien à la "saveur" de la parole ; c'est l'oralité qui, dans la perception de l'éclatement de la parole créole comme dans celle de la graphie, est mise en cause.

L'oralité, c'est-à-dire la pleine existence du mouvement de la parole jusque dans l'écriture ; l'oralité créole anthropologiquement n'est que l'identité créole puisqu'elle porte au plus profond d'elle-même le souffle et le rythme de la parole quotidienne qui font le syncrétisme des actes linguistiques.

L'oralité et l'identité sont les fondements existentiels du symbolique qui anime notre capacité individuelle et sociale d'accepter ou de refuser les idéologies et de transformer les pratiques sociales par l'émergence discursive, passage de l'ordre de l'inconscient à celui du conscient.

Le choix d'une graphie phonétisante pour le créole devrait se comprendre dans le même esprit que la possibilité de simplifier l'orthographe du français et non

s'interpréter comme une volonté de se détacher du français. Il serait absurde de vouloir nier la filiation du créole au français et là n'est pas le problème de la graphie.

L'ensemble des questions linguistiques à la Réunion est dépendant de la situation de diglossie généralisée c'est-à-dire de la minorisation du créole renforcée par la confusion conceptuelle entre la notion de *langue nationale* et celle de français standard figé qui se fait en créole. L'impossibilité de concevoir à la Réunion la langue nationale comme une fiction identitaire nécessaire au-delà des variétés de français régionales qui puisent leur vie dans l'oralité et l'identité des régions, c'est-à-dire dans la différence, cette impossibilité conduit souvent à rigidifier le français en situation officielle par hypercorrection ou à l'éviter pour cacher les interférences avec le créole dans d'autres situations, comme c'est le cas dans le modèle scolaire d'apprentissage du français standard.

Renée Balibar (1985) définit cette situation, d'une façon générale, par la notion de colinguisme, espace symbolique imaginaire et pratique, où se forment les valeurs dans l'usage discursif, sur les pratiques de la différence : norme, catégorisation des locuteurs, évaluation ethno-sociale ou linguistique, pour reprendre sensiblement les termes qu'elle utilise.

La langue est un "construit discursif" qui puise dans l'oralité et dans l'identité les fondements de ses réalisations. Il ne faut donc pas oublier lorsqu'on décrit les éléments de la parole diglossique et les sentiments émis sur le linguistique ou le métalinguistique de les analyser dans la discursivité propre à l'espace social où se construisent les jugements de valeur.

Cette analyse peut s'appliquer aux phénomènes les plus tenus comme par exemple les unités rejetées d'une graphie du créole ; les propos excessifs qu'elles engendrent révèlent l'ancrage identitaire de ces phénomènes de surface.

Le refus d'une graphie phonétisante du créole semble révéler la crainte d'une coupure politique alors qu'il repose sur la confusion entre l'évolution historique de systèmes linguistiques (diachronie) et l'état actuel du système du créole (synchronie).

Le refus de la graphie phonétisante doit être associé au refus du créole dans la vie officielle de la Réunion.

Il faut juger l'ensemble de ces comportements dans la situation de diglossie dont la finalité idéologique est clairement la minorisation du créole en complète opposition avec les analyses linguistiques et sociolinguistiques, sociologiques et cognitives qui voudraient à la fois le développement du français et du créole. Il est en effet impossible de dissocier ou de réduire les faits d'une réalité si on veut la transformer en respectant le contexte humain qui la caractérise.

La graphie étymologisante du créole ne pourra à l'inverse que donner une image fautive d'un créole qui ne serait que la déformation du français, ce que les analyses démentent. Cette solution aurait pour motivation de continuer à développer le dysfonctionnement entre les deux langues en présence.

Comme j'ai essayé de le montrer, en m'appuyant sur des réflexions générales non dualistes, l'identité visuelle du créole écrit devient réellement le langage de l'identité, d'une identité en crise, aux prises avec une histoire qu'elle ne devrait pas pouvoir ou vouloir renier et celle qui constitue aussi sa projection dans l'avenir.

INTERMEZZO



Lettres en souffrances

(Choix de lettres de lecteurs parues dans la presse réunionnaise en octobre-novembre 1987 à l'occasion de l'annonce de la publication prochaine de dictionnaires créole/français)

Libres propos ... à propos du diktionèr

"On prend les gens pour des idiots. Et le pire c'est qu'ils ne réagissent pas. Ou plutôt, les médias chargés de les informer, bien sûr, mais aussi de les éclairer de temps à autre, n'osent plus réagir ...

Car, qu'y a-t-il à dire, je vous le demande, sur un "travail" aussi hautement sérieux et incontestable que le récent "Diktionèr kréol réunionné-fransé" dont on vient de nous gratifier ? Qu'y a-t-il à dire qui ne vous fasse passer pour un réactionnaire irrécupérable, complètement "débranché", absolument pas "cablé", bref au degré zéro de l'Inkultur, pêché mortel face à la triste intelligentsia qui essaie de nous gouverner ?

Qu'y a-t-il à dire, alors ? Enormément, à la vérité. Car il faut dans ce cas comme dans d'autres, être réactionnaire. Un organisme sans réaction contre les virus qui l'assaillent est un organisme condamné. Oui, il faut réagir. Avec humour, bien sûr, mais fermement.

Réagir, car on peut prendre le citoyen moyen pour un crétin (pardon un krétin) une fois, deux fois ... Mais à la centième fois, trop, c'est trop ! Et quand, de plus, cela est fait sous la haute caution morale de notre université et de nos assemblées réunies ...! Lâcheté, indifférence ou snobisme culturel face à la "supériorité" de l'intellectuel ...? Je vous laisse le soin de choisir !

Nous avions eu droit, ces dernières années, aux ineffables "Kriké-Kraké" (tiens ! il a disparu, celui-là !) et "Sobatkoz". Voici donc maintenant le diktionèr "pour ceux qui ne sont pas parfaitement bilingues", écrivait le JIR, au second degré, espérons-le !

Voyez donc la scène, à la fois hilarante et pitoyable pour notre fierté de créoles, d'un zoreil s'adressant à l'un de nous :

- "Dites-moi, mon brave, comment dit-on "abîmer" en créole ?"
- "Attenn un instant, ma regarder dann' lo "diktionèr"
- " Ah ! i dit "abîmé" ! "
- " Et comment traduisez-vous "agricole" ? "
- "ben dann' lo liv, lé marqué "agrikol" ! "

Etc.

Bien entendu, il y a de quoi hurler de rire, au premier abord ... Et puis, on réfléchit, et on a subitement envie de pleurer. Notre créole, notre délicieux patois, si coloré, si imagé, si merveilleux à parler et à entendre, réduit à cette farce sinistre de k, de y et de w... Réduit à ces pitreries de grammairiens distingués (ils sont toujours distingués, ces gens-là) qui assomment le brave peuple (qui n'y comprend pas un mot, et pour cause !) de fonétik, de fonologi, bref de mots ronflants et pleins de vide qui assassinent notre savoureux créole dont aucun "diktionèr" ne pourra jamais rendre les subtiles inflexions qui en font tout le sel ...

Je mets au défi n'importe quel lecteur des auteurs de cette honteuse escroquerie de m'expliquer pourquoi, avec le système qu'ils utilisent, le mot français "cochon" ne deviendrait pas "cochônnng" dans un éventuel dictionnaire français-provençal, et le mot "atmosphère" "atmosfaïre" dans un autre dico français-parisien !

Torturer le malheureux mot "fransé", le réécrire d'une manière totalement arbitraire, dans un horrible galimatias de k, de y et de w, et hop ! le tour est joué. Voici une nouvelle langue qui réussit la double performance d'être primo, complètement inaccessible à ceux qui sont censés s'en servir quotidiennement et, secundo, complètement inventée par une noria d'intellectuels pervers.

Alors, bien sûr, il y a des expressions, des mots, toute une culture populaire forgée depuis des siècles, et "spécifique" à la Réunion ... Mais sur ces mots, beaucoup d'excellents travaux ont déjà été effectués, notamment le remarquable livre du professeur Chaudenson, et ce sont ces livres-là qu'il faut consulter si vous bâillez d'incompréhension devant nos délicieux gingades, rougails, l'enguette a li, etc. Mais rougail écrit rougail, tout le monde le comprend ! Et le surprenant "sosis" que j'ai eu le déplaisir de trouver dans l'Encyclopédie de la Réunion, là aussi prière de m'expliquer comme la brave saucisse qui se prononce exactement pareil en français et en créole, a pu devenir "sosis" ! ...

**Benoît Ferrand
Sainte-Suzanne**

**Télé 7 jours
29/08 - 4/9 1987**

Ils font pitié ces "auteurs" !

Bravo, Monsieur Ferrand pour votre tribune libre parue dans Têlé 7 jours. Vous avez réagi pour défendre le créole qui est le premier élément de notre patrimoine culturel. Pour les mêmes raisons que vous, "moin aussi mon moutarde la monté".

Ils font pitié ces "auteurs" qui, sous prétexte de "kiltir", veulent faire disparaître de notre créole ses racines, quelles soient indiennes, africaines, malgaches, françaises ou autres. Il ont cependant en tête bien autre chose. Libre à eux d'écrire avec un maximum de "k", "i" "é" et de supprimer les "n", "en" et "ch". Mais en faisant cela, ils privilégient une variante et semblent ignorer l'infinie variété de notre beau patois, réservoir du passé et véhicule de notre vie quotidienne.

On aurait trop à dire à propos de leur "langaz". Ils éliminent le sens de "détériorer" pour "abimé", qui selon eux veut dire uniquement "la casse son guèl, la abime son figure" (figyr!). On dit pourtant mon soulier lé abimé, mi ça va rode un aut magasin!

Une question, missié Armand, mi dit bien "une", comment on prononce "cheveu" en créole : "chové" ?

"sové" ? "céve" ? Et "cheval" : "ceval", "séval", "soval", "choval", "cheval" ? Bien sûr, vous adopterez pour votre "diktionèr" : "cévé" et "soval". Cela veut dire que vous contestez les autres variantes, notamment celles qui préservent "ch".

Qu'adopterez-vous comme graphie, monsieur Armand, pour "cinéma", "bigoudi", "bistouri", "pardon", et "papa" ("bigudy", "bisturi", pahpah" ?).

Il vous sera facile de traduire "qualité" et "école" par "kalité" et "ékol", mais que ferez-vous de tous les mots et outils grammaticaux qui coïncident en français et en créole (mon, ton, son, sa, si). Refuserez-vous au créole le droit d'écrire : "mon papa lé pas bien en ce moment, docteur la dit a lu, reste au lit" ? C'est gênant, n'est-ce pas, monsieur Armand, parce que tout le monde comprend ! Pour vous ce n'est pas assez obscur ! Alors, vous vous ingéniez à tout obscurcir, en supprimant les "en", en ajoutant des "l" et des "y" ... Pour vous l'exemple ci-dessus devient : "mon papa lé pa byin ans moman, dokter la dia li arèt dann li !"

Votre graphie phonétique ne fait qu'embrouiller le créole, mais peut-être ambitionnez-vous de devenir le "créateur" d'une "nouvelle langue" ?

"Et bien, missié Armand, ou lé vraiment vicié, oh pardon, "vicié", comme dit mon camarade Gustave, créole comme ou".

Pou termine avec out "diktionner", monsieur Armand, ajoute en préface que la manière d'écrire le créole lé libre, oté, sinon bande la va prend a ou pou un "moucate" !

"Arête fait le malin don ! et pu laisse à moin rire"
Sans rancune (rankin) !

Yvrin Laude
Saint-Gilles

Télé 7 jours
5/09 - 11/09 1987

Dans tous les kaz ...

Incontestablement, le Zouk mobilise dans notre île. Ça marche. Mais où saisir ce "ça" qui marche ? Peut-être dans le déhanchement - véritable épanchement gestuel - des perles noires de la "Machine", pansement des misères de la quotidienneté. Banal. On pourrait tenir à peu près (en virilisant et blanchissant partiellement lesdites "perles") le même discours à propos de la prestation d'un Johnny Clegg par exemple. Quant à Kassav, son succès est dû en grande partie à la présence vocale et kinésique de Jocelyne Beroard.

Le succès de chaque groupe en particulier renvoie donc à des causes particulières. Cependant, en deçà de ces facteurs explicatifs d'application limitée, fonctionne un "presque rien" à l'origine de l'impact éminemment explosif des groupes évoqués plus haut sur les Réunionnais. Ce qui joue, avant tout jeu des artistes, c'est le jeu du spectateur réunionnais cherchant son "Je" dans le spectacle qu'on lui propose. Jeu de reconnaissance. Que peut-il trouver ?

Disposons le nom des groupes et styles de musique sur une ligne à la façon d'un faiseur de vers. Cela donne : "Kassav - Savuka - Zoulou - Zouk".

Ce qui saute immédiatement aux yeux, c'est la répétition (mot qu'on lira plus loin) de deux lettres : K et Z. Lettres évoquées dans un article du Quotidien (le numéro du mardi 15 septembre) signé N.L. et intitulé "la malédiction du K". Daniel Baggioni, auteur d'un "Petit dictionnaire créole réunionnais/français" y rappelait la nécessité de la lettre K : "Une lettre archi-utile et fonctionnelle à l'identité incertaine ...". Nos deux lettres fascinent car elles emblématisent l'identité réunionnaise. D'où le succès des groupes ou artistes isolés dont le nom intègre l'une et/ou l'autre de ces lettres. Ajoutons, pour confirmer notre interprétation à notre liste-vers les mots Karim Kacel et Reggae (le G n'étant que la version sonore du K).

Un dé clic littéral joue donc d'abord au niveau de chaque nom (de groupe ou de style de musique). L'enchaînement de tous les noms déclenche tout de suite après un second dé clic, plus subtil : le dé clic anagrammatique. Une anagramme semble en effet tressée dans la liste-vers donnant à lire, à entendre, par sélection de quelques lettres privilégiées, un nom des plus familiers aux Réunionnais : KAZ. Les groupes et artistes K/Z deviennent de ce fait familiers aux sujets réunionnais qui se reconnaissent un peu en ceux-là ; ces derniers habitent une KAZ, c'est du moins ce que le réunionnais lit.

Un tel message ne peut être véhiculé que dans le cache d'une infralangue, d'une langue du Pulsionnel, du Symbolique, du Fantasma, langue qui bruit en deçà de la langue habituelle. Le sujet réunionnais s'étant reconnu fantasmatiquement dans l'appellation des artistes ou groupes d'artistes est prêt à les accueillir. La "malédiction du K" se résout ainsi en un charme au sens magique du K : aux artistes de prolonger ce charme.

Le Zouk marche à la Réunion, il marche aussi ailleurs. Le succès de ce style de musique est quasi universel. Il faudrait peut-être en chercher la cause dans le caractère répétitif de son rythme. Il semble en effet que la répétition soit un phénomène universellement admis et qu'on en tire jouissance. Il suffit de penser à la fièvre provoquée par le disco ou d'autres musiques répétitives le samedi soir ... Le Zouk est dans la même KAZ que le disco.

"L'enjeu de ces répétitions" est, si nous empruntons pour la détourner un peu une formule de Barthes (L'Obvie et l'Obtus 1982, p 182) "une autre conception du sujet humain". La répétition abolit en effet le pathétique du temps "toujours lié au sentiment que quelque chose est apparu, va mourir, et qu'on ne combattrait sa mort qu'en la transformant en un second quelque chose qui ne ressemble pas au premier" (Barthès, 1982, p 183).

