Les Cahiers d'Outre-Mer

Revue de géographie de Bordeaux

278 | Juillet-Décembre
Varia

Comores : colonisation, insularité et imaginaire national

Comoros: Colonization, insularity and national imagination

Adjimaël Halidi

Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/com/9692>

DOI : 10.4000/com.9692

ISSN : 1961-8603

Éditeur

Presses universitaires de Bordeaux

Édition imprimée

Date de publication : 1 juillet 2018

Pagination : 403-432

ISBN : 979-10-300-0566-0

ISSN : 0373-5834

Référence électronique

Adjimaël Halidi, « Comores : colonisation, insularité et imaginaire national », *Les Cahiers d'Outre-Mer* [En ligne], 278 | Juillet-Décembre, mis en ligne le 01 janvier 2022, consulté le 08 janvier 2022. URL : <http://journals.openedition.org/com/9692> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/com.9692>

Comores : colonisation, insularité et imaginaire national

Adjimaël Halidi¹

Résumé

Face aux difficultés de déploiement sur l'ensemble de son territoire, l'État comorien cherche à travers différentes Constitutions à impulser une stratégie de développement qui pourrait concilier les disparités géographiques et les aspirations identitaires des populations de chaque île, dans l'objectif de prévenir et limiter les effets de l'insularisme, lequel constitue une conséquence de l'histoire coloniale et de la situation géographique du pays. Il se manifeste au travers de revendications politiques à visée autonomiste, séparatiste ou irrédentiste, qui compromettent foncièrement le développement socio-économique de l'archipel. L'objet de cet article² est de mettre en lumière les difficultés spécifiques que rencontre la réflexion sur les concepts de colonisation et de postcolonialisme, appliqués aux cas des Comores.

Mot-clés : Comores, insularité, insularisme, colonisation, postcolonialisme, état, nation.

Abstract

Comoros : Colonization, insularity and national imagination

Faced with difficulties of deployment throughout its administrative territory, the Comorian State has been seeking through various constitutions to promote a development strategy that could reconcile the geographical disparities and identity aspirations of the populations with the objective of preventing and limiting

1. Doctorant en sociologie, Université Laval, courriel : adjimaël-ibrahim.halidi.1@ulaval.ca.

2. Cet article remanié est à l'origine une communication présentée lors d'une conférence scientifique à l'université des Comores, à l'occasion de la deuxième édition du Festival des arts contemporains des Comores en mai-juin 2014.

the effects of insularism. The latter is a consequence of the colonial history and geographical situation of the country. It manifests itself through political demands for autonomy, separatism or irredentist, which fundamentally compromise the socio-economic development of the archipelago. The article aims mainly at highlighting specific barriers encountered while thinking about the concept of colonization and postcolonialism applied to the Comoros.

Keywords: Comoros, insularity, insularism, colonization, postcolonialism, state, nation.

D'une surface de 2 033 km², situé dans l'océan Indien, au nord du Canal de Mozambique, à équidistance de Madagascar et des côtes orientales d'Afrique, l'archipel³ des Comores (voir **carte 1**) connaît des crises sociales et politiques récurrentes (Blanchy, 2002 ; Taglioni, 2009) qui contraignent son développement. Appartenant à la catégorie des Petits États ou territoires insulaires (PETI), l'insularité, la petite taille et l'archipélité (Voisset, 2003 ; Gombaud, 2007) peuvent être considérées comme des facteurs du développement⁴. Dans cette perspective, la compréhension des crises sociopolitiques aux Comores nécessite de mobiliser l'histoire, et, conjointement, la géographie et la sociologie.

En raison de leur isolement et de leur éloignement des unes des autres, chacune des îles des Comores conserve une certaine singularité qui s'explique par son expérience historique, culturelle et économique, bien que le substrat social dans l'archipel se retrouve d'une île à l'autre. En d'autres termes, l'archipélité⁵ des Comores favorise le développement d'un sentiment d'insularité propre à chaque île. Ce sentiment de posséder une identité originale ou une culture propre à un espace insulaire s'appelle l'îlénité (Moles, 1982). Celle-ci est perceptible à travers les expressions culturelles, artistiques et sociales des populations comoriennes. Dans certaines circonstances, ces expressions peuvent prendre une tournure politique, se traduisant par le rejet de l'Autre, qualifié d'intrus, d'envahisseur ou de dominant. Cette réaction à

3. L'archipel est composé de quatre îles : Grande-Comore, Anjouan, Mohéli et Mayotte. Cette dernière est restée française après l'accès à l'indépendance des trois premières en 1975. La population des Comores est évaluée entre 700 000 et 800 000 habitants.

4. Les micro-États insulaires sont considérés comme économiquement vulnérable en raison de leurs ressources naturelles limitées (Bouchard, 2006). Outre leur petitesse spatiale, leur éloignement du continent et leur marché économique étroit, les micro-États dépendent de l'assistance économique et financière internationale. Ces conditions structurelles et institutionnelles entravent la mise en État dans les micro-États insulaires, et font de ceux-ci des terrains de conflits civils et d'instabilité politique. Les Comores et le Cap-Vert (Rich, 2008), le Vanuatu (David, 1997), la Papouasie-Nouvelle-Guinée (May, 1997), Fidji (Ward *et al.*, 1997) sont concernées par cette tragédie insulaire.

5. Les coûts des transports aériens et maritimes sont prohibitifs pour la majorité de la population comorienne. Ces coûts excessifs, n'étant pas proportionnels à la distance des îles entre elles, renforcent l'isolement des îles puisque la circulation des biens et des personnes se fait difficilement.

Carte 1 – Archipel des Comores (Oubeidillah, 2018)

l'intrusion, basée sur une identité insulaire spécifique, se nomme l'insularisme (Mercier, 1990 ; Bernardie-Tahir, 2008 : 16).

En 1975, alors que les Comores sont sur le point d'accéder à l'indépendance, l'île de Mayotte a choisi de rester française, au terme d'un conflit entre pro-français « *soroda* » et indépendantistes « *séré-la-main* ». Depuis 1958, après la décision de l'Assemblée territoriale des Comores de transférer le chef-lieu, initialement basé à Dzaoudzi (Mayotte), à Moroni, en Grande-Comore, cette revendication à rester au sein de la République française a été portée par

le Mouvement populaire mahorais (MPM), (Ahmed, 1999 : 124 ; Blanchy, 2002). Ce désir de rester français est prolongé par le désir d'accéder au statut de département. Ce combat de plus d'un demi-siècle a finalement porté ses fruits, puisqu'après la consultation de mars 2009, Mayotte est officiellement devenue département et région d'outre-mer en 2011⁶ (Idriss, 2013) et région ultrapériphérique (RUP) de l'Union européenne en 2014. Cette longue revendication a forgé une identité mahoraise, opposée à celle des autres îles de l'archipel. Fait paradoxal, puisqu'initialement Mayotte a été une plantation coloniale prospère dont la main-d'œuvre provenait des différentes îles des Comores, de Madagascar et de l'Afrique de l'Est (Martin, 1983 ; Sidi, 1998). Actuellement, la revendication mahoraise s'articule autour d'une posture francophile et d'un violent rejet des ressortissants de l'État comorien. En octobre-novembre 2011, en avril-juin 2016 et encore en mars-juillet 2018, Mayotte a vécu au rythme des mouvements sociaux. Les deux premiers s'opposaient à la vie chère, le troisième, s'opposant à un projet gouvernemental visant à créer « la Communauté de l'archipel des Comores », a débouché sur une manifestation contre l'insécurité et l'immigration clandestine⁷.