On aime le Zouk parce qu'il inscrit dans son rythme une conception du sujet humain à laquelle on ne peut qu'adhérer car elle rejette la mort, l'absente, la reléguant dans le champ de l'inacceptable. Les auteurs du document télévisé, diffusé sur RFO le mardi 18.08 à 21 h 57 et intitulé "Voyage au bout de la vie" n'ont-ils pas mis en exergue que dans nos sociétés, la mort n'a plus sa place et que ses signes extérieurs peu à peu s'estompent ?

Il faudra cependant zouker de plus en plus ferme si l'on veut éjecter de notre conscience les morts de faim du Tiers monde, les morts de l'apartheid, les morts du terrorisme, les morts de la guerre Iran-Irak ... et les autres ... Les langues mortes de n'avoir pas été écrites ... Tous morts à cause de la bêtise.

Jean-Louis ROBERT
L'anti-rebelle(St André)

Le Quotidien
18/09/87

Illettrés et imbéciles

Dans notre créole nous avons un joli mot, souvent employé, c'est "mailler" (les mailles du filet des rétiaires, les mailles du filet pour la chasse au lion, les mails du trémail pour les poissons), "créoles y connaît ! Nana y maillent le pied dan z'herbes, nana y maillent le z'idées dans la tête ..."

Un lecteur a écrit dernièrement qu'il faudrait faire des émissions en créole, "parce qu'il y a des dizaines de milliers d'illétrés à la Réunion". "Eh ! ben li l'a maille son z'idées" ; parce qu'un illétré n'est pas nécessairement un imbécile. Si nos illettrés ne savent pas s'exprimer en français correct, je crois que tous comprennent convenablement le français. Je voudrais bien savoir quel créole ne comprend pas ce que dit le Président de la République quand il parle à la télé.

Je connais pas mal de gens qui ne savent ni lire, ni écrire et qui sont au moins aussi intelligents que moi, qui ont su mener leur barque bien convenablement. Une vieille maman me disait l'autre jour : "Quand mon garçon parle créole à la radio, il me fait honte". Il en va de même pour beaucoup de chrétiens modestes quand leur évêque croit se mettre à leur portée : cela les humilie. Cela ne plaît qu'à ceux qui voudraient rompre avec leurs origines, avec l'origine du créole.

Jacques LOUGNON

Quotidien du 24/09/87

Un "petit" dictionnaire

J'ai été intriguée par les propos de M. Daniel Baggioni de l'Université de la Réunion. Ce professeur enseignant de linguistique n'est pas sans ignorer toute l'affectivité qu'il y a autour de la question créole. Et ainsi, fort à propos, en baptisant son ouvrage "Petit dictionnaire", il relève la connotation affective du mot "petit" en créole. Je ne vois pas du tout le rapport qu'il y a entre un ouvrage de ce type et ladite affectivité. Sans doute Baggioni veut-il dire que l'on devra éprouver une tendresse particulière pour ce dictionnaire ... mignon, joli, que l'on aura plaisir à caresser ? En bref, un "petit" dictionnaire pour "petit" Réunionnais ayant peur du "grand" méchant loup venu d'ailleurs mais sérieux de montrer patte ... noire pour aider les mal-aimés que nous sommes.

Comment peut-il avoir une telle prétention ? Comment peut-il, compte-tenu de son statut, espérer qu'un Réunionnais puisse établir une relation affective avec un "petit dictionnaire" rédigé dans la "froideur" d'une recherche par un universitaire de passage qui tôt ou tard se retrouve dans une autre université de France à parler d'autres choses que du créole après avoir joué à l'apprenti sorcier avec un pays, avec des gens qui vivent aujourd'hui dans les affres du déchirement culturel ?

Le fait d'avoir pu durant votre séjour vivre des relations d'"affectivité" - de par votre position - ne vous autorise pas, monsieur Baggioni, à jouer avec notre patrimoine, à réfléchir sur moi-même et sur ma culture. La question du créole m'intéresse mais je n'achèterai pas, pour les raisons que j'ai évoquées, votre dictionnaire sur ma langue. Je n'achèterai pas non plus celui d'Alain Armand, car je dois dire que le créole me fait peur dans la mesure où je ne suis pas persuadée que son ouvrage est synonyme de promotion du réunionnais, le risque du ghetto culturel étant réel à mon avis.

Céliane,
étudiante à l'Université
de la Réunion
Quotidien du 24/09/87

Déchiffrer les hiéroglyphes ?

J'ai une sainte horreur d'écrire pour un oui ou non, mais à la lecture de la lettre de M. Maximin Boyer, je me pose un certain nombre de questions :

- 1- dans le mot Renyon, où trouve-t-on la consonnance de Ré U nion ?
- 2 - Pourquoi écrire "war" pour "voir" ?
- 3 - En écrivant "kosé" pour causer, "byen" pour bien, "avann" pour avant, "komm" pour comme, quelle est la différence ?

Sauf à la lecture : bonjour les yeux ! J'ai mis plus d'un quart d'heure pour déchiffrer les hiéroglyphes de M. Boyer. Je ne renie pas mon patois créole et je suis fière d'en être une. Mais n'oublions pas que la Réunion est une île qui possède une multitude de patois. Je suis moi-même descendante d'esclaves et je n'ai pas à en rougir. Mais nous sommes obligés de nous exprimer dans une langue qui est comprise de tous. Je prends un exemple bien simple

Le petit Blanc des Hauts dira : "moi la di" - le cafre : "moi té y di" - le chinois : "ma d'na di a nou" - le zoreil : "je lui ai dit".

Et vous, M. Maximin Boyer, comment écrivez-vous cette phrase ?

Marie-Andrée C.
La Plaine des Palmistes

Télé 7 jours
19-25 septembre 87

Dictionnaire, "carrefour" ... d'aberrations !

Cela fait 7 ans que D. Baggioni est à la Réunion ... 7, chiffre magique qui permet à ce petit Poucet de franchir les 7 lieues et probablement plus qui le séparent de la culture réunionnaise ! En tout cas ce chiffre a dû lui porter chance car il a réussi la performance de faire un dictionnaire créole ... sans être créole ! Mais ne pensez-vous pas, M. Baggioni qu'il en faut un peu plus pour prétendre faire un ouvrage qui viendrait m'apprendre mon parler et ma façon de vivre, et qui en plus me permettrait de me connaître ? Mais je finis par me demander si je suis encore libre d'être et de penser comme je veux ? Ces temps-ci on nous assomme d'ouvrages qui se targuent de nous en redire sur le créole : tant que ce sont des créoles qui défendent leur "langue", passe encore, mais vous, vous dépassez les bornes ! Laissez-nous donc notre patois nous en avons fait bon usage jusqu'à présent et ce n'est pas votre dictionnaire made in France (c'est-à-dire fait de main de maître par un universitaire au dessus de tout soupçon politique et scientifique) qui va nous apprendre à être réunionnais !

J.Y. Hoareau (plus créole que ça tu meurs !) ... et non pas Bazyoni !

Yabe originaire de Terrain Fleury, Tampon

Quotidien du 7/10/87

KARI LA LANG !



Irmela NEU-ALTENHEIMER
J.C. Carpanin MARIMOUTOU
Daniel BAGGIONI

NÉVROSE DIGLOSSIQUE ET CHOIX GRAPHIQUES ("Ç" en catalan et "K" en créole de la Réunion)

Les hasards des colloques (Montpellier, 1981 ; Rouen, 1984) ont fait se rencontrer un jour des chercheurs français, réunionnais et allemands travaillant les uns, sur le créole de la Réunion, les autres sur le catalan ; les uns et les autres réunis, il est vrai, par le même intérêt sociolinguistique et historique sur le discours méta-linguistique d'une langue minorée.

On peut s'étonner d'un nouveau (cf. Baggioni - Neu-Altenheimer, 1986) rapprochement, artificiel à première vue, de deux zones et de deux domaines aussi éloignés dans l'espace et dans le temps : un créole de l'Océan Indien aspirant à la littérisation à la fin du XXème siècle et une langue romane aspirant à la "renaissance" à la fin du siècle dernier. Lorsque deux des auteurs du présent article avaient une première fois conjoint les deux zones, c'était déjà pour souligner les différences (cf. op. cit.). Il ne s'agira pas non plus ici d'établir des parallèles abusifs entre deux cas tout à fait contrastés et réunis seulement parce qu'ils représentent de bons exemples de langues minorées pour lesquelles, dans des conditions différentes, une intelligentsia militante lutte pour la normalisation graphique. Il nous sera cette fois d'autant plus facile de souligner les différences qu'en ce qui concerne le graphème thématisé la situation est rigoureusement symétrique. Dans le cas catalan, en effet, il s'agit, par le retour à la graphie du son [s] par le graphème "c" autrefois utilisé tant en catalan qu'en espagnol de l'introduction d'une graphie étymologique servant à se réinscrire dans une tradition ; dans le cas créole, il s'agit, au contraire, par la graphie du son [k] par la lettre "k" fort peu rentabilisée dans les langues romanes et particulièrement en français, de rompre avec l'orthographe étymologique française et de se couper d'une filiation qu'on veut répudier. Mais il faut rattacher aussi le problème particulier de ces choix graphiques dans les deux langues à la situation glottopolitique et sociohistorique plus générale qui oppose aussi radicalement la langue ibérique au "curieux jargon" d'Outre Mer : le catalan et le créole réunionnais représentent les cas diamétralement opposés de promotion d'une langue minorée tant du point de vue du capital symbolique, du statut sociolinguistique, de l'écart objectif et subjectif avec la langue dominante, et des rapports de classe dans la formation sociale avec la lutte culturelle-linguistique pour l'émancipation. Plutôt

que de développer sommairement cette opposition entre les deux zones, nous renvoyons le lecteur curieux à la littérature plus ou moins abondante sur l'un ou l'autre cas (Cellier, 1985 a, 1985 b ; Armand-Chopinnet 1984 ; Baggioni - Neu-Altenheimer, 1986, pour le créole de la Réunion - Neu-Altenheimer, 1985 ; Badia i Margarit, 1976, 1977 ; Brunn, 1978 ; Kremnitz 1979, 1981 ; Reixach Vallverdu, 1981 ; les numéros de la revue "Treballs de Socolingüística Catalana" à partir de 1977, pour la Catalogne).

On se propose, sur un problème de conflit à propos de choix graphiques dans le processus de normalisation de l'une et l'autre langue, de mettre en avant les problèmes socio-historique et glottopolitiques sous-jacents et les méta-discours (voire les délires verbaux) des bourgeoisies et petites bourgeoisies respectives. Autant le graphème "ç" est peu fonctionnel d'un point de vue linguistique (celui de la "pertinence structurale") bien que justifié par certains d'un autre point de vue en catalan, autant la lettre "k" est justifiée d'un point de vue fonctionnel, mais terriblement conflictuelle d'un point de vue symbolique. Aussi, dans les deux cas, ce petit problème de choix graphique va servir soit de signe de ralliement, soit de point de focalisation du conflit diglossique. Nous nous efforcerons de rendre compte des aspects techniques, historiques et idéologiques de ces deux conflits "idéographiques" et illustrerons en conclusion la force névrotique de ces problèmes de choix graphique par une étude *littéraire* (au sens strict) portant sur la lettre "k" dans la toute jeune littérature réunionnaise d'expression créole.

I - A LA RACINE DU CONFLIT : l'esprit de la langue (le système phonologique) et la lettre de la tradition (l'héritage alphabétique et étymologique).

1.0 Pour avoir le recul historique nécessaire à la compréhension des problèmes se posant aux intellectuels qui se lancent dans "l'équipement épilinguistique" d'une langue romane comme le catalan ou néo-romane comme le créole de la Réunion, il convient de rappeler, même brièvement, les bouleversements dans les systèmes phonologiques et du même coup phonographiques (si l'on considère que les langues romanes ont gardé, pour l'essentiel, l'alphabet "latin" pour graphier les nouvelles variétés issues du latin vulgaire) consécutifs à la fragmentation linguistique de la "Romania".

1.1 DE L'OPPOSITION LATIN CLASSIQUE/LATIN VULGAIRE A LA DIGLOSSIE LANGUES NATIONALES/LANGUES VULGAIRES

Les langues romanes sont issues, tout étudiant romaniste le sait, du latin vulgaire et non de la "belle langue latine" qu'il a peut-être appris autrefois au collège. Mais cette découverte de la science philologique du XIX^{ème} n'est guère parvenue à la conscience de l'idéologie linguistique commune qui préfère continuer à croire que les langues romanes d'aujourd'hui sont les "nobles filles" du latin "classique". C'est peut-être pourquoi ces mêmes langues romanes tiennent à conserver l'alphabet "latin" de la langue classique au mépris de toute fonctionnalité pour graphier certains systèmes phonologiques (ainsi du système vocalique du français qui, opposant une quinzaine de phonèmes vocaliques, doit se débrouiller avec cinq voyelles - lettres latines) ou certains phonèmes issus d'un même phonème - lettre du latin classique : ainsi du "c" du latin classique qui, dans les langues romanes, a abouti à une descendance aussi nombreuse que compliquée (cf. Joret, 1874).

Mais les problèmes de normalisation se compliquent d'une dimension idéologique lorsqu'il s'agit de langues minorées devant s'affirmer face au système graphique de la langue dominante. La pression de cette dernière peut s'exercer contradictoirement : soit en imposant sa propre orthographe à la variété dominée, même si ladite orthographe n'est guère adéquate à son objet, ou reconduit dans la variété dominée les incohérences du système graphique de la langue source (ainsi de la graphie mistralienne du "provençal" ou les éphémères graphies étymologisantes des créoles français) ; soit en provoquant chez les "normalisateurs" de la langue minorée des réactions puristes orientant vers des choix graphiques systématiquement opposés au système graphique de la langue dominante (ainsi de la "quête des origines" caractéristique de la "Renaixença" catalane à la fin du XIX^{ème} siècle ou de la théorie de la "déviance maximale" chère aux "militants culturels" créolistes d'aujourd'hui (cf. Gerec, 1983).

Nous retrouvons dans la situation catalane du siècle passé comme dans la situation du créole de la Réunion des années 1970-1980 l'hésitation-conflit entre ces deux tendances.

1.2 L'ORIGINE DU CONFLIT SUR LA LETTRE "Ç" EN CATALAN

L'utilisation de la graphie "ç" dans les textes catalans médiévaux à partir des XII-XIII^{èmes} siècles (voir à partir du XI^{ème} siècle, cf. Menéndez-Pidal, 1950 : 64-65) est due à l'influence des manuscrits espagnols (Segarra, 1985 b : 48). Le nouveau graphème "ç", employé d'abord en espagnol, repris ensuite en catalan et français, résulte de l'évolution linguistique suivante : en catalan archaïque les quatre consonnes dentales sifflantes dérivées du phonème latin graphié par les lettres "c" et

"s" se divisaient en deux paires de consonnes sourdes ou sonores : les deux affriquées /ts/ - /dz/ ; les deux constrictives /s/ - /z/.

* /ts/ résultait des différentes évolutions issues des consonnes et groupes consonantiques du latin (c + (e,i) ; tj post-consonantique ; les géminées cc + (e,i), ttj et cj intervocaliques) (cf. Segarra 1985 b : 47-48)

<u>Ex.</u>	civitate	[tsiwtad]
	fortia	[fortsa]
	bracchiu	[brats]
	pellicea	[pelitsa]

* /dz/ résultait de l'évolution des groupes c + (e,i) et tj latines intervocaliques.

<u>Ex.</u>	vicim	[vedzi]
	ratione	[radzo]
	salice	[saldze]

* /s/ résultait de l'évolution :

a) du "s" initial latin devant voyelle ou consonne occlusive

<u>Ex.</u>	solen	sol
	scribere	escrire

b) du "s" postconsonantique

<u>Ex.</u>	campare	cansar
------------	---------	--------

c) du "s" médian suivi d'une consonne occlusive

<u>Ex.</u>	miscalare	mesclar
------------	-----------	---------

d) de "ss" (ou "rs") intervocalique

<u>Ex.</u>	passare	passar
------------	---------	--------

* /z/ résultait surtout de la sonorisation du "s" intervocalique latin

(Ex. pausare posar)

et de l'évolution du /s/ du latin vulgaire issu du groupe -ns- du latin classique

(Ex. pensar pesare pesar)

(cf. pour une comparaison avec les autres langues romanes Joret, 1874).

Le phonème /ts/ était représenté graphiquement de différentes façons : par les graphies latines "c" et "s" et, sous l'influence de l'espagnol, par les graphies "ç". Ce dernier graphème "c cédille" (de l'espagnol "cedilla" : petite) était issu de la juxtaposition par les copistes puis par les imprimeurs des deux lettres "c" et "z". On sait (Grévisse, 1967, § 99) que cette solution "étymologisante" du phonème /s/ pour le français fut empruntée aux espagnols par l'imprimeur Geoffroy Tory (auteur de *Chamfleury*, (1529), sorte de traité de calligraphie et de typographie) et que la cédille mit très longtemps à se répandre dans les écrits français.

Le phonème /dz/ était graphié initialement par la lettre "z" jusqu'à ce que le son [dz] intervocalique évolue en [j] avant de disparaître complètement. Seul le phonème /dz/ postvocalique se conserva et se réduisit en [z] en position posttonique. Le système, déjà fort embrouillé, était perturbé encore dans les pays catalans en contact suivi avec le monde extérieur (littoral et île de Majorque) par la confusion entre /ts/ et /s/ d'une part, entre /dz/ et /z/ d'autre part. Si bien qu'au fil des années les représentations graphiques de /ts/ et /s/ (et plus tard celles de /s/ et /z/) se confondent : les graphèmes "ç", "c", "ss" et "s" sont souvent interchangeable. Ce sont d'abord les graphèmes "ç" et "ss" qui sont utilisés concurremment. Par exemple dans un texte de 1271 intitulé "Tarifa dels covredors de Barcelona" on trouve toutes les graphies possibles de "pessa, plassa" ou de "peça", "donç" (cf. Segarra, 1985 b : 49). Fin du XVI^{ème} siècle - début du XVII^{ème}, l'influence de l'espagnol se fait sentir par la confusion croissante dans le catalan écrit des graphies "z" et "ç". Les "scripteurs" catalans proposent, suivant en cela leurs homologues espagnols, de supprimer la graphie "ç" ou d'établir des règles fixes pour son usage. Un auteur comme Antoni Font, par exemple, propose en 1637 (Segarra 1985 a : 46) de réserver (certainement suivant la tradition française établie maintenant de l'autre côté des Pyrénées) le graphème "ç" devant les voyelles : "a", "o", "u" et le "c" devant "e", "i". Le "z" serait employé en finale après syllabe fermée (esforç esforz).

En fait, la confusion entre les graphies "s", "ss", "ç" puis entre les graphies "z" et "ç" en catalan ne fait que reproduire la confusion qui se produit aux mêmes époques en espagnol. C'est que pendant toute la "Decadencia", terme par lequel on désigne cette période de marginalisation de la langue catalane qui débute au milieu du XVI^{ème} siècle, la graphie du catalan est de plus en plus dépendante de celle de l'espagnol. Le graphème "ç" ne disparaît pas pour autant pendant toute cette période qui s'étend jusqu'au XVIII^{ème} siècle. Mais après le verdict prononcé par l'Académie espagnole à l'encontre du "ç" dans l'édition du "Diccionario de Autoridades" (1726), les philologues catalans se prononcent clairement à leur tour pour la suppression de ce graphème en catalan. Ainsi, l'auteur de la première grammaire catalane (1743), F. Ullastra (publiée seulement en 1980 par Montserrat Arguerra) propose (p 255) de supprimer cette lettre ; mais dans une seconde rédaction du même ouvrage il la réintroduit en arguant de motifs étymologiques. On invoque ainsi des raisons purement techniques qui auraient poussé certains imprimeurs, qui ne disposaient pas de cette lettre dans leur arsenal typographique, vers la solution "espagnole". C'est pour cette raison qu'au XIX^{ème} siècle encore, tous les grammairiens catalans auraient jugé à leur tour cette lettre "superflue" (en fait difficile à trouver dans les imprimeries espagnoles). (cf. Neu-Altenheimer, 1985 : 396-400).

La confusion concernant le "ç" est à son comble au XVIII^{ème} siècle si l'on prend en compte cette fois-ci les variétés régionales du catalan : en "valencien" la différence entre s sonore et sourd s'est effacée tandis que, dans le "Principat", l'opposition /s/ -/z/ s'est maintenue. Un auteur comme le valencien Carles Ros suggère dans son oeuvre "Breve explicacion de las cartillas valencianas" de 1751 (p 18) de remplacer la lettre "z" de l'espagnol par le "ç" en catalan valencien puisque la prononciation est la même (cf. Segarra 1985 a : 62).

En fait, il semble que, à la fin du XVIII^{ème} siècle, la majorité des philologues catalans recommandent la suppression de cette lettre. Cette époque, souvent appelée "Prerenaiença", se caractérise donc par les mouvements contradictoires avec cependant une nette domination symbolique du castillan. Le problème de l'utilisation du graphème "ç" va bientôt se poser à l'époque de la "Renaixença" dans des termes nouveaux, d'une part parce qu'apparaît la volonté d'élaborer une langue littéraire standardisée capable de rivaliser avec les autres grandes langues littéraires, d'autre part parce que ce graphème abandonné par la langue écrite castillane est maintenant disponible comme "emblème de catalanité" face au castillan, ce qui est bien paradoxal puisque, nous l'avons vu, ce "signe" (graphique !) était d'origine espagnole !

1.3 LA COMPLEXITE DE LA GRAPHIE DU SON K ET LA PHOBIE DE LA LETTRE "K" EN FRANÇAIS, SOURCE DE LA NATURE CONFLICTUELLE DU CHOIX GRAPHIQUE DE "K" DANS LES CREOLES A BASE LEXICALE FRANÇAISE :

Nous référons pas l'historique du phonème /k/ du français moderne. Issu déjà de plusieurs phonèmes du latin vulgaire graphiés en latin classique de plusieurs façons (par "c", "qu" ... et "k"), le phonème /k/ du français moderne est à la source de nombreuses difficultés orthographiques puisqu'on ne rencontre pas moins de sept graphies différentes. Il est vrai que trois d'entre elles sont largement majoritaires : "c" dans 53 % des cas, "qu" dans 45 %, "ch" dans 2 %. Dans les 5 % restant, les graphies "q", "k", "ck" et "kh" se partagent la transcription de quelques mots isolés (d'après Catach, 1980 : 148-149).

On le voit, la lettre "k" n'est guère rentabilisée dans le système graphique français. Rarement utilisée à l'intérieur des mots ("polka", "ticket", "kolkhose") et encore moins en finale ("souk"), on la rencontre surtout à l'initiale de quelques séries de mots, la plupart du temps d'origine étrangère. Examinons de plus près ces différentes séries. En dépouillant les différents grands dictionnaires du Français nous avons relevé : 8 mots d'origine hébraïque, 7 d'origine japonaise et 9 extrême-orientale, 21 d'origine arabe ou turque, 15 d'origine slave, 7 d'origine indienne, et 14 enfin d'origine "exotique", soit 68 mots de source "orientale" plus ou moins lointaine ; à côté de cet ensemble on relève aussi 33 mots d'origine grecque, 26 d'origine germanique (autre qu'anglaise) et 18 d'origine anglo-saxonne ; un seul mot ("kiosque") est d'origine italienne ; enfin à côté de ces sources "étrangères" on peut isoler 1 mot d'origine bretonne, 2 d'origine incertaine et 3 seulement d'origine dialectale ou française ("kiss-kiss", "kiki", "kichenotte"). On conçoit aisément après cette énumération que la lettre "k", en français, laisse une nette impression "d'étrangeté". Elle évoque irrésistiblement l'étranger, la plupart du temps venu d'Orient, plus ou moins barbare et menaçant. Mais les connotations attachées à cette lettre ne sont pas le fruit du hasard. On s'aperçoit, lorsqu'on examine l'histoire de cette lettre en français, et plus généralement dans toute la "Romania" qu'une malédiction semble peser sur son emploi. En latin, déjà, la lettre "k" d'origine grecque, utilisée d'abord pour transcrire les mots d'origine hellénique, fut vite remplacée dans ces emplois par un "c", si bien qu'elle n'était employée en fait que dans des abréviations et dans quelques mots comme "kalendae" (ou "calendae"). On l'employa plus souvent en ancien français au lieu du "qu" dans des mots comme "ki" (qui) où l'élément labial avait disparu, mais très vite cet usage, fort modeste, disparut. *"Une espèce d'interdit plane sur le "k" pendant tout l'Ancien Régime. Faut-il voir là avec M. Cohen ("Lettres de naturalité", dans Regards sur la langue française) un vilain tour que lui joue sa forme graphique qui "prêtait aux mauvaises pensées" ? Il est difficile de le dire".* (Blanche-Chervel, 1969 : 53). Le français moderne, même avec l'introduction importante de mots d'origine anglo-saxonne avec leur graphie d'origine n'a pas vraiment acclimaté cette lettre.

Et pourtant, si le phonème /k/ occupe le 12ème rang (7ème des consonnes) en français pour la fréquence dans l'absolu, à l'initiale, il occupe le premier rang en fréquence (environ 10 % dont une infime minorité graphiée par la lettre "k"). C'est dire l'importance du choix graphique pour un tel phonème. Or, à y bien regarder, seule la lettre "k" offrait une solution bi-univoque à la graphie du son [k], les autres lettres ou graphies ("c", "qu", "ch") prêtant à confusion, étant soit incommode (qu), soit prêtant à confusion par la transcription concurrente d'autres phonèmes (/s/ pour "c", /ʃ/ pour "ch"). Pour les intellectuels élaborant les orthographe des langues nationales comme pour les individus devant un choix amoureux, il semble que "le coeur a ses raisons que la raison ne connaît point".

Mais on comprend par là pourquoi le choix d'une telle lettre pour graphier une variété (le créole de la Réunion en l'occurrence) qui entretient des liens étroits avec la langue française est stratégique et provoque des réactions passionnées. L'adoption du "k" dans la graphie du créole bouleverse totalement la physiologie d'une variété qu'on avait l'habitude jusque là de voir dans la dépendance du français. Par cette simple convention de transcription, la continuité linguistique avec la "source" française est rompue. En fait, dans l'adoption ou non du "k" convergent tous les problèmes de la glottopolitique créole et même tous les problèmes politiques du monde créole. La généralisation de la graphie par "k" équivaut à une véritable déclaration d'indépendance de la langue créole par rapport à la "langue mère" et réactive chez certains les fantasmes d'abandonnisme. On verra plus loin qu'en la matière le mot "névrose" n'est pas exagéré.

Mais dans le cas du "k" en créole, à l'opposé du "cas catalan", [le choix de la lettre "k"] ne peut guère se donner comme acte de "Renaissance", car, à la différence de la Catalogne, le monde créole en général et la Réunion en particulier, ne peut pas s'appuyer sur un passé politique - et un passé littéraire - prestigieux. Par l'adoption du "ç" les catalanistes prétendaient revenir aux origines. En adoptant la lettre "k" dans leurs écrits les intellectuels créoles lancent un défi qui équivaut à un saut dans l'inconnu. On comprend alors que ce dernier choix soit douloureux pour certains écrivains dont l'écartèlement entre une marâtre rejetée et un père désiré est lisible dans les interstices de l'écriture.

II - UN TROP PLEIN SYMBOLIQUE ET LITTÉRAIRE : le "cas" catalan

(Renaissance catalane et débat orthographique sur le "ç")

2.0 Au cours du XIXème siècle, plus exactement dans le dernier tiers du siècle, le débat orthographique a joué un rôle prépondérant dans le mouvement de la renaissance culturelle catalane. C'est au cours de cette période que la lettre "ç" est

devenue (avec la lettre "x", mais dans une moindre mesure) un thème de discussion : si ce thème a été relancé dans le cadre des "Jeux floraux", concours littéraire et institution donnant lieu à des discussions sur l'orthographe du catalan, surtout en 1864 (Neu-Altenheimer, 1983), c'est dans le cadre du catalanisme politique qu'à partir de 1880-1881 (1er Congrès Catalaniste, création du "Centu Catalanà") qu'on en rediscute jusqu'à ce que la revue "L'Avenç" fasse de cette lettre un symbole de renaissance nationale : en s'appelant d'un jour à l'autre "L'Avenç", à partir de 1891 la revue fit de la lettre "ç" un emblème de catalanité. Et ce fait était d'autant plus étonnant qu'au cours du siècle, les grammairiens catalans (du Principat) étaient tous d'accord pour supprimer cette lettre de la graphie catalane.

2.1 Etudions d'un peu plus près quels étaient leurs arguments pour la suppression de la lettre "ç".

La première grammaire catalane de Joseph P. Ballot : La grammatica de la llengua catalana (1813) reflète parfaitement les tendances du XVIIIème : le "ç" est considéré comme une lettre presque inutile (sauf quelques exceptions étymologiquement justifiées), peu employée et peu commode pour les imprimeurs (Ballot, 1814 : 142). L'auteur semble avoir été influencé par les normes établies pour l'espagnol, non seulement quand il propose de remplacer la plupart des "ç" (intervocaliques après consonne et en finale) par "ss", mais aussi quand il condamne (p. 159) l'usage de la lettre "z". Ses propositions orthographiques ont servi de normes pour les premiers écrits littéraires romantiques dans les années 1830-40 (Costada, Rubio I Ors), phase initiale de la "Renaissance" marquée par un romantisme tourné vers le passé. Le poème "patriotique" de C. Aribau, publié en 1833 dans la revue barcelonaise "El Vapor", marque le début de cette époque.

Dans le dictionnaire de Pere Labernia (1839-1840) (2 vols.), réédité et augmenté en 1864-65, le "ç" est également supprimé, ainsi que le "z", et remplacé par la seule lettre "s" (et non par "ss" comme le suggérait Ballot) (Labernia, 1940 : 6).

Dans la 2ème moitié du siècle, le débat a plutôt porté sur la question de savoir s'il fallait (et dans quels cas) représenter le son s sour par les lettres "ss" ou seulement par "s" (Estorca & Siques, 1857 : 43 ; Bofarrull, 1864 : 127 ; Mila I Fontanals, 1862 : 24). D'une façon plus radicale, Bofarrull et Blanch (1867 : 99) se proposent de supprimer cette lettre : " 'ç' queda del todo suprimido".