De l'autre côté de l'archipel, les mouvements sociopolitiques sont aussi courants. En juillet-août 1997, les îles de Mohéli et d'Anjouan ont tenté de se détacher de l'État comorien afin de se rattacher à la France, l'ancienne puissance coloniale. En effet, l'exemple de Mayotte avive la convoitise, à cause son niveau de vie relativement élevé par rapport aux îles sœurs indépendantes. Pour mettre fin à cette crise séparatiste, l'armée nationale comorienne est entrée en guerre contre les insurgés. En avril 1999, la population anjouanaise de la Grande-Comore a été expulsée vers Anjouan. En décembre 2001, après cette crise sécessionniste qui aura duré cinq ans, le jeune État adopte une nouvelle Constitution, et abandonne l'appellation République fédérale islamique des Comores (RFIC) au profit de l'Union des Comores. La nouvelle Constitution reconnaît à chaque île une autonomie relative et instaure une présidence tournante entre les îles (article 13). Le poste de premier ministre a été supprimé, si bien que désormais chaque île autonome est représentée auprès du président de l'Union par un vice-président. Consécutivement à la réforme constitutionnelle du 17 mai 2009, les têtes des exécutifs insulaires (anciennement appelés présidents des îles autonomes) prennent le titre de

6. Il s'agit de la loi n° 2010-1487 du 7 décembre 2010 relative au Département de Mayotte (JORF, 8 déc. 2010, p. 21459) et de la loi organique n° 2010-1486 du 7 décembre 2010 relative au Département de Mayotte (JORF, 8 déc. 2010 p. 21458).

7. Ces deux mouvements ont été initiés par le Comité de défense des intérêts de Mayotte (CODIM). Celui-ci mène des actions depuis début août 2018, en fermant l'accès au bureau des étrangers de la Préfecture, notamment aux étudiants comoriens souhaitant obtenir un titre de séjour leur permettant de poursuivre leurs études supérieures en dehors de l'île, sur le territoire de la République (métropole ou La Réunion).

gouverneur. À la suite de la révision constitutionnelle du 30 juillet 2018, le poste de ministre premier apparaît au détriment de ceux de vice-présidents.

Dans cette perspective, on peut légitimement se demander dans quelle mesure ces disparités sont les conséquences des colonisations et comment elles peuvent produire des différences culturelles, politiques et économiques. On peut également s'interroger sur l'influence que peuvent exercer ces différentes manières de concevoir le territoire sur les stratégies de développement impulsées aux Comores. À cet égard, il importe au préalable de s'intéresser à l'espace social et à l'origine historique de l'insularité (I). Il conviendra ensuite d'étudier précisément ce que recouvre l'insularisme dans le contexte comorien (II) pour nous intéresser enfin à l'influence que l'insularité et l'insularisme exercent sur la logique identitaire (III).

I- L'envers et le revers de l'insularité

1- Sociogenèse de l'insularité

Si coloniser veut dire occuper une terre étrangère en vue de s'y installer et d'en tirer profit (Ferro, 1994 : 15), les Comores ont connu deux types de colonisations. Une colonisation arabo-musulmane⁸ d'abord, qui a débuté avant le XI^e siècle⁹. Les colons arabo-musulmans¹⁰ ont trouvé des îles déjà peuplées par des bantous. Pratiquant un Islam marchand¹¹, les Arabo-musulmans considérant les non-Arabs comme inférieurs, avaient réduit ces derniers à l'état d'assujettis, dont une partie importante a été vendue comme esclaves

8. Certains textes (Ahmed, 1999 : 11) soutiennent que vers l'an 922 (360 de l'hégire) des Sunnites de la ville de Chiraz ont fui les envahisseurs Bwayhides (de confession chi'ites) pour les Comores via l'archipel de Kilwa. D'autres rejettent l'hypothèse d'un peuplement chirazien aux Comores. Raison pour laquelle, dans un esprit d'impartialité et afin de dissiper toute confusion, les originaires du Proche-Orient sont désignés ici par l'ethnonyme Arabo-musulmans.

9. À ce sujet, lire spécialement « La fabrique des mondes insulaires. Altérités, inégalités et mobilités au sud-ouest de l'océan Indien », Berger L. & Blanchy S., in *Études rurales*, juillet-décembre 2014.

10. La colonisation arabo-musulmane aux Comores a été pendant longtemps passée sous silence. Certains intellectuels vont jusqu'à réfuter son existence. Pourtant le terme de « colon » est bien utilisé à Anjouan pour qualifier les propriétaires fonciers d'origines arabo-musulmanes (Sidi, 1998 : 234). Dans sa thèse d'histoire *Des esclaves makua et leurs descendants aux Comores* Ibouroi A. (2014 : 39) parle également de « colonisation arabe ».

11. « L'Islam colonial, c'est aussi l'Islam marchand, pas à la manière des Compagnons qui repoussaient l'usure, le bénéfice illicite, la fraude, le commerce déloyal, mais sous la bannière capitaliste. Cet Islam marchand, sous tutelle coloniale, qui pourra prospérer grâce à la sécurité des routes -aspect positif de la colonisation- n'est pas seulement l'allié du pouvoir politique, il est aussi l'auxiliaire de l'économie monétaire, de l'économie de profit et de confort matériel » Dia M., 1975. *Islam, Sociétés Africaines et culture industrielle*, Abidjan, Les Nouvelles Éditions Africaines, p. 94.

aux négriers européens ou encore comme eunuques au service des harems du Proche-Orient¹².

Les colons arabo-musulmans s'établirent sur des zones côtières favorables à l'activité portuaire (Domoni, Mutsamudu, Mitsamihuli, etc.). Ils y construisirent des villes de pierre corallienne et de chaux, entourées de remparts et y transposèrent une civilisation commerçante et urbaine, à l'idéal musulman propre à l'ère swahilie. Le mot swahili, de la même racine que *Sahel* et dérivant de *Sawahil* qui désigne l'Afrique orientale et de l'arabe *sahil* qui veut dire la côte, signifie la modernité ou l'urbanité, c'est-à-dire la civilisation arabo-bantoue, dont l'appellation en swahili est *ustaarabu*. Ainsi, du nord de l'océan Indien, notamment Mogadiscio, jusqu'au sud, à Madagascar et Sofala, en passant par les Comores, la civilisation *ustaarabu* était dominante. Elle a rayonné à travers trente-sept villes de pierre¹³. L'arrivée des Arabo-musulmans à Anjouan et à Mayotte¹⁴ a motivé la fuite des autochtones vers les hauteurs des îles. Ils y ont transposé leur organisation culturelle, appelée dembenienne, puisque les premières fouilles qui l'attestent ont été faites dans le village mahorais de Dembeni (Verin, 1994 : 53). Cette organisation culturelle paysanne se caractérise par la connaissance du cocotier et de ses usages (Robineau, 1966 : 34).

La seconde colonisation aux Comores est française et remonte en 1841, après que la France ait perdu en 1810 l'île de France, appelée aujourd'hui île Maurice. Les autorités françaises de l'île Bourbon, pour qui Madagascar était devenue inaccessible en raison de la politique xénophobe de Ranavalona 1^{ère}, ont jeté leur dévolu sur l'archipel des Comores, territoire qu'elles espéraient acquérir afin de sécuriser militairement leur commerce avec l'Inde. Pour pouvoir s'y installer officiellement, la France sollicita les services de celui qu'elle considère comme « le véritable sultan de Mayotte » (Martin, 1983 : 209), le notable Saïd Omar. Polyglotte ayant appris l'anglais et le français à Maurice, c'est cet Anjouanais résidant à Mayotte depuis quelques années qui

12. « En terre d'Islam, la situation de l'eunuque est étroitement liée à celle de l'esclave, au triple plan de la « fabrication », de la promotion (vente) et de l'usage. L'Afrique et, plus particulièrement l'Abyssinie (Éthiopie), le Soudan, une partie du Maghreb et toute la Côte orientale africaine, Somalie, Comores, jusqu'à Madagascar, étaient le réservoir des jeunes esclaves, premières pousses qui, plus tard, après toute une série d'opérations visant à les castrer, deviendront les eunuques du palais. » Malek, C. 1993. *L'imaginaire arabo-musulman*, Paris, Puf, p. 362.