2.2 Il s'agit là sans doute d'une prise de position contre le majorquin Marià Aguilo qui, lui, a réintroduit le "ç" dans les poèmes qu'il envoya aux "Jeux floraux" de Barcelone de 1864. Il y remporte d'ailleurs le prix de la "fleur naturelle", attribué à son poème "Esperança" (Segarra, 1985 a : 186) : la graphie du titre était en elle-même une provocation pour les philologues catalans du "Principat".

C'est en faisant appel au "limousin" médiéval à l'époque des troubadours que les quelques partisans de la réintroduction du "ç" veulent faire renaître cette lettre. Les philologues du "Principat" acceptent d'autant moins cette réintroduction qu'ils critiquent, à partir des premières propositions de réforme orthographique (en 1864 dans le cadre des "Jeux floraux") l'assimilation du catalan au "limousin" (cf. Neu-Altenheimer, 1984).

2.3 La lettre "ç" jugée inutile pour le catalan moderne "académique" (cf. Balari I Jovany, 1894 : 45) redevient intéressante, paradoxalement au moment où le catalanisme politique s'organise et s'institutionnalise après la défaite de la première République Espagnole (1874 a).

Dès les premières années de la Restauration on assiste à la fondation, par Valenti Almirall du premier quotidien catalan : "*El diari catala*" (1875) au premier congrès catalaniste (1880) et à la création du "Centu Català" (1881). En 1880, un article de Farré I Carrio dans le journal d'Almirall retrace l'histoire du graphème "ç". La redécouverte de cette lettre par les catalanistes progressistes a de quoi étonner. En effet, pendant la phase romantique tournée vers l'époque glorieuse du catalan et de la poésie troubadouresque, la réintroduction du "ç" (proposée par quelques rares auteurs venus de "l'extérieur" du "Principat" et surtout majorquains groupés autour d'Aguilà) ne suscitait guère de débat parmi les philologues catalans du "Principat" (le plus grand ennemi d'Aguilà était Bofarull). En revanche, au sein du catalanisme progressiste, pourtant hostile à la "Renaissance" romantique rétrograde et catholique dont le point de ralliement était ces "Jeux floraux" dont la devise était : "Patrie, croyance et fidélité (amour)", on se découvre un intérêt croissant pour les problèmes d'orthographe et, par voie de conséquence, pour les recherches historiques sur la lettre "ç" (Farré I Carrio, 1880, qui intègre les recherches étymologiques de Balari/Blanch/Aulestria, 1879 : 7). D'autre part, le leader du "catalanisme progressiste", fondateur du journal du Congrès et du "Centre catalaniste", critique l'inefficacité et l'orientation politique des "Jeux floraux", institution qui, selon lui, propage une idéologie conservatrice (Neu-Altenheimer, 1984 b).

2.4 Cependant, dans les années 1880, l'orthographe du catalan, la création d'un catalan moderne, dit "académique", ne donnait pas encore lieu à des propositions de système orthographique. Le débat des catalanistes "progressistes" portait davantage sur les aspects généraux des variétés régionales et sociales. Le grand mérite du groupe qui, en 1889, relance la revue "*L'Avenc*", c'est donc, à la différence des autres, d'avoir élaboré, aussi bien les bases du catalan littéraire qu'un système orthographique.

Le linguiste Pompeu Fabra, auteur des normes d'orthographe, de la grammaire et du dictionnaire catalans (publiés par l' "Institut") mais plus tard, après la création de l'Académie linguistique, faisait déjà partie du groupe de "*L'Avenc*" qui publia, à l'époque, de nombreux articles sur tous ces divers problèmes orthographiques (surtout en 1891) et, par conséquent, fournit des arguments "scientifiques" pour le débat orthographique ultérieur. En 1891, par exemple, le groupe lança une campagne linguistique en vue de la conscientisation générale de la population et de l'élaboration du catalan littéraire (cf. Pla I Arxe, 1974). L'introduction du "ç" (cf. plus haut 2.0) proposée par Casas-Carbo, dans le numéro de *L'Avenc* du 31 décembre 1890, représente le premier symbole spectaculaire de délimitation du catalan vis-à-vis de l'espagnol. Cette lettre devient vite l'emblème de l'identité catalane.

En 1906, P. Fabra expose lors du premier "Congrès international de la langue catalane" devant un public international, les raisons "scientifiques" qui justifient l'emploi du "ç" dans la graphie catalane. Cette proposition est acceptée par l' "Académie linguistique" qui publie alors des "Normes orthographiques" (1906) qui auront alors force de lois pour les écrivains et journalistes catalans.

Le graphème "ç" a donc été introduit en catalan dans la mouvance du catalanisme progressiste qui affirmait pourtant s'opposer au courant de la "Renaissance historicisante", au nom d'arguments historiques, alors que dans la phase antérieure romantique la plupart des adeptes, grands admirateurs du passé glorieux de la langue catalane, repoussaient cette même lettre en avançant des arguments de fonctionnalité.

Il est piquant de constater que des militants culturels tournés vers le présent et l'avenir d'une langue, n'ont pas négligé la force symbolique, issue de l'histoire, représentée par cette simple lettre.

III - LE "KOR" DE LA LANGUE ECARTELEE ENTRE L'AUTRE ET SOI-MEME : le "k" créole à la Réunion

3.0 Ce n'est que dans la première moitié du XIXème siècle (c'est-à-dire un siècle après la formation proprement dite de la variété) qu'on peut relever la première tentative de transcription du créole de la Réunion. Détail significatif : ces "Fables créoles" (1828) sont l'oeuvre d'un métropolitain, fonctionnaire en poste dans l'île : Louis Héry. Autrement dit, l'initiative de "montrer" le créole dans un livre fut prise par quelqu'un qui n'était pas créolophone lui-même. Un siècle plus tard, les "Zhistoires la caze" du réunionnais blanc Fourcade n'attestent guère de progrès dans la promotion de la variété dévalorisée : le créole sert à faire rire le lecteur en exhibant pour l'extérieur tous les traits, qui, aux yeux du locuteur francophone, sont autant de preuve de puérilité et d'infériorité mentale et sociale. La graphie éty-

mologisante renforcée par la tendance à choisir toutes les variantes morpho-syntaxiques et lexicales les plus proches du français d'une part facilitent la lecture pour le public non-créolophone, d'autre part justifie l'opinion commune suivant laquelle ce "parler charmant" n'est qu'une déformation curieuse du français.

On ne peut réellement parler d'écriture du créole qu'à partir du moment où des intellectuels créolophones, renforcés dans leur conviction militante par les recherches académiques (Chaudenson, 1974) proclament l'inaliénable spécificité de la langue et de la culture créole et la nécessité d'adopter un système graphique adapté à la structure autonome du créole. D'une rencontre entre universitaires et militants créolistes allait naître un recueil de propositions de normalisation graphique intitulé *Lékritir 77* (octobre 1977).

C'est de ce texte de référence que se réclament, à une exception près (Daniel Honoré, auteur de deux romans en créole), tous les écrivains d'expression créole qui se rallient ainsi à la "graphie phonologique" dont la solution graphique la plus controversée est bien entendu l'adoption du "k" pour graphier le son /k/ du créole réunionnais, aussi fréquent dans cette langue qu'en français.

3.1 Dès les premières parutions d'oeuvres littéraires d'expression créole adoptant pour l'essentiel *Lékritir 77*, ce fut un tollé dans la petite bourgeoisie de fonctionnaires bilingues dominant la scène intellectuelle et politique dans l'île. La presse locale se fit l'écho de réactions violentes, notamment dans le courrier des lecteurs. Le recueil poétique *Kasé brizé* (Recueil de poèmes du militant "engagé" A. Armand (1976)) est une étape importante dans cette promotion de l'écriture créole considérée par certains comme une provocation. "Après la publication de *Kriké kraké* (recueil de contes transcrits par des universitaires et édité par le Centre Universitaire de la Réunion), un journaliste local s'en prend violemment à la graphie adoptée par les transcripteurs et en particulier à la lettre "k" associée par lui à "Kolkhoze", "Komintern", "Krouchev" et "Kommandantur". Plus tard, un autre journaliste s'en prendra aux "créologues" de l'*Encyclopédie de la Réunion* (autre publication du Centre Universitaire) dont la graphie "sauvage", "vandale", "barbare" exaspère l'auteur (Daniel Lauret, 1983). On le voit, comme en français classique, la lettre "k" semble incarner une nouvelle fois la figure du MAL (diablerie sexuelle, politique ou étrangère).

Dans un mémoire de maîtrise étudiant la réception du créole écrit (en orthographe étymologisante et en graphie phonologique) auprès d'un échantillon représentatif de créolophones habitant en France métropolitaine et dans l'île, une étudiante réunionnaise a pu montrer toutes les réticences face à l'écriture du créole dans un système graphique autonome (Técher, 1983). Mais c'est l'adoption de la lettre "k" qui provoque les réactions les plus vives : "Kosa avèk in "k" ? Non, mwin noré ékri avec in "c" ou avèk in "q". Petèt mwin lé bité kont le "k", kan ou lé avèk in "k" an fransé, o skrab par egsamp, ou koné pa kwa fér avèk" (*Quelque chose* écrit avec un "k" ? Non, je l'aurais écrit avec un "c" ou un "q". Peut-être que

je suis prévenue contre le "k", quand on se trouve avec un "k" en français, au scrabble par exemple, on ne sait pas quoi faire avec). "Akoz li ékri kréol komsa li ? Dawar le marmay sé un kréol kaf. Sépa kosa, mi préfèr san fwa ékri avèk un "c" ; avèk in "k" lé mol" (Pourquoi il écrit le créole comme ça ce type ? Peut-être que ce gars-là c'est un "cafre" (réunionnais d'origine africaine). Je ne sais pas pourquoi, je préfère cent fois écrire "musique" avec un "c" ; avec un "k" c'est pas bien). "Koson, le mot est tout à fait nouveau. Je ne vois pas le mot *cochon* écrit comme-ça". (Técher, 1981 : 106, 112, 121) etc.

L'écriture du créole réunionnais, suivant les normes de la graphie phonologique, si elle a pu s'imposer à la majorité des militants créolistes et des écrivains d'expression créole, est donc loin de recueillir l'assentiment de la population créolophone. Mais cette graphie de rupture n'est pas non plus sans conséquence dans l'écriture, au sens plein du terme, dans la prise de parole par l'écriture des écrivains de la jeune littérature réunionnaise d'expression créole. Nous voudrions, dans un second développement, illustrer tout ce qu'un conflit diglossique, particulièrement exacerbé comme à la Réunion, peut induire de dysfonctionnements significatifs, signes de cette "dysglossie" réunionnaise suivant la très juste dénomination de P. Cellier (1985 b).

3.2 LITTÉRATURE ET NEVROSE DIGLOSSIQUE : LE "K" COMME LETTRE DE NOBLESSE DE LA "KILTIR" DE L'ILLETRE

Le roman colonial réunionnais, en particulier l'oeuvre de Marius-Ary Leblond, met souvent en scène la parole réunionnaise. La plupart du temps, il s'agit d'une parole blanche, mais lorsque - rarement- la parole noire est montrée et commentée, les auteurs insistent sur la différence dans la réalisation de certains phonèmes qu'ils estiment avoir une haute fréquence chez les noirs. L'exemple privilégié est celui du "z" et du "s" qui, en lieu et place du [z] et [] (graphiés "j" et "ch"), marqueurs d'une parole blanche correcte, signalent le parler noir. Citons par exemple Leblond (1925 : 131) : "Toutes, anciennes élèves de l'école gratuite, caressaient les s avec langueur, chatouillaient les z comme des baisers, berçant leurs bons coeurs de nénaines avec des refrains balancés."

Mais nulle part, dans le roman colonial n'apparaît un jugement métalinguistique sur le [k] - ou le "k". C'est que, précisément, il ne s'agit plus là de *parole*, mais d'*écriture*, plus de "phonème" mais de "graphème". Or, l'écriture en créole est impensable - hors de l'utilisation pittoresque, et dans le cadre du système graphique français - pour le roman colonial français, et la réalisation du k dans la parole noire ne diffère pas, dans sa graphie (française) de la réalisation blanche.

3.3 Le problème se pose à partir du moment où apparaît une littérature créole, en créole, qui se donne les moyens pratiques de son écriture, en particulier une graphie cohérente et fonctionnelle. Il est hors de doute que le graphème -"k"- est hautement fonctionnel et particulièrement rentable en créole pour la notation du phonème /k/ (voir plus haut 2.1). Et on ne comprend la violence du refus de ce graphème, par une certaine bourgeoisie et petite bourgeoisie francolatère, que si l'on voit que le débat autour de l'écriture [k] n'est que la cristallisation d'un débat beaucoup plus profond dont l'enjeu est en définitive le refus ou la volonté de promotion d'une langue minorée en situation de "dysglossie". Par ce néologisme nous désignons, à la suite de P. Cellier (1985 b), "un dysfonctionnement sociolinguistique" lié au conflit diglossique et à la minoration de la langue.

Entre l'écriture du créole dans le roman colonial (2.2) et le projet d'une littérature créole, en créole, il ne peut qu'y avoir conflit. Il y a donc deux idéologies en travail, mais alors que l'une rencontre le mouvement de la langue, l'autre occulte la possibilité même de cette langue qu'elle ne conçoit que comme collection de paroles éclatées, non intégrables en système, et surtout non graphiables. Comme l'écrit P. Cellier (1985) : "L'idéologie de la langue devient donc nécessaire face à l'idéologie dévalorisante de la parole éclatée, dans l'intérêt psychologique des créolophones eux-mêmes, c'est-à-dire dans le système symbolique où se construit toute personnalité dans la dialectique de la différence et de l'identité".

L'un des effets de cette idéologie - positive - de la langue est la promotion d'une graphie, sa normalisation. J. Bernabé (1986) distingue ainsi la normalisation (processus conscient impulsé par un ou des groupes) de la standardisation (processus social inconscient). A une graphie étymologique, les promoteurs d'une littérature en créole préféreront la graphie phonologique de "Lékritir 77" (cf. 2.1). Les résistances à cette graphie (1) se sont focalisées sur les graphismes -"k"- et -"z", senties comme marques d'un "kréol kaf", ou comme marques, surtout le -"k"-, d'une langue étrangère, liée en particulier au totalitarisme ("k" comme "kolkhoze" "kommandantur" disaient les détracteurs de la graphie). Enfermés dans le fantasme de la francité, les opposants à "Lékritir 77" renvoyaient cette graphie à la figure idéologiquement marquée de l'étranger. L'effet-retour de cette démarche, que personne n'a encore relevé, c'est qu'ils posaient implicitement le créole - parlé - comme leur langue à laquelle nul n'avait le droit de toucher, dans laquelle l'Autre n'avait pas le droit d'entrer. Pratiquement, cela revenait à poser la langue créole comme un système clos, un bloc, et non plus comme un ensemble de paroles éclatées. Cependant, dans l'argumentation, personne n'est allé jusqu'au bout de cette thèse. Les détracteurs, campant sur leurs positions, se contentaient de dire que cet ensemble de paroles, n'étant pas scriptible, il fallait ... l'écrire en créole étymologique.

3.4 L'autre effet de ce conflit métalinguistique a été la floraison de -"k"- chez les écrivains utilisant "Lékritir 77". Nous insistons sur la fonctionnalité et la rentabilité de ce graphème réunionnais. Cependant, on peut se demander s'il n'y a pas - consciemment ou inconsciemment - dans la littérature "créoliste" une sorte de volonté d'exhibition des -"k-", celui-ci étant senti comme marqueur symbolique d'une langue et d'une écriture créoles, exhibition du -"k-" comme exhibition d'une différence constitutive de l'identité linguistique et culturelle réunionnaise. Il faudrait appliquer à la graphie la proposition de R. Lafont selon laquelle : "*Le conflit diglossique est un "déchirement productif" du système de la langue, qui finit par effacer la diglossie*" (1985 a). Il y a bien là une espèce de rêve d'effacer toute référence à la langue dominante - où la lettre -"k"- est quasiment improductive -, de nier toute étymologie, de refermer la langue sur des productions comme uniquement siennes. Il s'agit là d'une "hyper-écriture" qui tend à s'établir comme écriture (notion dérivée de celle d'hyperlittérature, cf. Lafont, 1985 b). C'est ainsi qu'un grand nombre de livres auront à cœur d'inscrire la lettre -"k"- dès le titre, signalant de cette façon leur créolité (il est à noter d'ailleurs que c'est souvent la graphie qui pose le texte comme créole, la facture de l'oeuvre empruntant énormément aux modèles rhétoriques français, (cf. Marimoutou, 1985 a). Citons à titre d'exemples, *Kasé Brizé* (Alain Armand, 1977), *Kozman Maloya* (Patrice Treuthard, 1978), *Romans pou détak la lang, démay le kèr* (Axel Gauvin, 1983), *Kartyé trwa lét* (idem, 1984) ; ce signe se retrouve aussi dans le titre des revues culturelles comme *Fangok* (1977-79) ou *Sobatkoz* (depuis 1982, alors que, a contrario, la revue culturelle du conseil général s'appellera *Sirandane* (depuis 1986), empruntant curieusement son titre à une dénomination non-réunionnaise (le mot a été importé à la Réunion de Maurice par Boris Gamaleya) d'une pratique en cours dans les îles soeurs : le "Zedmo"). De la même façon, les groupes culturels inscrits dans le processus de promotion de la langue et de la culture exhiberont la lettre -"k"- (ou le -"z"-) comme "*Ziskakan*", "*Kisanoulé*", "*Moronèr koméla*", "*Kabar Maron*", etc.

Deux mouvements sont à l'oeuvre dans cette exhibition. On assiste à la volonté de "faire du basilectal", senti comme la langue créole pure, non contaminée par le français, langue dont le graphème "k" (et le phonème /z/) seraient les représentants symboliques. Ce qui est en jeu, par ailleurs, c'est un renversement de perspective. Un peu de la même façon que les écrivains de la négritude revendiquaient le mot "nègre" en lui donnant un sens positif, les écrivains créoles revendiquent ce que les autres appellent le "kréol kaf" en lui donnant une valeur positive et, à la limite, hégémonique. On va ainsi assister à une surenchère de lexèmes à "k" dans les productions écrites en créole, et ce, à tous les niveaux. D'après le *Petit dictionnaire Créole réunionnais/Français* (Baggioni, 1987) on releverait 10 % environ de mots à "k" dans le créole de la Réunion. Or, si l'on se contente de regarder les productions du groupe *Ziskakan*, on constate que, sur 50 titres de chansons publiées dans le recueil *Parol Ziskakan* (1982), 16 sont des mots à "k", soit 32 %. La proportion est encore plus importante dans leur dernier recueil : *Viv an kréol* (1985), où l'on relève 9 mots à "k" sur 25 titres, soit 36 %. Finalement, le

graphème sert à célébrer une voix restée inaudible, et peut-être même inécoutable pendant longtemps, la voix du parleur du basilecte. La revanche du basilecte - dans la monstration du "k" - consiste en son accrochage (alors qu'il était parole niée) à une sémiotique particulièrement élaborée, extrêmement valorisée. Et ce qui choque les détracteurs, c'est moins le fait qu'on l'écrive - car ils acceptent qu'on l'écrive dans une graphie étymologique où il se perd dans le système graphique du français qui l'assimile et ne le reconnaît pas - que le fait qu'on le promeuve au rang de l'écriture, d'une écriture spécifique, d'une écriture faite pour lui. Ce qui est retourné ici, c'est la figure de l'étranger : c'est l'autre qui est devenu l'étranger : la langue française n'a plus droit d'asile dans la langue créole.

3.5 Nous avons montré ailleurs (Marimoutou, 1985 b) comment, dans un texte créole, le "k" finissait par fonctionner comme pur signe de la langue à l'intérieur d'une production écrite par un sujet rêvant d'une langue sans fissures, s'autosuffisant et capable de dire tout le réel. Mais il faut ajouter à ce fonctionnement une autre dimension, beaucoup plus positive. Commentant les noms des pères dans le roman d'Axel Gauvin : *Kartyé trwa lèt* (1984), nous disions que le "k", absent de la version française (1980), était réintégré par l'intermédiaire de Maksim et de Kaèl. Or, d'un texte à l'autre, d'une langue à l'autre, seul change le nom de "Maxime", devenant "Maksim" ; ou plutôt, le nom ne change pas, seule change son écriture. Il s'agit bien de signaler la créolité du nom dans la version en créole.

Mais alors, comment expliquer que Kaèl était déjà muni d'un "k" dans la version française, alors que le système graphique français permettrait un "c" ou un "qu" pour rendre compte de k ? On peut, bien sûr, lire là le symbole de la fermeté de Kaèl, l'homme qui ne bouge pas, sur qui on peut s'appuyer, le gardien de l'honneur et de la tradition (Mathieu, 1985). Mais Kaèl est le taciturne, alors que Maksim est sujet d'un discours abondant ; il est celui qui met en scène la langue créole des devinettes, des jeux de mots ("Zédmo") et des ... maximes stéréotypées. Il y a bien sûr, ici, volonté d'accrocher le graphe à la parole, rendre compte d'un [ks] par un "ks". Mais il faut aussi inverser la perspective et voir comment cette transformation est porteuse de mouvement. En effet, l'un des plus chers désirs du personnage principal, Ti-Pir est d'avoir un masque pour pouvoir pratiquer la pêche sous-marine, "Masque" que le créole, par métathèse, réalise en [maks] et écrit "maks". Et il est clair que, dans l'organisation symbolique du texte, "Maksim" est un masque pour Ti-Pir, masque qui permet de voir, bien sûr, masque qui limite la vue, mais aussi masque du sujet et des jeux du sujet avec la langue. C'est une figure qui va se mettre à fonctionner dans de nombreux textes en créole, les textes de *Ziskakan*, entre autres, où l'on aura, paradoxalement, un "k" polysémique, jouant à plein le jeu de la connotation, libérant la signifiante. Le "k" cessant d'être l'exhibition agressive d'une identité crispée, devient le lieu où le sujet joue avec la langue, la fait fonctionner dans des dimensions multiples, devient à proprement parler un "praxème" (cf. Lafont, 1978). Une lettre comme praxème, la proposition

peut de prime abord surprendre, mais la théorie permet de la poser comme telle si on suit R. Lafont (1984) : "Nous décrivons le praxème comme cette unité phonologique rigoureusement existante, puisque déplaçable - substituable, mais aussi rigoureusement disponible à la production du sens, puisque dépourvue de tout sens d'entrée de jeu". Le "k" relève ainsi de cette "dialectique perpétuelle" (ibidem, 1984) signalée par R. Lafont : "Entre pratique et désir, entre dénotation et connotation, entre réglage et dérèglements des programmes de production, entre liberté et aliénation, entre univocité et illimitation, entre l'économie du sens lui-même et sa dépense, ses excès, son luxe" (ibidem, 1984). Et le "im" perdu de Maks-im revient ici pour montrer la place du "k", dans l'alphabet entre le "i" et le "m", mais le laissant jouer sur l'espace que n'occupe pas le "j" en créole, débordant sur l'espace du "l", comme reste jamais obturable, comme luxe de la langue.

Ainsi, le graphème "k" marque l'inscription de la parole créole dans l'éternité de l'écriture, bloque la signifiante à l'intérieur du système de la langue. Signe à la fois de la fermeture et de l'ouverture de la langue, le "k" devient ainsi symbolique de l'écartèlement, mais d'un écartèlement positif, appuyé sur la fermeté d'un sock où s'appuie le sujet, comme l'indique le dessin même de la lettre k, devenue idéogramme de l'identité réunionnaise.

IV On pourra s'étonner de voir attribuer tant de pouvoir symbolique à deux simples lettres. Mais c'est bien le caractère distinctif de la névrose identitaire qu'un investissement affectif démesuré, focalisé sur des symboles d'identification souvent dérisoires. Une forte identité nationale ou ethnique peut s'étaler à l'aise dans une langue et une culture individualisée dans de multiples signes de reconnaissance dont aucun n'a besoin d'être exacerbé. C'est justement ce qu'on appelle un "état d'esprit", et si l'on comprend l'*esprit* de cette identité, il est inutile d'insister sur la *lettre*. C'est le propre des mouvements identitaires ayant besoin de reconnaissance, par les membres du groupe au premier chef, que de s'en tenir à la *lettre* dans l'espoir de faire vivre un *esprit*.

Ici s'arrête le parallèle possible entre la situation créole et la situation catalane. Nous savons qu'à l'inverse des créolistes, les catalanistes brandissent comme un emblème un graphisme superflu, au mépris non seulement de leurs critiques orthographiques (fonctionnalité, modernité) mais encore des principes idéologiques qu'ils mettent en avant (refus du passéisme). C'est que ce choix graphique, s'il n'est guère fonctionnel du point de vue du système graphique interne de la langue, remplit une double fonction de démarquage symbolique et sociolinguistique avec la langue castillane jusque là dominante, et de mobilisation symbolique de l'histoire. La suite a montré que cette stratégie de rupture et de défi symbolique a réussi et il faut y voir le résultat d'un rapport sociopolitique favorable au catalanisme. C'est sans doute ce qui manque le plus au mouvement culturel créoliste qui, en exhibant le "k", s'appuie pourtant sur un symbole combinant la fonctionnalité du point de vue du système graphique de la variété promue et la force (explosive) de rupture symbolique et de démarquage fortement souligné avec la

langue française dominante. Mais, dans le cas créole, la langue dominante est une "langue-mère" et le "rejeton" créole ne semble guère de taille à résister symboliquement à cette mère dévorante. D'où cette exhibition répétée d'un emblème graphique comme un défi hystériquement lancé à la figure parentale qu'on se désespère de pouvoir un jour liquider. Cette "compulsion de répétition" (*Wiederholungstrieb*) atteste d'une situation "préœdipienne" pour l'identité réunionnaise qui n'en a pas fini de vouloir "tuer le père" pour accéder à l'âge adulte de l'autonomie et de l'échange avec l'Autre.

NOTES

(1) Une position particulière est celle de Daniel Honoré qui écrit dans la préface de son roman : *Cemin Bracanot* (St-Denis de la Réunion, UDIR/ASPRED, 1984) :

Ne rebutons pas les lecteurs en puissance, mais amenons-les, petit à petit, à lire les "idées créoles" dans un système graphique très proche de celui auquel, par la force des choses, ils sont accoutumés ... Sinon nous écrivons pour une petite élite intellectuelle qui, elle peut s'adapter à une nouvelle graphie et s'en faire même une espèce d'orgueil : lire le créole peut, à la limite, devenir du snobisme" (souligné par l'auteur).

(2) On constate que le poète Jean Albany, un des premiers auteurs modernes d'expression créole (et française) ne fait entrer que quatre mots à la lettre "k" dans son *P'tit Glossaire* (1974), alors qu'il en ajoute six dans son *Supplément au P'tit Glossaire* (1983). Par ailleurs, dans l'édition de 1974, deux mots étaient renvoyés à d'autres graphiés avec "c", alors qu'il n'y a aucun renvoi en 1983. Mais il faut noter que la plupart des mots de 1983 (5 sur 6) sont présentés comme issus d'une langue étrangère, hindi ou tamoul. On voit confirmer ici l'idéologie - française - de la lettre "k" comme lettre exotique, étrangère au système de la langue.



Jean-Louis ROBERT

"Z"

Lu sur un mur réunionnais : "ASSE EK SOMAZ ... ZOREY DEOR". Une telle inscription pour une conscience créole est riche en significations, non pas en raison de son contenu littéral, banalement vindicatif, mais A KOZ de sa forme, obsessionnellement revendicative.

Le message du point de vue de la communication est, en effet, d'une grande platitude : le même slogan est répété sur beaucoup de mur réunionnais et, du fait de son contenu excessif, est réduit sémantiquement à néant. L'insignifiance de telles inscriptions est tellement patente qu'elle en devient suspecte : ne nous enjoindrait-elle pas de rechercher le sens ailleurs que dans le contenu des graffitis ? Peut-être dans l'"indécence" de la forme (indécence que constituerait l'utilisation d'une langue - le KREOL réunionnais - non encore fixée graphiquement) ?

Dans cette optique, le choix des majuscules agirait comme une instruction à lire analytiquement les graffitis - les majuscules opérant une segmentation du bloc inscrit ayant pour effet de détacher chacun des signes qui le composent. C'est alors que fulgure le Z ... Z de SOMAZ, Z de ZOREY, Z dupliqué à l'infini dans toute une constellation d'inscriptions. Z, que le scripteur créole trace pour signifier son insécurité linguistique.

Z, à la morphologie signifiante : deux droites horizontales jointes par une oblique qui permettent une tropicalisation de la deuxième topique freudienne. L'horizontale supérieure symboliserait le sur-moi français (la langue française) pesant sur le Ça créole représenté par l'horizontale inférieure, l'oblique exprimant le déséquilibre fondamental du sujet réunionnais (le MWIN) face aux deux forces qui le travaillent. Cette droite oblique, c'est le sabre (à cannes) qui opère la fente séparatrice dont est marqué le schizopène (du grec schizein = fendre) Z, que le locuteur créole articule pour se constituer une identité face au père blanc, identité qui se perd sans cesse, le KREOL n'étant pas encore le pair du français. L'homme créole articule fréquemment le Z pour se poser en s'opposant à l'Autre, cet Autre qui lui refuse toute existence linguistique ; pour l'Autre le créole zézaie : il ne parle pas tré-zézaïement.

Z, phonème du peuple, lettre que l'"faune" aime.

Z, qui est revendicativement utilisé par la langue (le KREOL) elle-même pour signifier son désir de vivre. (Z n'est-elle pas l'initiale d'un mot grec signifiant "vivre"). Cette lettre est en effet morphologiquement riche, morbide par conséquent,

il lui manque la rondeur de la vie - la chair de la mangue - manque qu'il est urgent de combler en écrivant le KREOL. L'écrire littérairement bien sûr, mais surtout, et de façon plus pressante, littéralement ; l'acte matériel d'écrire donnerait au KREOL ces sinueuses vitalisantes qui lui font actuellement défaut et le relèguent dans le "faux" (= l'irréel) des langues orales - sinueuses des lignes qui dans une écriture cursive unissent les différents signes. Z, emblème d'une névrose essentielle que seule une thérapie graphique, c'est-à-dire la construction d'un lit réel pour le manguiers glossique, peut traiter. La barre supérieure du Z peut s'alourdir davantage, ce qui occasionnerait nécessairement un écrasement fatal du MWIN KI SA MI SORA ALOR ?! Pour l'instant le Z klak encore ... ZISKAKAN ?