13. Pour une histoire de la civilisation arabo-bantoue en Afrique orientale et les îles de l'océan Indien, lire en particulier Bock Digne M-S., 2003. *Paysages urbains et lieux de vie. Étude diachronique des villes maritimes insulaires du sud-ouest et de l'ouest de l'océan Indien*, Paris, L'Harmattan.

14. Notre étude se base en grande partie sur Anjouan et Mayotte, îles fortement marquées par les colonisations arabo-musulmane et française. Cette forte influence de ces colonisations résulte de l'accès facile de ces îles, et également de leur abondance en eau potable et en terres fertiles. Mohéli étant exiguë et la Grande-Comore étant relativement isolée et dépourvue de rivière pérenne n'ont connu que tardivement la domination colonialiste (se reporter *infra*).

rédigea le traité de cession de Mayotte à la France. Traité qui sera signé par Andrianatsoly et le commandant Passot le 25 avril 1841¹⁵. Polygame ayant pris femmes dans presque toutes les familles royales des Comores, Saïd Omar facilitera la pénétration française dans tout l'archipel. Il enjoint à son fils Saïd Ali, à la tête de l'île de la Grande-Comore, de signer un traité de protectorat français avec le naturaliste nancéen Léon Humblot. À Anjouan, Saïd Omar sera finalement déclaré sultan de Mutsamudu par les autorités coloniales de Mayotte, avant que celles-ci ne s'emparent de l'île.

Si, avant 1912, le régime colonial des Arabo-musulmans reposait sur la différenciation et l'identification par rapport au phénotype ou au lieu d'origine des individus, (à partir de 1912) le régime colonial français opposait, à l'intérieur des îles, les différentes catégories socio-historiques. Par exemple, à Anjouan, l'administration française opposait la classe des colons, la classe intermédiaire des familles « aristocrates » d'origines arabo-musulmanes « maKabaila et wanGwana » et les indigènes « waMatsaha » (Robineau, 1966 : 52 à 59). Les deux premières classes constituaient côte à côte les classes dominantes et la troisième, la classe marginale ou subalterne. Ainsi, les relations de domination des colons arabo-musulmans d'abord, français ensuite, ont fait de la population comorienne une juxtaposition de communautés liées les unes aux autres par des rapports de pouvoir et des interactions inégalitaires¹⁶. Ces rapports d'asservissement entretenus entre les maîtres et les esclaves ou entre les puissances colonialistes et les colonies ont, par une violence symbolique et un échange en matériels et en services, constitué ce que certains appellent le « *lien colonial* ». Comme l'ont démontré des spécialistes de la sociologie de la colonisation, notamment Albert Memmi (1957) et Frantz Fanon (1961), les interactions entre dominants et subalternes créent des effets de subordination constants, des relations sociales inégalitaires que ni l'abolition de l'esclavage ni la décolonisation n'ont pu liquider. Ils ont appelé « aliénation » cet enténébrement de l'inconscient collectif¹⁷ des colonisés.

15. Lire principalement Martin J., 1973. « Les débuts du protectorat et la révolte servile de 1891 dans l'île d'Anjouan », *Revue française d'histoire d'outre-mer*, n° 218.

16. À la Grande-Comore, pour pouvoir asseoir son hégémonie dans l'île, l'administration française entretenait plutôt les rivalités des différents sultanats, sept en tout. À l'intérieur desquels la stratification sociale opposait différentes catégories socioprofessionnelles, à savoir les familles royales (grands propriétaires terriens : wandru wa ntsi), les pêcheurs (walozi) et les esclaves domestiques et champêtres (warumwa).

17. Edward Said (2000) assimile le « lien colonial » à un « imaginaire colonial ». Il définit ce dernier comme la résultante de l'enchevêtrement du monde du colon avec le monde du colonisé par le biais d'une culture dominante considérée comme le moyen par excellence pour asseoir à jamais une hégémonie. De son côté, Rajeev Bhargava (2013) qualifie cette infériorisation culturelle (intellectuelle et cognitive) du dominé par le dominant d'injustice épistémique. En Afrique, à l'instar de Ngugi wa Thiong'o (1986), Joseph Tonda (2015) soutient que l'imaginaire occidental, véhiculant des utopies pernicieuses au travers des outils modernes de communications, annihile l'imaginaire des Africains. Il qualifie cette annihilation par les utopies occidentales d' « afrodystopie ». Enfin, Felwine Sarr (2016) parle d'une « afrotopia », c'est-

Durant toute la période coloniale française, les divisions territoriales primitives ont toujours été maintenues, puisqu'à l'intérieur des îles, les subdivisions régionales recoupaient les sultanats d'antan et au niveau de l'archipel, l'autonomie de chaque île était conservée. Il en est de même des représentants autochtones de l'administration française qui étaient souvent des descendants des sultans ou des grands notables, seuls lettrés pendant longtemps. L'unification politique de l'archipel, longtemps alléguée par les Français, n'a donc été que simulacre. La partition actuelle de l'archipel par une décolonisation partielle (d'un côté les Comores indépendantes, de l'autre Mayotte française) traduit les visées colonialistes d'antan¹⁸. *In fine*, la « situation coloniale » (Balandier, 1951) ayant favorisé un maintien des particularités locales des territoires dominés est devenu ainsi doxa, et demeure un défi pour le jeune État comorien, qui peine à concilier ses différentes identités (Walker : 2007)¹⁹. Le développement socio-économique, relativement variable entre les îles et entre les populations, que connaît l'Union des Comores ainsi que Mayotte aujourd'hui, prend donc racine dans ce passé colonial.

2- Les manifestations de l'insularité

Pour permettre une meilleure compréhension de l'insularité aux Comores, nous proposons de considérer l'île comme une réalité sociale isolable. Celle-ci se présente comme un système d'organisation²⁰ ; un système à part entière avec des logiques et une identité qui lui sont propres. Dans le système insulaire, les acteurs qui oscillent entre coopération et interdépendance, développent selon les possibilités de chacun, des stratégies tendant à la préservation de leur identité, qui apparaît comme leur raison d'être en territoire insulaire. On peut ainsi dire que l'île conditionne l'insulaire. Plus précisément, elle opère en lui des mécanismes inhérents à la spatialité insulaire (Bonnemaison, 1990). L'ensemble de ces mécanismes est d'abord d'ordre affectif avant d'être sociologique. L'insulaire les matérialise d'une manière rationnelle par des

à-dire d'une utopie proprement africaine pour s'extraire des imaginaires découlant de l'esclavage, de la colonisation et du néo-colonialisme.

18. Depuis le 22 décembre 1974, Mayotte est devenue une pomme de discorde entre la France et l'Union des Comores. Ce contentieux franco-comorien a fait l'objet de la résolution 3385 du 12 novembre 1975 de l'Assemblée générale des Nations Unies stipulant « la nécessité (de la France) de respecter l'unité et l'intégrité territoriale de l'archipel des Comores, composé des îles d'Anjouan, de la Grande-Comore, de Mayotte et de Mohéli ».

19. Des populations se constituent en peuple du moment qu'elles ont conscience d'appartenir à une même entité territoriale. Cette conscience collective qui fait défaut aux Comores s'acquiert par un processus de conscientisation et de responsabilisation qui se base sur l'enseignement d'une histoire commune et d'une culture nationale.

20. À propos de la sociologie des organisations, lire en particulier Crozier M. & Friedberg E., (2014, 1^{re} édition 1977). *L'acteur et le système*, Paris, Seuil ; Bernoux P. (2009, 1^{re} édition 1985). *La sociologie des organisations*, Paris, Seuil ; et Giddens A. (1987). *La constitution de la société*, Paris, Puf.

symboles et par la symbolique, donnant ainsi corps à l'insularité. Cette dernière se décline par ailleurs en deux facettes antagonistes : l'îléité et l'insularisme.

2.1- L'îléité

Si une société se définit aussi par son imaginaire (Castoriadis, 1975), le territoire confère à cet imaginaire une matérialité. Dans cette perspective, la territorialité, qui renvoie à l'appropriation mentale du territoire par les individus, favorise le développement d'un sentiment d'appartenance spatiale, perceptible à travers les expressions culturelles, artistiques et sociales des populations. Concernant la spatialité insulaire, le sentiment de posséder une identité originale ou une culture propre à un espace insulaire spécifique s'appelle l'îléité (Moles, 1982 ; Bonnemaïson, 1990 ; Bernardie-Tahir, 2011 : 417). Dans une acception topologique, l'îléité renvoie à l'appropriation mentale de son territoire par l'insulaire. Par son étymologie latine *insula* (qui veut dire maison isolée ou lieu de retraite), l'île est synonyme de refuge où l'on s'isole, où l'on se détache du monde. Coupée de la terre ferme, isolée par les eaux et les récifs coralliens, l'île définit la trajectoire singulière de l'insulaire. Cependant, les insulaires développent aussi des mécanismes qui sont propres à leur île et constituant l'îléité. C'est pourquoi les *modus vivendi* des populations comoriennes révèlent un sentiment d'appartenance insulaire plus fort que celui d'appartenance nationale. L'État comorien se déploie difficilement sur l'ensemble de son territoire administratif archipélagique et n'arrive pas à concilier les disparités géographiques et les aspirations identitaires de ses populations. Cette dimension antagoniste entre logique archipélagique (archipélie de l'Etat) et logique insulaire (îléité) est fréquente dans d'autres micro-États archipélagiques (Taglioni, 2005 ; Zajec, 2013 : 81). Historiquement, à l'intérieur de l'archipel comorien, les interactions humaines ont donné lieu à des conflits (rapports de domination et de subordination) mais aussi à des transactions politiques souvent assorties d'alliances matrimoniales, à l'origine d'une langue commune, le shiKomori, et d'une organisation sociale à la croisée de l'Afrique bantoue et du Moyen-Orient.

Quant aux interactions navales internationales, l'archipel des Comores a été un espace connecté aux échanges macro-régionaux puis à l'économie mondialisée impériale puis capitaliste. De la fin du xv^e siècle jusqu'à la fin du xviii^e siècle, période à laquelle les compagnies commerciales européennes sont en plein essor, les navires européens en route vers les Indes ont fait des Comores une escale de ravitaillement. Plus tard pendant la Guerre froide et la fermeture du canal de Suez, leur emplacement dans l'océan Indien ont fait des eaux comoriennes sur la route des superpétroliers reliant les pays du Golfe arabo-persique et l'Europe via le cap de Bonne-Espérance un espace stratégique important.

Ces interactions navales et humaines peuvent être considérées comme à l'origine de l'apparition d'un substrat social commun. Dès lors, si on peut englober tous les co-archipélagiques des Comores sous le terme Comoriens et considérer que ces derniers partagent communément un imaginaire social, les populations de chaque île (appelées ici co-insulaires) sont en revanche disparates. Elles demeurent ainsi distinctes tant par leur personnalité physique qu'humaine. Ces individualités hétérogènes, non comparables entre elles, marquent profondément les conduites, l'éthos, de chaque groupement de co-insulaires.

Au nom de « l'indivisibilité de la République, de l'égalité devant la loi et de l'unicité du peuple français », « l'idéologie jacobine [...] a toujours nié la diversité ethnique de la population française » (Lapierre, 1995 : 9). Le système républicain français veut que chaque individu devienne un sujet de droit ou un citoyen à part entière (Rosanvallon, 1998 : 13). L'idée fondamentale est que chacun doit se fondre dans la masse, et que celle-ci « transcende les appartenances particulières » (Shnapper, 2003 : 14). Néanmoins, la République a très souvent dissocié la métropole de ses colonies²¹. L'idée même de Nation une et indivisible n'a que rarement concerné les colonies où les particularismes des indigènes et de leurs territoires ont souvent été maintenus voire renforcés. Les ultra-marins étaient nationaux français, sans être citoyens, et avaient de ce fait le titre de sujet. Cependant, la Première Guerre mondiale a vu apparaître une nouvelle approche. En effet, en 1916, la citoyenneté française a été attribuée aux habitants des « quatre Vieilles » communes sénégalaises de Saint-Louis, Gorée, Rufisque et Dakar, en compensation de leur participation à la guerre²². Dans le reste des Outre-mer, il a fallu attendre à la fin de la Seconde Guerre mondiale pour que la citoyenneté française y soit accordée. Cette évolution a été rendue possible par la loi Lamine Gueye du 7 mai 1946 et son article unique²³. Quoique cette citoyenneté sera encore partielle sur certains territoires, notamment la Nouvelle-Calédonie, Wallis-et-Futuna et les Comores. Placés sous un régime juridique dérogatoire, le droit appliqué dans ces collectivités ultramarines, bien que camouflé, sera différent de la métropole, puisqu'adapté aux particularités et aux intérêts propres de ces

21. Lire principalement Blanchard P. et Bancel N., 2005/2. « La fondation du républicanisme colonial. Retour sur une généalogie politique », *Mouvements* (n° 38), p. 26-33.

22. À cet égard, lire en particulier Lafargue R., 2012. « La coutume et le statut coutumier *kanak* dans le paysage juridique français : anachronisme ou solution innovante ? » in « Le statut des peuples autochtones. À la croisée des savoirs », *Cahiers d'anthropologie du droit 2011-2012*, pp. 165-182.

23. Loi n° 46-940 du 7 mai 1946 tendant à proclamer citoyens tous les ressortissants des territoires d'Outre-mer. Son unique article dispose : « À partir du 1^{er} juin 1946, tous les ressortissants des territoires d'Outre-mer (Algérie comprise) ont la qualité de citoyen, au même titre que les nationaux français de la métropole et des territoires d'Outre-mer. Des lois particulières établiront les conditions dans lesquelles ils exerceront leurs droits de citoyens. La présente loi, délibérée et adoptée par l'Assemblée nationale constituante, sera exécutée comme loi de l'État ».

territoires au sein de la République (Faberon, 2005). Ce pluralisme juridique de la République française, énoncé par la Constitution de 1958, s'est caractérisé par une large administration indirecte sous forme de concession accordée aux sociétés domaniales ou de délégation en faveur des notables locaux (Bayart *et al.*, 2006 ; Bayart, 2009). D'où le terme de « État indigène protégé » usité par certains administrateurs coloniaux (Martin, 1973). En pratique, ce pluralisme juridique permet à la France de se désengager et se décharger davantage de ses responsabilités sur les élus locaux comoriens. Puisqu'en érigeant l'archipel au statut de Territoire d'Outre-mer (TOM) à partir de 1946, l'archipel acquiert une autonomie interne et ses représentants locaux voient leurs pouvoirs renforcés. Ces représentants autochtones étant pour la plupart descendants de sultans ou de grands notables arabo-musulmans, ils vont maintenir les clivages sociaux séculaires. À preuve, la décision de ces représentants, majoritairement Grand-comoriens et Anjouanais, de transférer en 1958 la capitale de Mayotte à Moroni (Ahmed, 1999 : 124 ; Blanchy, 2002). L'administration française y maintiendra aussi le statut civil coutumier hérité de la colonisation arabo-musulmane ainsi que l'application du droit coutumier et religieux. Quant aux divisions territoriales, le découpage des régions concordait toujours avec les sultanats d'antan et chaque île avait conservé son indépendance.