Jean-Louis ROBERT

KITSCH CHAÎNE DE L'IDENTITÉ

Il y a une identité réunionnaise, un "je-ne-sais-quoi", qui renvoie à une manière d'être spécifiquement réunionnaise. Identité entrevisible à travers des "marqueurs d'ethnicité" forts, tels la cuisine ou la langue, mais encore indicible. Je sais qu'elle existe (savoir qui relève d'un sentiment culturel, envisagé par analogie à la notion de sentiment linguistique) mais je ne sais pas en quoi elle consiste (ignorance discursive : je ne peux pas le dire). Quelque chose (un "presque-rien" ?) l'éloigne imperceptiblement mais inéluctablement du champ de la connaissance, du dicible, l'enferme dans l'espace de l'insu, en l'entourant d'une enveloppe éblouissante à fonction de leurre.

Cette lumière menteuse qui fourvoie le chercheur est celle du **KITSCH**, concept qui permet d'esthétiser la problématique de l'identité. Mot allemand intraduisible, donc disponible à la signification, peut être dérivé de "kitschen" signifiant "ramasser la boue des rues" en Allemagne du Sud, et d'apparence onomatopéique. Imitation de l'éternuement, *L'Encyclopédia Universalis* retient en effet, parmi les traits dominants du **KITSCH**, la surcharge. Or n'est-ce pas à la suite d'une surcharge des fosses nasales que se produit un éternuement ? Surcharge des objets et des oeuvres **KITSCH** donc, mais aussi inauthenticité, cumul des matières ou des fonctions et souvent mauvais goût et médiocrité. Par exemple, les fleurs artificielles, les objets souvenirs, les romans roses appartiennent à la classe des objets **KITSCH**.

Le **KITSCH** se greffe donc sur le concret mais éternuant, il éclabousse aussi tout ce qui participe de l'Abstrait : spectre hantant les "lieux de civilisation flottante" (*Encyclopedia Universalis*), il s'ente sur les identités culturelles de ces lieux. Il prospère "à la ville plutôt qu'à la campagne", dans l'Europe Centrale ou la mégalopolis américaine, plutôt qu'autour de la Méditerranée" (*Encyclopedia Universalis*). Son parcours est favorisé, dans les lieux de culture floue, par l'absence d'un discours unitaire suffisamment fort pour court-circuiter son erre et éviter l'errance aux cultures qu'il contamine.

La Réunion a la mémoire courte (son histoire est jeune) sinon écourtée, oblitérée, scotomisée, décalée vers un espace-temps autre par un transissement de la tropicalité, est un lieu de culture floue. De ce fait, elle est en proie à la dérive. Dé-

rive fondamentaliste, déviante communaliste, c'est-à-dire repliement des cultures particulières présentes sur le sol réunionnais, sur elles-mêmes. Le programme inscrit dans la nomination même de l'île se trouve ainsi menacé de non-accomplissement. Menace propice à l'avènement du **KITSCH**, qui se présente comme un opérateur susceptible de connecter les différentes cultures cohabitant sur l'espace de l'île entre elles. S'inscrivant dans la triade industrie-masse-consommation, et par conséquent doué d'un pouvoir d'uniformisation, il inonde d'une lumière psychédélique tout ce qu'il atteint, se posant comme un obstacle à une pulvérisation éventuelle du corps insulaire de la Réunion en îlets ethniques antagonistes. Mais le kistch éblouissant est trompeur : il unifie sans singulariser, il in-différencie et travaille dans le sens d'un aplatissement universel des identités. Les identités qu'il produit sont fades.

C'est ainsi que celle construite par le **KITSCH** à la Réunion peut être définie comme une identité de pacotille, fondée sur la promotion du clinquant. Les mutations introduites dans le système d'appellation sont symptomatiques à cet égard. Le principal fournisseur des prénoms restait, jusqu'à une date récente, le calendrier grégorien qui associe à chaque jour de l'année un prénom de saint. Dès lors, prélever un prénom du calendrier équivaut à emprunter du Sacré, l'enfant qui reçoit un tel prénom est placé ipso facto sous la protection d'un saint. Acte alors grave que celui de prénommer. Acte maintenant vidé de tout sérieux et s'accomplissant de plus en plus dans l'espace du Profane, qui coïncide avec ce qu'on pourrait appeler la Médiasphère (qu'il serait possible de monnayer terminologiquement par : territoire des médias). Les prénoms sont, en effet, de plus en plus empruntés aux héros de séries télévisées, américaines pour la plupart mais pas exclusivement, dont la médiocrité est unanimement reconnue par la Critique. "Dallas", "Dynastie", "Santa-Barbara", ersatz médiatique du Zamal, cette triade est à l'origine de la contamination du système réunionnais (et d'autres sûrement) d'appellation par le **KITSCH** : Combien de Pamela ... Barbara ... Bobby dans nos registres d'état-civil ? Ces prénoms sont bannissables - des mesures ont d'ailleurs été prises pour les éliminer - parce qu'ils représentent la médiocrité et constituent un véritable cheval de Troie pour l'infâme /. Prénoms inauthentiques, prénoms de l'Autre.

Toute identité doit se construire dans une interaction confrontant singularité avec la singularité de l'Autre, celle-là égale en principe à celle-ci ; cette dernière condition est nécessaire si on veut éviter que la confrontation ne régresse en affrontement. Elle n'est pas observée à la Réunion où le sujet décroche son égo, son *mwin* et le place à l'abri du regard de l'Autre, l'Autre étant perçu comme un voyeur-inquisiteur. Cependant, cette dérobade du *Mwin*, débandade sans affrontement, laisse le champ libre au chant triomphant de l'Autre qui peut, tout à loisir, gouverner. D'où l'instauration d'une véritable altérocratie. On assiste alors à un véritable jeu de dupes, l'Autre imposant ses manières d'être à un sujet réunionnais absent car déplacé (toute la question de l'identité est d'ailleurs réductible à une simple recherche de la place du sujet) et abrité derrière une identité de façade. Il s'agit en somme de se montrer docile à l'Autre, d'épouser ses manières pour préserver son être profond,

son ipséité. Cette oblation à l'Autre extérieur est un supplice que le sujet réunionnais - il existe même si sa place n'est pas encore localisée -, parce qu'il est conscient de sa duplicité, consent à supporter.

L'obsession du sujet réunionnais est d'ordre apotropaïque ; il se soumet sans cesse à la question : "Que faire pour me protéger ?", qui peut se monnayer en "comment montrer sans se montrer ?". Le **KITSCH**, valorisant le maniérisme et le show au sens théâtral, permet la résolution de cette aporie existentielle. Dès lors, le sujet va mobiliser toute son énergie pour se composer un bouclier clinquant susceptible de détourner les flèches visuelles de l'agresseur étranger en l'éblouissant, en lui donnant à lire en miroir ses propres manières d'être, en l'hallucinant. Il faut plaire. Plaire, verbe **KITSCH** par excellence. Citons Kundera dans *l'Art du Roman* (1986, p 198) : "Le mot **KITSCH** désigne l'attitude de celui qui veut plaire à tout prix et au plus grand nombre".

De là la néophagie du réunionnais qui le pousse à engloutir tout apport de l'extérieur : télévisions couleurs, magnétoscopes, voitures tape-à-l'oeil ... Ces voitures de Monsieur Tout-le-Monde, sorties de la banalité par des greffes **KITSCH** (couleurs vives - équipements inadaptés au type des véhicules transformés) mais entrées dans le paradigme de la décadence. Tout est bon pour faire voir autre chose que soi. L'exhibitionnisme est aussi lisible dans une certaine façon de parler, de rouler par exemple de façon excessive le phonème [r] (le présentateur de Radio Free-dom, le grand crréolophone illustrerait parfaitement cette remarque (note de l'éditeur Daniel Baggioni) alors qu'il est naturellement (pour le locuteur natif de la Réunion) dévibré. Exagération aboutissant à une réalisation hyper-corrective monstrueuse et posant le phonème considéré comme une arène dans laquelle l'Autre impose sa loi ou même (le sujet réunionnais), celui-ci se réduisant à celui-là augmenté d'un supplément **KITSCH**. L'équation du sujet réunionnais pourrait trouver la formulation suivante :

$$MWIN = L'AUTRE + X [KITSCH]$$

Hyper-correction indexant le travail de **KITSCH**. Voilà le mal dont souffre le réunionnais. A vouloir montrer et souvent montrer l'Autre, il en est arrivé à tendre vers un plus que l'Autre, avec le risque de perdre son authenticité (cet ego enfoui sinon enterré de plus en plus profondément).

R...hyper corrigé, R...initiale de Réunion. Réunion Grenouille qui veut se faire aussi grosse que la Vache (la France). "Etre la France dans l'Océan Indien", le programme insensé mais permis par le langage est gonflé en "Etre plus que la France dans l'Océan Indien". Ruse du **KITSCH** qui s'infiltré jusque dans le langage, plus précisément dans la rhétorique, pour mener à bien son travail de sage. En l'occurrence, les slogans précités mettent dans une lumière aveuglante une double métonymie (déguisement langagier du **KITSCH**) aussi dérisoire l'une que l'autre. Les programmes pris à la lettre sont inapplicables. Pourtant à la Réunion, la lettre

est reine, la lettre de l'Autre bien sûr, lettre productive d'Un sens. On s'acharne alors à mettre en oeuvre les programmes ci-dessus, modifiant les paysages urbains, les surchargeant, faisant se cumuler dans la capitale de nombreuses fonctions. Les dernières en date - accueil de congrès, tenue de salons -. Les résultats en sont une accumulation de signes extérieurs froids (le froid du béton) sur le corps volcanique de la Réunion. Mariage contre nature. Habillement lourd et inadéquat au soma insulaire. Insoutenable poids, écrasant un peu plus l'être réunionnais à chacun de ses éternuements : **KITSCH ... KITSCH ... KITSCH**

Cet écrasement est facilité par une tendance commune aux sujets réunionnais (ce en quoi ils sont identiques) consistant à presque ou à accepter sans jamais se poser de questions. Sa capacité à interroger est en effet annulée par un blocage linguistique ; les messages sont émis en français langue que la majorité de la population ne maîtrise pas. Il se trouve donc désarmé et se contente de suivre le cours des choses sans vouloir l'infléchir, en l'occurrence sans tenter de résister au mouvement d'aplatissement que lui fait subir le **KITSCH**. Disons alors que l'altérocritique se convertit par surcharge grammaticale - l'addition d'un h muet, emblème possible d'un sujet réunionnais privé de parole mais ayant déterré sa hache de guerre pour la reconquérir - en haltérocritique. Le sujet réunionnais (moyen) se fait même un devoir d'accompagner le mouvement du **KITSCH**, s'alourdissant lui-même en thésaurisant les identités culturelles particulières - pluriel justifié par la diversité des ethnies - rencontrées dans l'île, se composant ce qu'on pourrait appeler par analogie aux mots valises, une identité valise contracte plusieurs identités ; c'est là une définition purement nominale. Son originalité peut cependant être saisie par une utilisation de l'outil sémiologique : elle consiste en l'articulation d'une série signifiante (l'enchaînement des identités particulières prises comme signifiants - à un niveau inférieur, elles seraient signes) marquée d'un excès et un signifié marqué d'un manque (le signifié correspondant à la concaténation des signifiants considérés), d'où l'incomplétude du Signe (celui de l'objet **KITSCH** identité-valise). Il est proprement indécidable car son signifié est absent, déplacé, ailleurs. Il est insaisissable dans sa globalité car souffrant d'un désordre métonymique, chaque signifiant voulant imposer son signifié particulier à toute la série. Signe affolé car monstrueusement protéiforme, ce qui engendre des contradictions entre ses différents aspects. Le réunionnais "est" cafre, malabar, chinois ou zoreil quand ça l'arrange. En fait, il exhibe tour à tour les signifiants de la cafrité, de l'indianité, de la sinité ou de la francité. Signifiants thésaurisés, signe (la réunionnité) terrorisé.

Le sujet réunionnais se montre, nous l'avons dit, un auxiliaire particulièrement précieux pour le **KITSCH**, participant d'une façon quasi masochiste à son propre écrasement. Une telle attitude repose sur un présupposé métaphysique qui peut s'énoncer de la façon suivante : ce qui est bon. D'où un "accord catégorique avec l'être" selon la formule de Kundera (1984, p 311). Les comportements électoraux des réunionnais (congruence entre l'électorat réunionnais et l'Etre de l'électorat métropolitain) constituent une excellente illustration de cet idéal. Symptomatique aussi, l'idolâtrie de la chose écrite à l'origine d'un endormissement quasi généralisé

du sens critique. On s'applique à se comporter comme il se doit, c'est-à-dire comme c'est écrit (il s'agit évidemment de l'Écrit de l'Autre, écrit participant du Sacré et faisant l'objet d'un véritable culte. Religion monothéiste intolérante, refusant qu'on écrive le créole, ce démon en révolte contre le Dieu Français). On se refuse à voir l'inacceptable dans l'Etre, par exemple les perversions de la démocratie dans l'île. Le **KITSCH** a contaminé la Réunion. Il devient alors opportun de convoquer Kundera et de citer la définition qu'il donne du **KITSCH** dans *l'Insoutenable légèreté de l'Etre* (1984, p 311). Il dit en rappelant "la valeur métaphysique originelle" du **KITSCH** :

"Le KITSCH, par essence, est la négation absolue de la merde ; au sens littéral comme au sens figuré : le KITSCH exclut de son champ de vision tout ce que l'existence humaine a d'essentiellement inacceptable".