Au demeurant, en érigeant chaque île en circonscription propre, l'administration coloniale a renforcé l'îlétité de chaque île (Idriss, 2013). En se déchargeant de la décision des élus comoriens de transférer la capitale à Moroni, et en accompagnant la revendication départementaliste des Mahorais, la France a permis l'émergence d'une identité collective mahoraise propre à l'île et distincte de l'identité des autres îles. Ainsi, l'îlétité mahoraise se manifeste autant par une francophilie que par un insularisme virulent vis-à-vis des ressortissants et de l'État comoriens. À titre d'exemple, d'avril à juin 2016, les populations mahoraises des zones rurales ont expulsé les ressortissants comoriens de leur habitation. Ce phénomène connu sous le terme de « décasage » est courant dans l'île. Il se manifeste souvent lors de mouvements politiques comme ceux qui ont précédés la consultation d'autodétermination du 22 décembre 1974 relatif à l'accession des Comores à l'indépendance ; ou lors de mouvements sociaux tels que les grèves contre la cherté de la vie à Mayotte d'octobre-novembre 2011, de mars 2016 et de mars 2018. Ces grèves ont tous débordés par des « décasages » et des violences envers les ressortissants comoriens, accusés d'être les responsables du sous-développement social et économique de l'île²⁴.

24. Les indicateurs de développement de Mayotte sont meilleurs par rapport à ceux des îles/pays limitrophes (Union des Comores, Madagascar, etc.), mais médiocres comparés à ceux de la Réunion et de l'hexagone (Taglioni, 2009).

Aux Comores indépendantes, dans un souci de construire une Nation une et indivisible, le nouvel État a constamment nourri le dessein d'empêcher toute manifestation d'îlétité, en essayant de faire émerger une seule identité qui transcende les particularités propres à chaque île. Cette cécité étatique s'explique par une sorte d'obnubilation à travers des signes visibles d'extranéités, notamment par les pratiques vestimentaires et les comportements sociaux et religieux des co-archipélagiques (Ahmed, 1999 : 20 ; Walker : 2007). Les élites politiques comoriennes feignent d'ignorer le cloisonnement de la population comorienne en unités villageoise, familiale et insulaire et assimilent tous les co-archipélagiques dans une unité de façade. Les différentes Constitutions comoriennes²⁵ présentent cette particularité de reprendre avec constance le concept d'universalisme, de nationalisme et d'égalitarisme, dans leur approche française. La Constitution de 1978, qui reconnaissait l'insularité de chaque île et avait opté pour une fédération d'îles autonomes, apparaît comme une exception. Cette reconnaissance institutionnelle des autonomies des îles et de l'égalité entre les îles était une exigence du Mouvement populaire mahorais pour intégrer la nouvelle république. La Constitution a toutefois été révisée en 1982 ; la dimension insulaire a été enlevée, suite au refus des Mahorais d'intégrer le nouvel ensemble comorien. Pourtant distinguant l'altérité/îlétité des co-archipélagiques comoriens, les Malgaches différencient deux types de Comoriens : l'*Anjoany* ou *Andzouani* (l'Anjouanais) et l'*Ajojo* ou *Adzoudzou* (le Grand-comorien). À Marseille, on distingue le Comorien (ethnonyme désignant uniquement le ressortissant de la Grande-Comore) et les ressortissants des autres îles des Comores, à savoir Mohélien, Mahorais et Anjouanais.

2.2- L'insularisme

Favorisées par la situation politique et sociale chaotique²⁶ du nouvel État (devenu indépendant qu'en 1975), des manifestations négatives de l'insularité ont vu le jour. Les précurseurs sont principalement des politiques et des intellectuels en mal de visibilité, dont le souci premier est de mobiliser des sentiments ethniques ou régionalistes dans le but de conquérir ou de conserver le pouvoir. L'insularité étant de l'ordre de l'identité, elle ne saurait nourrir des revendications politiques (conflits d'idées), en l'espèce autonomistes ou

25. « Octroyées, proposées, imposées par un monarque, débattues par une Assemblée ou adoptées par le peuple, les Constitutions portent le plus souvent la marque de la crise politique dont elle sont nées, et leur destinée dépend moins de leur structure propre que de leur rapport avec les forces réelles du pays et des moyens d'expression qu'elles leur offrent ou leur mesurent. » : J. D. de Vabres, *L'État*, 6^e édition, Paris, Puf, 1980, p. 20-21, coll. « Que sais-je ? ». Dans cette perspective, la Constitution en vigueur aux Comores porte les marques des récentes crises séparatistes. Le principe de la présidence tournante entre les îles (article 13) est censé mettre un terme au séparatisme en permettant à chaque île de présider à la destinée du pays.

26. L'Union des Comores a un Indicateur de Développement Humain (IDH) de 0,497 et est classée par le PNUD en 160^e position sur 188 pays In *Rapport Mondial sur le Développement Humain 2016*.

séparatistes. Le caractère politique des manifestations de l'insularité est connu sous le terme d' « insularisme » (Mercier, 1990 ; Bernardie-Tahir, 2008).

Aux Comores, l'insularisme s'exprime lors des conflits civils ou armés, larvés ou ouverts entre co-ethniques, co-insulaires ou co-archipélagiques. Ainsi, bien avant 1958 et aujourd'hui encore, les Mahorais n'ont pas cessé de manifester leur attachement à la France en même temps que leur opposition aux autres îles des Comores. En 1991, les habitants de l'île de Mohéli, se sentant marginalisés, se sont soulevés contre l'île de la Grande-Comore, où se trouve le siège du gouvernement central et les grands services de l'État. Les habitants ont remplacé le drapeau des Comores par un drapeau jaune et rouge, symbole de la rupture et de l'indépendance. Les séparatistes mohéliens réclamaient l'intégration de l'autonomie des îles et de l'égalité entre les îles dans la Constitution. Un Pacte de réconciliation nationale a été signé le 27 décembre 1991 entre les séparatistes et le gouvernement central²⁷. Six ans plus tard, en juillet-août 1997, une autre fièvre séparatiste s'empare à nouveau de Mohéli, mais aussi d'Anjouan. Au centre de la discorde, se trouve la dénonciation de la concentration de tous les grands services de l'État à Moroni, capitale administrative et siège du gouvernement. La discontinuité territoriale de l'action de l'État est donc à l'origine d'une situation d'enclavement des îles, en d'autres termes d'une « surinsularité » (Taglioni, 2006). La crise séparatiste a été éphémère à Mohéli, mais a duré à Anjouan jusqu'à février 2008, date à laquelle l'armée nationale comorienne (AND), aidée par des troupes panafricaines, est allée débusquer les contestataires au gouvernement central.

L'insularisme entrave à la fois l'édification d'une Nation et d'un Etat comoriens. L'État se matérialise par des symboles comme le drapeau, la Constitution, l'hymne national, l'Administration, entre autres, et est aussi incarné par des dirigeants politiques et des fonctionnaires (Braud, 1997). En revanche, la Nation renvoie plutôt à un réel fictionnel, abstrait, à une construction. Renan (1882) conçoit la Nation comme le « désir, la volonté et le consentement » de vivre ensemble, Benedict Anderson (2002 : 19) la définit « comme une communauté politique imaginaire, et imaginée comme intrinsèquement limitée et souveraine ». Autrement dit, ce qui fait Nation, c'est l'esprit d'appartenir à un seul corps : un imaginaire national. Ce n'est donc point la culture, ni la religion, encore moins la race. La Nation cimente, consolide l'État, puisqu'elle a comme principal principe l'universalité de la citoyenneté à l'intérieur d'un espace géographique identifiable (Thiesse, 2007). D'où la définition de la Nation de Dominique Schnapper (2003 : 14) comme

27. Pour aller plus loin, lire en particulier *Comores : les nouveaux mercenaires* de Pascal Perri (L'Harmattan, 1994).

une « communauté de citoyens ». Pour ce qui est de l'entité archipélagique comorienne, elle semble aujourd'hui vidée de cet imaginaire national, nécessaire pour transcender les particularismes identitaires insulaires.

II- Le rapport à la symbolique

D'après Mbembe (2013 : 122) « diverses puissances coloniales avaient instauré, dans leurs empires respectifs, une subordination fondée sur des bases raciales et des statuts juridiques parfois différenciés, mais toujours, et en dernière instance, infériorisants ». Dans l'archipel des Comores, les interactions humaines ont donné lieu à un imaginaire social commun. La spatialité du pays reste néanmoins répartie en différentes classes ethno-politiques fabriquées par les régimes coloniaux. Ainsi, l'insularité de chaque île s'exprime à travers les rapports que chaque groupement de co-insulaires entretient avec soi et avec les autres, mais également à travers les corps, la musique et les symboles.

Pour expliciter le rapport à autrui dans l'archipel des Comores, nous avons pris l'exemple des deux grandes institutions sociales qui mettent en évidence des interactions humaines, à savoir la politique et la religion. Le rapport à soi et aux autres diffère d'une île à une autre, en fonction de leur « iléité » respective, c'est-à-dire de leur façon propre de se considérer et de considérer leur rapport aux autres îles de l'archipel. Anjouan²⁸, Mayotte et Mohéli sont plus politisées que la Grande-Comore, île où prime la religiosité. Ce constat pourrait s'expliquer par la brutalité des conditions de travail forcé (*korove* du français corvée), de l'esclavage et de la colonisation, d'abord arabo-musulmane, ensuite française qu'ont subi Anjouan, Mayotte et Mohéli.

Les Arabo-musulmans s'étaient massivement établis à Anjouan et à Mayotte pour pratiquer l'esclavage et la traite des hommes²⁹. Ces îles avaient suscité l'intérêt des négriers et planteurs arabo-musulmans, ensuite

28. Ayant été la première île de l'archipel à avoir connu le travail salarié, en cours depuis le milieu du XIX^e siècle et ayant accueilli le premier établissement secondaire de l'archipel en 1916, Anjouan a fourni à l'administration publique coloniale une grande partie de ses effectifs qualifiés (Ben Ali *et al.*, 2011) et 45 % des effectifs de l'administration publique postcoloniale (Blanchy, 2002). Ceci pourrait également expliquer la prédominance de l'attachement à l'administration publique et aux symboles et à l'exercice étatiques (*sirkali*) chez les Anjouanais, mais aussi chez les Mahorais et Mohéliens, dont leurs territoires ont été sous le joug d'Anjouan pendant longtemps.

29. Pour l'histoire de l'esclavage aux Comores, lire en particulier Blanchy S., auteure d'un article sur la persistance et les répercussions de l'esclavage sur la société grande-comorienne contemporaine : « Esclavage et commensalité à Ngazidja, Comores », *Cahiers d'études africaines* 2005/3-4, 179, p. 905-934. La thèse d'Ibouroi A., *Des esclaves makua et leurs descendants aux Comores*, soutenue en 2014 à l'université de la Réunion, est consacrée à l'esclavage dans l'ensemble de l'archipel comorien.

européens, d'une part pour leurs zones côtières propices à l'activité portuaire, car généreuse en eau profonde, et d'autre part pour leur abondance en terres fertiles et en ressource en eau (voir **carte 2**).

Carte 2 – Anjouan (Oubeidillah, 2018)

À Mayotte, l'administration coloniale française en prenant possession de Mayotte a annoncé par la voix du Commandant Rang que serait tenu pour domanial, public, tout terrain non revendiqué comme propriété privée par déclaration. Ce qui ne pouvait être compris des autochtones (Blanchy, 1999).

À Anjouan, l'île a été divisée en plusieurs domaines par les Arabo-musulmans et les Occidentaux. Le 25 avril 1847, le sultan Salim concéda à l'anglais Sunley près de 5 000 hectares de terrains à Pomoni pour planter de la canne à sucre. En 1878, le fils de Salim, Abdallah III, octroya au médecin américain Wilson la concession de Patsy. Le 15 février 1900, Jules Moquet, planteur français, acheta de l'administration coloniale française 12 000 hectares de la presqu'île de Nyumakele. Implicitement, les villages

ainsi que les villageois étaient compris dans toutes ces ventes. Ainsi, les plantations coloniales s'étendaient sur près de deux tiers de l'île. Le tiers restant demeurait la propriété des familles makabaila (Robineau, 1966 : 36).

En revanche, Mohéli³⁰ étant exiguë (290 km²), avec des côtes peu abordables, était restée pendant longtemps sans port (voir **carte 3**). Dans cette île, les plantations coloniales y ont apparu tardivement, avec l'arrivée de Joseph Lambert.

Carte 3 – Mohéli (Oubeidillah, 2018)

Les anciens dominés d'Anjouan, de Mayotte et de Mohéli subissent le retentissement traumatique du double asservissement arabo-musulman et français. Les besognes aliénantes sur les plantations coloniales sont à l'origine d'un Moi social fragile. Cet état de fait s'illustre surtout à Mayotte. En effet, l'île a été initialement usurpée par des Malgaches dont Bacar Kusi et Andrianatsoly sont les plus célèbres. Andrianatsoly céda ensuite l'île

30. « Véritable mosaïque de communautés » (Chanudet *et al.*, 2000), la société mohélienne demeure un bel exemple de *melting pot*. Ses habitants, issus de toutes les îles de l'archipel, quand bien même ils résident dans des quartiers d'apparence communautaire (appelés anjouanais, grand-comoriens, etc.) ou entretient le lien avec leur île d'origine, ont le sentiment d'appartenir à une seule île, une seule communauté. La constance des crises à visée séparatiste à Mohéli est gage d'une identité commune mobilisatrice, mais aussi d'une sensibilité au *sirkali* et à ses symboles.

avec laquelle il n'avait aucun attachement à la France. En s'inspirant du modèle appliquée aux Mascareignes elle en fit une plantation sur laquelle était employée une main-d'œuvre, en grande partie allogène, aliénée par les corvées. Cette aliénation serait à l'origine d'un « syndrome du larbin ». Ce syndrome traduit la tendance de l'esclave-colonisé-infantilisé à se (com)plaire dans son état servile. En 1975, il pourrait expliquer l'attachement des Mahorais à la France alors que les trois autres îles sœurs devenaient indépendantes. Ce lien colonial que les Mahorais retrouvent dans un État fort et coercitif de type colonial, mais que les Anjouanais recherchent éperdument tel un paradis perdu, est appelé *sirkali*³¹.