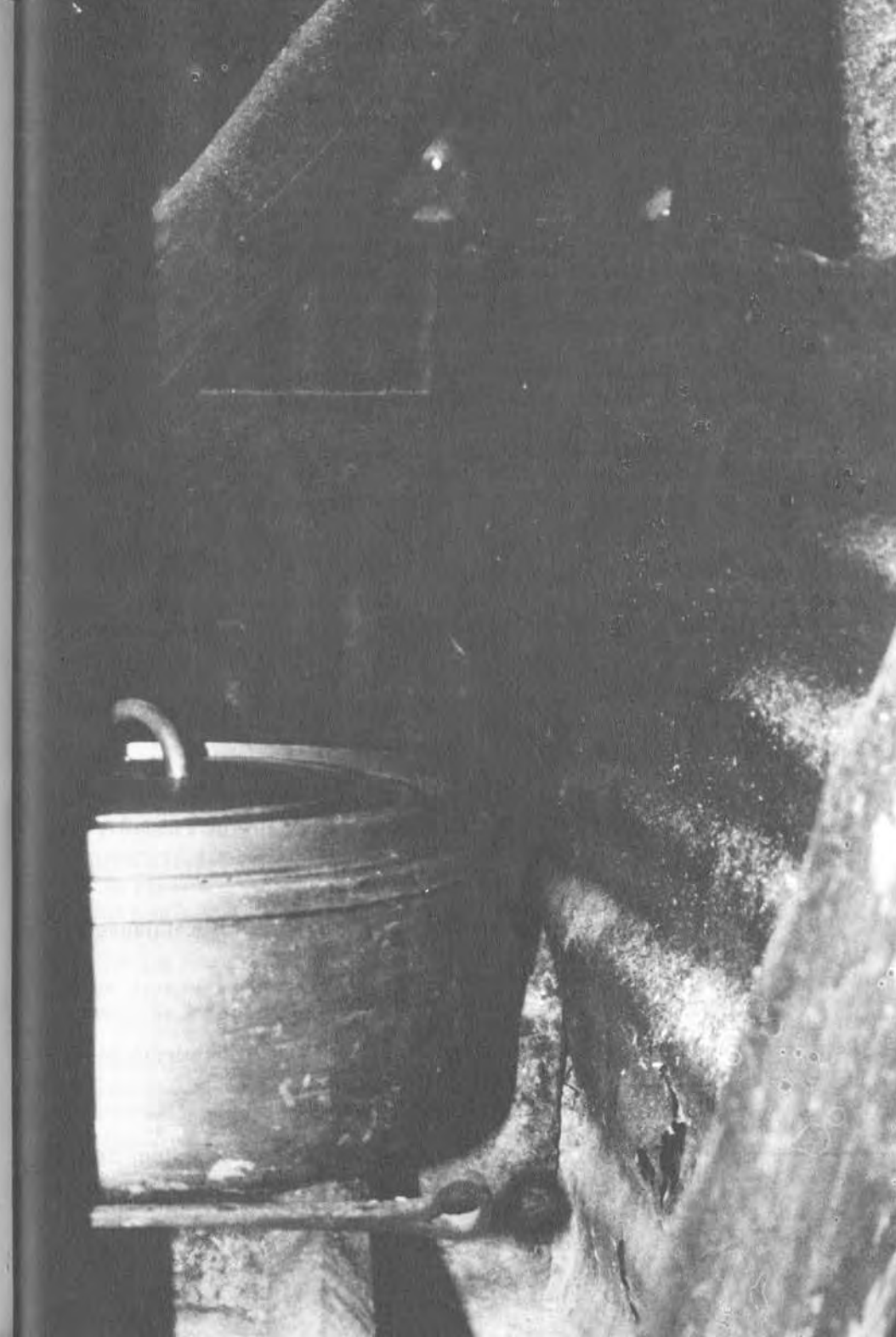
D'où le visage particulier de l'espace domestique à la Réunion : spectacularisation du salon caractérisé par une emphase ornementale proprement **KITSCH**, lieu essentiellement optique - l'oeil perçu comme sens noble ; par opposition la cuisine est laissée dans l'ombre (l'étranger n'y a pas accès). Sur composition du "parterre", "espace-fantasmé" selon C. Fauvre - Vaccaro (*Culture(s) Empirique(s) et Identité(s) Culturelle(s) à la Réunion* - 1985 p 44) ; à l'inverse laisser-aller de la "cour de derrière", lieu réservé aux préoccupations du corps (alimentation, santé, ablutions ...) pour C. Fauvre-Vaccaro. Dès lors, on assiste à une véritable expulsion du corps physiologique vécu comme essentiellement inacceptable et indigne d'être regardé. Réaction contre la période esclavagiste où le corps était tout ce qui était regardé (le corps de l'esclave bien sûr) ? Peut-être. En tout cas, la mise entre parenthèses du corps - ectoplasmique - s'accompagne corrélativement d'un "faire l'intéressant" qui n'est rien d'autre qu'un habillage carnavalesque de l'"inacceptable". Activité esthétique qui participe du **KITSCH**.

Kundera (1984, p 311) pose en effet que "l'accord catégorique avec l'être a pour idéal esthétique un monde où la merde est niée et où chacun se comporte comme si elle n'existait pas. Cet idéal esthétique s'appelle le **KITSCH**". D'où les problèmes que connaît la création à la Réunion, liés pour l'essentiel à la question d'un sujet qui ne s'assume pas, qui se remplit artificiellement de l'Autre dans l'illusoire dessein de se préserver (en fait il se vide de lui-même en vertu du principe d'entropie), qui, finalement, nie la Vie en refusant la m... (réunionnais, je refuse d'écrire le mot de l'inacceptable) et végète dans le giron du **KITSCH**, unificateur factice.

Le **KITSCH**, chaîne de l'identité, peut se convertir en chène de l'identité en produisant une réunionnité originale. Les Réunionnais ont en effet la possibilité de se regrouper, de reconstruire une identité, sur la base d'une mise en question, au sens de Kundera (1984, p 319) du **KITSCH** : "La question est comme le couteau qui déchire la toile peinte du décor pour qu'on puisse voir ce qui se cache derrière". Voir derrière le **KITSCH**, c'est fondamentalement mettre en lumière

l'inauthenticité et en rire authentiquement. Le **KITSCH** pris au second degré dans le "foutant". Voilà un programme qui permettrait de penser la réunionnité de façon cinétique, le **KITSCH** étant mouvement. Le **KITSCH**, onomatopée de l'éternuement (expulsant l'inacceptable) se convertirait alors en icône de la jubilation **KIT...SCH ... KIT...SCH ... KIT...SCH**.

Septembre 1987.



BIBLIOGRAPHIE

ABOU, Sélim

L'Identité culturelle, relations interethniques et problèmes d'acculturation, Paris, Anthropos, 1981, 237 p.

ALBANY, M.

"La cuisine. Les ustensiles. Les épices. Les plats typiques". In **A la découverte de la Réunion**, St Denis, Ed. Favory, 1980, vol 9, pp 113-121.

ANDREWS, Barry ; Jones, Paul ; Gay, Gerald

Les meilleurs recettes de la cuisine mauricienne, Singapour, Times Ed - Ed du Pacifique, 1986, 165 p.

ANONYME

100 recettes au Rhum, Strasbourg, Istra, 1983, 106 p.

La Réunion à table, recettes réunionnaises, St-Pierre, librairie Lebon, 1978, 59 p ; 1979, 69 p ; 1981, 69 p.

ARMAND A., CHOPINET G.

Anthologie de la littérature réunionnaise d'expression créole, Paris, l'Harmattan, 1984.

ARON, J-P.

"La cuisine au XIX^e siècle", in LEGOFF J. ; NORA P. : **Faire de l'histoire**, T3 (Nouveaux objets), Paris, Gallimard, 1979, pp 203-228;

A.M BADIA I MARGARIT

Vint-i-cinc any d'estudis sobre la llengua i la literatura catalanes (1950-1975). Vol. I : La llengua, Barcelona, 1976.

Llengua i cultura als països catalans, Barcelona, 1977.

BAGGIONI, D.

Petit dictionnaire Créole réunionnais/Français, St-Denis, Université de la Réunion (UA 1041 du CNRS), 1987, 360 p.

BAGGIONI, D ; MATHIEU, M.

Cultures empiriques et identité(s) culturelle(s) à la Réunion, St Denis de la Réunion, 1985.

BAGGIONI, D. ; NEU-ALTENHEIMER, I.

"Recherches universitaires et idéologies glottopolitiques en Catalogne et en pays créolophones (Océan Indien) à l'époque des néo-grammairiens (1880-1891)", **Langas**, n° 18, 1986.

J. BALARI I JOUANY

Discours presidencial als Jochs Florals de Barcelona de l'any 1894, Barcelona, 1984.

J. BALARI, A. ; BLANCH, A. ; AULESTIA I PIJOAN

Proyecto de ortografia catalana con un estudio de ses fundamentos filológicos, Barcelona, 1879.

BALIBAR, R.

L'institution du français. Essai sur le colinguisme des Carolingiens à la République, Paris, PUF, 1985.

BALLOT I TORRES

Gramatica y apologia de la llengua catalana, Barcelona, 1814.

BARAT, C. et al.

"Rites et croyances", in **A la découverte de la Réunion**, vol. 8, St-Denis, Ed. Favory, 1981, 130 p.

BARAT, C. ; GAUVIN, R. ; NEMO, J.

"Société et culture réunionnaises", **Bulletin du CENADOM**, 85, 1986.

BEEKEE, S.

"Cuisine simple de l'île Maurice, Port-Louis, 1984, 75 p.

BENOIST, J.

Les carnets d'un guérisseur réunionnais, St-Denis de la Réunion, Fondation pour la recherche et le développement dans l'Océan Indien, 1980, 124 p.

Religion hindoue et dynamique de la société réunionnaise, Paris, CNRS et Aix-en-Provence, PUAM, 1981, 166 p.

Un développement ambigu. Structure et changement de la société réunionnaise, St-Denis, FRDOI, 1983, 120 p.

BERNABE J.

"Dynamique des langues et des cultures", Pré-rapport présenté au **Vème colloque international des études créoles**, St Denis/ St Gilles de la Réunion, 7-14 avril, 1986.

- BERSEZ, J.
Remèdes et Pratiques Etrangers à l'île de la Réunion, Villeneuve sur Bellot, Ed. J. Bersez, 1983, 75 p.
- BIROS, B.
Essai sur l'identité créole à l'île de la Réunion. Thèse médecine, Paris (Necker), 1979 (dactyl.), 188 p.
- BOFARULL A. (de) I BROCA
Estudios, Sistema gramatical y Crestomatia de la lengua catalana, Barcelona, 1864.
- BOFARULL, A. (de) ; BLANCH, A.
Gramatica de la lengua catalana, Barcelona, 1867.
- BOISSARD, P.
Cuisine malgache, cuisine créole, Tananarive, ed. de la librairie de Madagascar, 1976, 144 p.
- BOSSE, C.
Ça Bourbon même, St Denis, 1ère éd. ?, 2e éd. 1967, 3e éd. 1977.
- BOYER de la GIRODAY, F.
Plante éne pié banane li joli dans décor ..., Moka, Mauritius College of the Air (Ile Maurice), 1983, 40 p.
- BRAUDEL, F.
Civilisation matérielle, économie et capitalisme 15è-18è siècle. Les structures du quotidien : le possible et l'impossible, Paris, A. Colin, 1979, pp 81-228.
- BRETON, P.
Le lexique de la nourriture dans le parler créole de la Réunion. Mémoire de maîtrise, Université de la Réunion, juin 1981.
- BRUCKER, P.
"Le cosmopolitisme comme débris". *Communications*, 43, 1986, pp 117-126.
- BRUNN, G.
"Die Organisationen der katalanischen Bewegung-1859-1959". Schieder/Dann (Eds.) : *Nationale Bewegung und soziale Organisation*, vol. I, München-Wien : 281-569, 1978.

- CARAYOL, M. ; CHAUDENSON, R. (Enquêteur : C. BARAT)
Atlas linguistique et ethnographique de la Réunion (Volume I), Paris, Ed. du CNRS, 1984.
- CARAYOL, M.
Particularités lexicales du français réunionnais : propositions pédagogiques, Paris, F. Nathan, 1980, 430p.
"La représentation du temps dans Quartier Trois Lettres", in Baggioni, D. ; Mathieu, M. (Eds), 1985, pp 91-99.
- CARDIA-VONECHE, L.
"La signification du repas : une analyse exploratoire des comportements familiaux", in Centlivres, 1985, pp 193-201.
- CARRERE, N.
Gout'ça mounoir, St Denis de la Réunion, NID, 1978, 28 p.
- CASAS-CARBO, J.
Estudis sobre la llengua catalana : la consonant gutural final". *L'Avens* (Barcelona), 2a èp., any III, 3 : 76-81, 1890.
- CATACH, N.
L'orthographe française, Paris, 1980.
- CELLIER, P.
"Production d'un système linguistique et identité : la situation réunionnais", in LAFONT (Ed.), 1986, pp 21-38.
"Diglossie réunionnais", *Cahiers de Praxématique*, Montpellier, n° 5, 1985 a.
- CENTLIVRES, P. (Ed.)
Identité alimentaire et altérité culturelles (Actes du colloque de Neuchâtel - 12 -13 novembre 1984), Neuchâtel (Suisse), Recherches et tr. de l'Institut d'Ethnologie, (n°6), 1985, 259 p.
- CERTEAU, M. ; GIARD, L.
L'ordinaire de la communication, Paris, Dalloz (Ministère de la culture), 1983, 167 p.
- CHAUDENSON R.
Le parler créole de la Réunion, Paris, Champion, 1974.

CHAUDENSON, R. (en collaboration avec C. Barat et M. Carayol)
Magie et sorcellerie à la Réunion, St Denis, Livres-Réunion, 1983,
135 p.

CHAUDENSON, R.
**La littérature orale créole : vers une étude de la créolisation
culturelle**, Aix-en-Provence, UA 1041 du CNRS, Rapport de recherche pour la
CORDET, 1985, pp 110-124.

CHUVIN, P.
"Manger assis, manger couché", *L'Histoire*, 85, 1986, pp 66-70.

DELORT, R.
"L'aliment-roi : le pain", *L'Histoire*, 85, 1986, pp 96-10.

DOYEN, G. (Dir.)
L'univers de la famille réunionnaise, St Denis, Mascareignes Editions,
1982, 6 volumes ; 4 : La cuisine, 229 p. ; 6 : La Tisanerie, 269 p.

DOUGLAS, M.
"Les structures du culinaire", *Communications*, 31, 1979, pp 145-170.

DUBOURG, M.
Conserves à la mode, Manapany-les-Bains, Ganowsky, 1975, 39 p.
Recettes réunionnaises, Le Tampon, 1ère éd. 1978, 22 p ; 2ème éd. 1981 ;
3ème éd. 1983 ; 4ème éd. 1986.
Recettes de Poissons de la Réunion, St Pierre de la Réunion, CKC, 1985,
32 p.

EBROIN, A. (réd. en chef)
**Délices de la cuisine créole : cuisine créole traditionnelle et nouvelle de la
Réunion**, St Denis, DCC Diffusion, 1985, 6 volumes, **I** : Entrées froides; Sa-
lades, 183 p ; **II** : Entrées chaudes ; Soupes, 187 p ; **III** : Poissons Crustacés, 191
p. ; **IV** : Viandes, Volailles, Légumes, 187 p. ; **V** : Desserts, Liqueurs, 212 p. ;
VI : Confitures, Punchs, Cocktails, 212 p.

ESTORCH P. i SIQUES
Gramatica de la llengua catalana, Barcelona, 1857.

FABRA P.
Questions d'ortografia catalana. V. La lletra ç. Primer Congrès
Internacional de la Llengua Catalana, Barcelona. Reprint 1985, Barcelona : 212-
216, 1906.

FANON, F.
Peaux noires, masques blancs, Paris, 1986.

FARRE I CARRIO
"Decom la lletra latina C s'es feta catalana". *Diari Català*, 8-4-1880 : 721-723,
1880.

FELIX, G.
La cuisine mauricienne, Port-Louis, 1978, 134 p, réed. 1984 (10 p suppl. :
"Seychelles connexion")

FISCHER, C.
"La nourriture. Pour une anthropologie bioculturelle de l'alimentation : Présenta-
tion". *Communications*, 31, 1979, pp 1-3.

"Alimentation, cuisine et identité : l'identification des aliments et l'identité du
mangeur", in *Centlivres* (Ed.), 1985, pp 171-192.

FLANDRIN, J-L
"Pour une histoire du goût", *L'Histoire*, 85, 1986, pp 12-19.

GARINE, I. (de)
"Culture et nutrition", *Communications*, 31, 1979, pp 70-92.

GARDIN, B ; MARALLIN, J.B. (Eds)
Sociolinguistique. Approches, théories, pratiques, PUF, 1980.