On peut faire l'hypothèse que la violence symbolique des régimes de la plantation arabo-musulmans, français ensuite, a rendu les Anjouanais et les Mahorais sensibles aux symboles du *sirkali*. Le *sirkali* est un système politiquement et symboliquement organisé, exerçant un pouvoir régalien très fort, qui se manifeste par le monopole de la violence légitime et du monopole fiscal. Cette définition empruntée à Weber (1963) et à Elias (1976) nous permet de qualifier le *sirkali* d'État moderne d'inspiration occidentale³². Par ailleurs, si l'État moderne est une société politiquement organisée, garante de l'ordre et de la sécurité des citoyens (Braud, 1997), la sécurisation, la disciplinarisation et le contrôle des individus, ces trois dimensions insécables de l'État moderne n'ont jamais été appliqué de la même manière à toutes les populations d'Anjouan et de Mayotte. En définitive, le *sirkali* n'a jamais été un système politique orienté vers le bien commun, mais plutôt un système inégalitaire de domination et d'asservissement au profit des colonisateurs. Les dominés déjà exposés à des conditions de travail servile ou *korove* (du français corvée) dans les plantations, étaient aussi contraints à payer l'impôt de capitation (*latete* en comorien, déformation du français « la tête »). Aujourd'hui le maintien du lien avec les symboles du *sirkali* ne se manifeste-t-il pas par la subordination des Mahorais à l'administration française ? Bien entendu, en contrepartie à Mayotte, l'État français met en place des systèmes de santé et d'enseignement

31. Dans l'archipel comorien, la gouvernementalité (concept foucaldien) ne porte pas la même charge symbolique dans chaque île. À Anjouan et à Mayotte, le système de gouvernance de référence est le *sirkali* qui est une organisation politique symboliquement et physiquement omniprésente sur le territoire. Par contre à la Grande-Comore prévaut le *yezi*, qui est un système de gouvernance qui ne repose que sur les entités villageoises. Pour une meilleure compréhension du concept de « *yezi* », lire en particulier Damir B. A., 2008. « La dichotomie entre les institutions traditionnelles et les institutions modernes » in *Ya Mkombe*, n° 16-17.

32. Dans cette perspective, l'absence symbolique d'État dans une grande partie du territoire comorien nous pousse à considérer l'État comorien comme érosif, puisqu'à défaut de veiller au bien-être de ses populations, il les pousse à des conditions d'existence sociale mortifères dont la plus patente est la traversée clandestine vers Mayotte, avec sa kyrielle de noyades. Ce déni de citoyenneté d'une grande partie de la population comorienne, conséquence de morts massifs, est ce que Mbembe (2006) appelle « la nécropolitique ».

accessibles à tous mais impose aussi d'importantes forces de policiers, militaires et procureurs. Enfin, une autre forme d'insularisme apparût à Mayotte depuis la départementalisation de l'île le 31 mars 2011³³. Le nouveau statut étant considéré comme attaches indéfectibles à la France, les Mahorais revendiquent à cette dernière, aux travers de virulents mouvements sociaux, l'égalité des droits en matière de protection³⁴ sociale et sanitaire. Déclenchés en octobre-novembre 2011, les mouvements sociaux ont été reconduits en 2016, ensuite en 2018. Cette revendication a été qualifiée d'inédite par de nombreux observateurs, car de 1958 à 2011, les Mahorais avaient évité toute attaque frontale contre l'État français (Blanchy, 2002 ; Idriss, 2013). Or en réclamant dès à présent l'égalité des droits, les Mahorais entendent remettre en cause la législation actuellement en vigueur sur leur île, d'abord commandée par le Pacte pour la départementalisation, puis par le projet « Mayotte 2025 », élaboré de 2014 à 2015. Ce dernier est une nouvelle feuille de route de l'alignement du droit commun dans le jeune département, en remplacement donc du Pacte. Le Pacte, un texte sans portée juridique, se propose de poser les grandes lignes d'une départementalisation adaptée et progressive et annonçait l'égalité sociale et économique à l'horizon 2020-2035. Mayotte 2025 s'inscrit dans le même ordre d'idée, tout en se voulant novateur, alors qu'intrinsèquement, ce texte n'est qu'une copie du précédant qu'il prétend remplacer. Par ailleurs, les mouvements sociaux de 2011, 2016 et 2018 à Mayotte ont tous débouché sur des violences envers les ressortissants comoriens. Ce revirement des Mahorais consistant à rediriger spontanément leur violence accusatrice envers la France vers les ressortissants comoriens sert à masquer leur échec dans leur combat pour devenir des Français à part entière. Le revirement traduit également une volonté des Mahorais d'exprimer leur francité aux yeux de la métropole. Enfin, ce phénomène de « revirement » rappelle la théorie girardienne de la « victime émissaire »³⁵, puisque les Comoriens sont à la fois des victimes expiatoires et des faire-valoir, permettant de retisser et de stabiliser le lien social entre les Mahorais eux-mêmes et entre les Mahorais et la métropole.

À Anjouan, société anciennement féodalisée, les conflits fonciers entre descendants de serfs et descendants de propriétaires fonciers ne sont pas nouveau. En effet, on trouve déjà des exemples attestant de l'asservissement des *waMatsaha* et des *waDzaliya* pendant les colonisations arabo-musulmane

33. Suite à la consultation sur la départementalisation de 2009, le nouveau statut a été officialisé par deux lois, l'une organique en date du 7 décembre 2010 et l'autre ordinaire, dont les effets ont commencé à se produire le 31 mars 2011.

34. À lire Ali A., 2017. « Un pas vers l'application des règles communes du code de procédure pénale à Mayotte », *Revue de Recherche juridique, Droit prospectif*, p. 111-120. Lire également la thèse de l'auteur susmentionné *L'assimilation juridique du statut personnel mahorais*, thèse de droit soutenue à Aix-Marseille Université en 2016.

35. Lire principalement Girard R., 1972. *La Violence et le Sacré*, Paris, Grasset.

et française, et qui ne se faisait pas sans heurts. Jusqu'en 1977, le village d'Ongoni se trouvait sur la propriété de la famille Marahani, laquelle s'étendant sur 1 973 hectares. Une révolte des villageois d'Ongoni contre la famille Maharani, au cours de laquelle un jeune villageois a été abattu à bout portant, a provoqué la vente des terres aux villageois à des prix abordables. À Mjimandra, autre village dont les terres appartiennent à des familles Kabaila, les villageois soutenus par le régime marxiste d'Ali Soilihi (1975-1978), s'étaient emparés des terrains. À la fin du régime soilihiste, les propriétaires Kabaila saccagèrent les maisons des villageois et reprirent les terrains³⁶. Aujourd'hui les terres du nord, du centre et du sud de l'île sont la propriété des waMatsaha. En revanche, la plupart des terres de l'ouest, notamment de la région de Sima (appelée en langue locale Shisiwani), appartiennent toujours à des familles maKabaila³⁷ (voir **carte 2**). La population de Shisiwani, dépourvue de terres, s'affaire au métayage dans les exploitations de ces familles maKabaila. Il en résulte un lien de dépendance économique et sociologique de cette population aux maKabaila. Par ailleurs, avec la croissance rapide des populations et l'urbanisation des villages, quelques récalcitrants, jeunes pour la plupart, s'évertuent à récupérer les terres aux maKabaila, provoquant ainsi de violents conflits fonciers. Il en est ainsi en octobre 2008 quand le village de Bandrani ya Shironkamba s'est opposé à une famille de propriétaires fonciers originaire de Mutsamudu. L'armée nationale, dépêchée à Bandrani, avait réprimé les jeunes qui voulaient récupérer 3 hectares de terrain pour étendre leur village³⁸. Enfin, l'absence de terres dans la région de Shisiwani et les salaires au rabais des métayers font partie des facteurs de départs massifs vers Mayotte.