GAUVIN, A.
Du créole opprimé au créole libéré, défense de la langue réunionnaise, Pa-
ris, l'Harmattan, 1977, 118 p.
Quartier 3 Lettres, roman réunionnais, Paris, l'Harmattan, 1980, 143 p.
Kartyé Trwa Lèt, roman Kréol réyoné, St Leu de la Réunion, Ziskakan - AS-
PRED, 1984, 147 p.
Faims d'enfance, Paris, Le Seuil, 1987, 170 p.

GAY, G. ; HUC, C.
Les meilleures recettes de la cuisine réunionnaise, Singapour, Times
Ed - Ed du Pacifique, 1987, 141 p.

G.E.R.E.C
Charte culturelle créole, Université Antilles-Guyane, Fort-de-France, 1983.

GLISSANT, E.
Le discours antillais, Paris, Seuil, 1981, 503 p.

GONSETH, M.O.

"Le riz et le rite : alimentation festine chez les Ifaugao des Philippines", in Cent-livres (Ed.), 1985, pp 231-247.

GOODY, J.

La raison graphique, la domestication de la pensée sauvage, Paris, Ed. de Minuit, 1978, 275 p.

Cuisines, cuisine et classes, traduit de l'anglais par J. Bounicet, Paris, Centre Georges Pompidou/CCI, 1984, 405 p.

GREVISSE, P.

Le bon usage, Gembloux, Duculot, 1967.

GRIGNON, C.

"Les modes gastronomiques à la française", *L'Histoire*, 85, 1986, pp 128-134.

GUIRAUD, Pierre

Sémiologie de la sexualité, Paris, Payot, 1978.

HEBRARD, C.

"Cuisine régionale ... connais pas", *L'Histoire*, 85, 1986, pp 45-48.

JORET CH.

Du C dans les langues romanes, Paris, 1874.

JOURDAIN, R.

L'alimentation de l'enfant à la Réunion. Thèse de médecine, Paris (necker), 1973.

KAUFMAN, P.

Trente six (36) recettes de pleurottes : champignons cultivés à la Réunion, Saline-les-Bains, AGM, 1985, 20 p.

KREMMITZ G. (eds.)

Sprachen im konflikt. Theorie und praktik der katalanischen sociolinguisten. Eine Textauswahl, Tübingen, 1979.

"Démarches particulières de la sociolinguistique catalane", in Gardin, B ; Marcellesi, J.B. (Eds.), 1980, pp 21-34.

"Du bilinguisme" au "conflit linguistique". Cheminement des termes et des concepts". *Langages* 61 : Larousse, 1981.

P. LABERNIA

Ortografia. Diccionari de la llengua catalana ab la correspondencia castellana y latina, vol. 2, Barcelona, 1840.

LAFONT, R.

Le travail et la langue, Paris, Flammarion, 1976.

LAFONT R. et Aliü

Anthropologie de l'écriture, Paris, Centre G. Pompidou, 1984.

LAFONT R.

"Quatre propositions pour l'analyse de la diglossie et du texte diglossique", **Cahiers de Praxématique**, Montpellier, 1985a.

LAFONT R.

"Le texte littéraire en situation diglossique", *Cahiers du groupe de recherche sur la diglossie franco-occitane*, Montpellier, n° 4. Repris dans **Cahiers de Praxématique**, 1985 b.

"Contrôle d'identité". Préface à Lafont (Ed.), 1986, pp 5-18.

LAFONT R. (Ed.)

La production d'identité. Symposium international de Sommière (30 mai - 1er juin 85) - Montpellier, Uni. P. Valéry - CNRS, 1986, 382 p.

LA SELVE, J.P.

Musiques traditionnelles de la Réunion, St Denis, FRDOI et ILA, 1984, 181 p.

LAURET, D.

Créole et école à la Réunion : Problèmes et perspectives, Thèse de IIIème cycle, Université de Provence, (Aix-en-Provence), 1985.

LEBLOND, M.A.

Le miracle de la race, Paris, 1914.

Ulysse Cafre, Paris, 1924 (Réed. Marne, 1940)

LENOIR, P. ; RAVEL, R; (de)

L'île Maurice à Table, Rose-Hill, Ed. de l'Océan Indien, 337p.

LEVI-STRAUSS, C.

Race et histoire, UNESCO 1952, Réed. Gallimard 1987.

La pensée sauvage, Paris, Plon, 1962.

Le cru et le cuit, Paris, Plon, 1964.

Le triangle culinaire, Aix-en-Provence, L'Arc, 26, 1965, pp 19-29.

Du miel aux cendres, Paris, Plon, 1966.

L'origine des manières de table, Paris, Plon, 1968.

L'Homme nu, Paris, Plon, 1971.

- LOPEZ, A.
Contribution à l'étude de l'alcoolisme à la Réunion, Montpellier, Université P. Valéry (GEOS), 30 p.
- LOUISE et CAROLINE
La Cuisine Réunionnaise, St Denis de la Réunion, A.G.M., 1978 (réed. 1984), 174 p.
- Mac CANNELT
 "Tourisme et identité culturelle". *Communications*, 43, 1986, pp 169-186.
- MACHEREL, C.
Le pain et la représentation sociale des processus vitaux, in *Cent-livres* (Ed.), 1985, pp 213-230.
- MAISON, B.
Economie "informelle" en zone rurale défavorisée - Les hauts de l'île de la Réunion. Thèse III cycle d'urbanisme, Aix-Marseille III (IAR) 1986.
- MARIE FRANCE et IVRIN
Le Grand Livre de la Cuisine Réunionnaise, Saint-Denis de la Réunion, G. Doyen, 1984, 346 p.
- MARIMOUTOU J.C.C.
 "Texte et contre-texte en situation de diglossie", *Cahiers de Praxématique*, Montpellier, n° 5, 1985 a.
 "La réécriture du sujet", dans D. Baggioni, M. Mathieu (Eds), 1985 b.
 "Quand le proche est plus lointain que le lointain" in *Le roman colonial. Itinéraires et contacts de cultures* Paris 1987.
- MATHIEU M.
 "Espace romanesque et identité culturelle" dans *Quartier Trois Lettres*, dans D. Baggioni/ M. Mathieu (Eds), 1985.
- MENENDEZ-PIDAL
Origines des espagnol, Madrid., 1953³.
- MESCHONNIC, H.
 "Le rythme et le discours". *Langue française*, 56 (déc. 1982).
- MICHAUD, G. (Ed.)
Identités collectives et relations inter-culturelles, Bruxelles, Ed. Complexes, 1978, 254 p.

- MILA I FONTANALS M.
Projecte d'orthographia catalana. J. Roig i Roqué (ed.), Barcelona, 1915.
- MINATCHY, A.
 "Cuisine, culture, agriculture". *Cahiers de la Réunion et de l'Océan Indien*, 1, 1979, pp 49-54 et 2, 1979, pp 50-56.
 "Préface" à Marie-France et Ivrin, 1984, p 5-8.
- MORIN, E.
Penser l'Europe. Paris, Gallimard, 1987, 222 p.
- NEMO, J.
Musulmans de la Réunion, St Denis, ILA, 1983, 229 p.
- NEU-ALTENHEIMER, I.
Els Jocs Florals de Barcelona. Instrument de recuperació de la llengua i plataforma de prestigi. Serra d'Or, juillet-août 1983 : 21-23.
 " 'Limousin' ou 'catalan' ? Réflexion sociolinguistique sur un débat au XIXème siècle en catalogne". Actes du XVIIème Congrès International de Linguistique et Philologie Romanes. (Aix-en-Provence, 1983), vol. 5, *Linguistique des Langues Romanes*) 49-60, 1984 a.
 "El programa cultural des Jocs floral a Barcelona al segle XIX". Actes du Congrès International sur la "Renaixença" (décembre 1984), sous presse, 1984 b.
- Zum Sprach - und Nationalbewust - sein in katalonien während der Renaixença** (1833-1891). Diss, 1985.
- NICOLE, R.M. ; SEVERIN, M.
 "Pédagogie de la démarcation créole/français : un exemple : le lexique de la cuisine réunionnaise", *Sobatkoz*, n° 4, août 1986, pp 5-24.
- PANOFF, M. ; PERRIN, M.
Dictionnaire de l'ethnologie, Paris, Payot, 1973.
- PAULHAN, J.
Le repas et l'amour chez les Mérinas, Paris, Fata-Morgana, 1970, 85 p.
- PEETERS, Alice
 "La pocation cé manman félicité", *Communications*, 31, 1979, pp 130-144.

- PELLETIER, J.
La Chaloupe - Unités domestiques et rapports de parenté, St Denis, travaux de C.U.R, 1982, 224 p.
- PERCES, C.
 "Les origines de la cuisine. L'acte alimentaire dans l'histoire de l'homme", *Communications*, 31, 1979, pp 4-14.
- PITTE, J.R.
 "Le pays aux 265 fromages", *L'Histoire*, 85, 1986, pp 25-31.
- PREISWERK, Y.
 "Des nourritures pour dire une vision du monde", in *Centlivres* (ed.), 1985, pp 249-257.
- PRUDENT, F.L.
 "Diglossie ou continuum ? Quelques aspects problématiques de la créolistique moderne appliqués à l'archipel Caraïbe", in Gardin, B. ; Marcellesi, J.B. (Eds.), 1980, pp. 197-210.
- PYNSON, P.
La France à table, Paris, ed. La Découverte, 1987, 269 p.
- RAIMBAULT, (Père), C.
Les plantes médicinales de la Réunion (avec notice biographique par le Père Nantas), St Denis, NID, 1984.
- REVEL, J.F.
Un festin en paroles, Paris, J.J. Pauvert, 1979 (Réed. Hachette/Pluriel).
- ROSSEL, P.
 "Tourisme, gastronomie et identité culturelle", in *Centlivres* (Ed.), 1985, pp 141-157.
- ROZE, A.
Les cantines scolaires de l'île de la Réunion - Etude critique pour une amélioration de la nutrition, Thèse médecine, Uni. Paris VII, 1974.
- SCHNAPPER, D.
 "Modernité et acculturation", *Communications*, 43, pp 129-168.
- SECOURS CATHOLIQUE
Les pauvres de la Réunion, St Denis, 32 p.

- SEGARRA, M.
Historica de l'ortografia catalana, Barcelona, 1985 a.
Historia de la normativa catalana, Barcelona.
- TECHER, C.
Problèmes sociolinguistiques du créole réunionnais en milieu réunionnais, Mémoire de maîtrise, Université de la Réunion, Saint-Denis.
- THOMASSIN, L.
 "Les conduites alimentaires", in *Traité d'anthropologie médicale* (Dufresne, J. Dumont, F. ; Martin, Y. Eds), 1985, pp 843-859.
- TODOROV, T.
 "Le croisement des cultures", *Communications*, 43, 1986, pp 5-26.
- TRUDGILL, P.
Sociolinguistics - An introduction, Harmondsworth (G.B.), 1974.
- URAD - "Les Toques de Bourbon"
Le Chouchou dans la cuisine : recettes de l'île de la Réunion, St Denis, URAD, 1984, 54 p.
La Tortue dans la cuisine : recettes de l'île de la Réunion, St Denis, URAD, 1985 a, 50 p.
Les Goyaviers dans la cuisine : recettes de l'île de la Réunion, St Denis de la Réunion, URAD, 1985 b, 67 p.
La Vanille dans la cuisine : recettes de l'île de la Réunion, St Denis, URAD, 1987 a, 46 p.
Le Miel dans la cuisine : recettes de l'île de la Réunion, St Denis, URAD, 1987 b, 58 p.
- VALENTIN, M.
La cuisine réunionnaise, St Denis de la Réunion, Institut d'Anthropologie/Fondation pour la recherche et le développement dans l'Océan Indien, 1984, 130 p.
- VALVERDU, F.
El conflicto lingüístico en Catalunya : Barcelona, 1981.
- VOGEL, C. et al.
Be Cabot - Approche ethnologique d'un ethnosystème, St Denis, Travaux du C.U.R, 1980, 206 p.

LISTE DES AUTEURS ET PARTICIPANTS AUX RECHERCHES

Daniel BAGGIONI, Maître de Conférences de Linguistique à l'Université de la Réunion depuis 1980. Membre de l'UA 1041 du CNRS. Thèse de III cycle sur *le discours syndical étudiant* (Paris X - Nanterre, 1976). Thèse d'état sur *Langue et langage dans la linguistique européenne (1876-1933)* à l'Université de Provence (1986). Etudes sociolinguistiques sur la Norme, les créoles de l'Océan Indien et la francophonie (île Maurice - Australie). Responsable scientifique du programme "Culture(s) empiriques et Identité(s) culturelle(s) à la Réunion" répondant à l'appel d'offre de la *Mission du patrimoine ethnologique* (Ministère de la culture, 1983). Ce volume d'études est la troisième et dernière publication dans le cadre de ce programme (1984-87).

Pierre CELLIER, Maître de Conférences de linguistique à l'Université de la Réunion depuis 1976. Membre de l'UA 1041 du CNRS. Thèse de IIIe cycle sur *l'enseignement du français en milieu créolophone* (1976). Thèse d'état sur *la syntaxe du créole réunionnais* (1985). Travaux en syntaxe et en poésie.

Patrice COHEN, Université d'Aix-Marseille III. Allocataire de recherche au laboratoire d'écologie humaine, ER 221 du CNRS. Thèse en cours sur *l'alimentation à la Réunion*.

Jean-Luc COMORASSAMY, Instituteur à St-Leu de la Réunion. Enseigne en cours élémentaire (Ecole de Piton St-Leu).

Gilbert DEVAUX, Conseiller pédagogique (IMF) dans la circonscription de St Leu de la Réunion.

Lisette GERBITH, Directrice d'école à la Chaloupe St Leu dans les "Hauts" (Ecole des Camélias).

J.C.C. MARIMOUTOU, Agrégé de l'Université. Assistant de littérature française à l'Université de la Réunion depuis 1984. Membre de l'UA 1041 du CNRS. Maîtrise de Lettres à l'Université P. Valéry (Montpellier) sur la poésie réunionnaise (*l'île écrite*, Montpellier 1980, éd. A.D.E.R. St Denis 1981). Thèse d'état en cours sur le roman réunionnais. Spécialiste d'analyse textuelle (orientation praxématique).

Docteur Catherine PASCAREL, Médecin généraliste, diplômée des hôpitaux de Bordeaux - Exerce à la Réunion depuis douze ans (à St Benoît puis à St Paul).

Luçay PERMALNAIK, Instituteur à St Leu de la Réunion. Enseigne en cours moyen (Ecole de Piton St Leu).

Raymond PRAENE, Instituteur à St Leu de la Réunion. Enseigne au cours moyen (Ecole de Piton St leu).

Nicole RISPAL-GABA, Université de la Réunion. Licenciée de Lettres Modernes. Institutrice en poste à Madagascar à la Réunion jusqu'en 1987.

Jean Louis ROBERT, Université de la Réunion. Licencié de Lettres Modernes. Professeur de Collège à St André de la Réunion (CES Cambuston).



ACHEVÉ D'IMPRIMER
SUR LES PRESSES
DE L'IMPRIMERIE
GRAPHICA

1035, Avenue des Mascareignes
97440 SAINT-ANDRÉ

Dépôt légal N° 384 - Février 1988