Depuis le xvi^e siècle, dans les différents régimes de plantation, la nature a été un bien de consommation. La pensée mercantiliste avait soumis l'environnement au service du capitalisme. Les forêts et les arbres ont été remplacés par les cultures de rentes : cotons, cannes à sucre, etc. L'agrosystème a remplacé l'écosystème (Mbembe, 2016 : 18).

À Anjouan, ce rapport à la terre se manifeste aussi dans la gestion et l'exploitation du capital naturel. Les médinas anjouanaises ont été construites à base de pierres coralliennes et de chaux, et toutes les terres de l'île ont servi

36. Deux livres traitent de ces conflits fonciers, subséquents des colonisations arabo-musulmane et française à Anjouan, entre autres *Anjouan, l'histoire d'une crise foncière* de Sidi A., (L'Harmattan, 1998) et *Foncier et société aux Comores. Le temps des refondations* de Mahamoudou S., (Karthala, 2009).

37. D'après C. Robineau (1966 : 243), depuis le milieu des années 50, des villageois de la région de Sima ont acheté des terres qui appartenaient à des propriétaires maKabaila. Ces acquisitions ont pu se faire grâce à des économies réalisées à Madagascar ou à des revenus tirés de l'élevage ou de la pêche. Actuellement, l'acquisition des terres se fait avec l'argent transféré de Mayotte ou de France.

38. Exemples d'autres conflits fonciers contemporains opposant des villages wamatsaha à des familles d'ascendance arabo-musulmane : village de Sima (5 hectares), village de Hajoho (7 hectares) et village de Hasipawo (une dizaine de hectares).

de plantation de cultures d'exportation comme la vanille, le girofle, le cocotier (pour le coprah), le sisal et l'ylang-ylang, dont les Comores ont fourni pendant longtemps 80 % d'essence aux grossistes importateurs du marché mondial. Aujourd'hui, les pressions anthropiques dont l'extraction de sable au bord de mer et dans les lits de rivière, les défrichements et le déboisement pour avoir du bois de chauffe et du bois de construction sont des facteurs de la dégradation de l'écosystème anjouanais³⁹. Cette dégradation anthropique prolonge les visées mercantilistes des colons et la marchandisation de la nature.

De toutes les îles comoriennes, la Grande-Comore est la plus proche de l'Afrique. Séparée de la côte mozambicaine d'à peine 300 kilomètres, ses contacts avec Madagascar ne se faisaient que par le truchement des autres îles sœurs. A cause de cet éloignement d'avec la Grand-île, la culture dembenienne de la Grande-Comore a surtout emprunté au fonds culturel bantou. La force de ces emprunts s'exprime par exemple dans les paysages villageois. Alors que dans les autres îles de l'Archipel, l'enclousure constitue une coutume respectée, à la Grande Comore l'enclousure disparaît d'autour des maisons, comme dans les villages d'Afrique orientale.

À la Grande-Comore, l'Islam de la symbolique a renforcé les coutumes traditionnelles. L'holisme qui se traduit par une primauté de la religiosité, caractérise ainsi l'îlénité grand-comorienne. C'est surtout à la Grande-Comore, que prévaut cet Islam de la symbolique, qui n'est autre qu'un Islam culturel. Ainsi, les islamisés de la Grande-Comore pour s'aligner sur le modèle arabomusulman et ainsi devenir leurs égaux, empruntèrent leur mode de vie. Et comme toute entreprise portée par le mimétisme (*mimesis*), c'est l'acte et rien que l'acte qui est essentiel⁴⁰. La symbolique apparaît ainsi comme une fin en soi. Aux Comores, pendant longtemps, les islamisés n'ont retenu de la pratique religieuse des Arabes que la foi⁴¹, autrement la croyance, en faisant abstraction

39. À Anjouan, les ressources en eau sont affectées par les pressions anthropiques. En 1950, on y avait recensé 49 cours d'eau pérennes. Il n'en restait plus qu'une trentaine en 1970. On n'en compte qu'une dizaine aujourd'hui. Dans l'ensemble du pays c'est près de 500 ha de couverture forestière qui disparaissent chaque année. Le taux de déboisement est évalué à 36 % à la Grande-Comore, 53 % à Mohéli et 74 % à Anjouan. Cette dernière étant la plus touchée par les dégradations a révélé que sa forte croissance démographique et les densités élevées au km² (575 hab/km², soit la 2^e plus forte densité au monde) en sont les causes. En 2003, la population de cette île de 424 km² était estimée à 243 732 habitants, on l'estime en 2018 à 330 152 habitants (Recensement général de la population et de l'habitat, 2003). Cette rapide croissance démographique est concomitante à une pression foncière, voire forestière. Pour aller plus loin, lire en particulier Boussougou *et al.*, 2015. « Changements de la couverture forestière dans l'île d'Anjouan entre 1995 et 2014 », SAGEO conférence 2015, Hammamet, Tunisie.

40. Sartre dans l'*Imaginaire* (1986 : 58-60) définit l'imitation – ou le mimétisme (*mimesis*) – comme « un à peu près », « un modèle repensé, réduit en recettes, en schèmes » ou « une conscience imageante qui retient en elle ce qu'il y avait d'essentiel dans la conscience de signe ».

41. Dans la littérature islamique, comme l'a démontré Corbin (1986 : 179-181) on a toujours opposé la foi à la raison. Arkoun qui entend la foi comme « dépositaire qui fonde tous les rapports Dieu-homme, homme-Dieu sur une connaissance mutuelle » (2012 : 64) comprend que « [celle-ci] joue un rôle primordial

Carte 4 – Grande Comore (Oubeidillah, 2018)

de la science ou *ilim*, dont la raison (*logos*) est le socle. Ce n'est qu'à la fin du XIX^e siècle, que des étudiants en science religieuse, dont certains avaient poursuivi leurs études en Afrique de l'Est, dans les pays du Golfe ou en Égypte sont revenus aux Comores avec leur lot de *adab*, qu'on peut traduire par bonnes manières⁴². Affiliés à des confréries (*twarika*), ces étudiants ont propagé l'Islam culturel qui était alors l'apanage de l'élite urbaine⁴³ (Barbey, 2009).

Contrairement à Anjouan et à Mayotte où les régimes de la plantation et de la colonisation ont, par une coercition symbolique et physique, provoqué un quasi-ethnocide (Robineau, 1966), à la Grande-Comore les populations ont eu une marge de manœuvre beaucoup plus grande pour préserver leur identité initiale. L'esclavage à la Grande-Comore a été plutôt domestique, c'est-à-dire un esclavage de cour. Les populations serviles étaient en grande partie composées de personnes nées libres, mais tombées en esclavage pour avoir commis un délit ou un crime. On y comptait également des personnes vendues par leurs familles en période de famine. Ces populations vivaient entre elles dans des quartiers ou des villages *extra-muros*, appelés *itreya*⁴⁴. Cet esclavage domestique a permis aux Grand-comoriens de conserver leur organisation sociale ancestrale, quand bien même cette dernière a été foncièrement imprégnée par l'Islam. Cette résilience coutumière de la Grande-Comore s'est prolongée pendant la colonisation française (Chouzour, 1994 : 197), notamment grâce à la vitalité du pouvoir villageois (*yezi*). À la Grande-Comore, les villages construisent des infrastructures routières, scolaires, hospitalières, hydrauliques, électriques, grâce surtout au transfert d'argent d'une diaspora établie majoritairement en France. Selon la Banque mondiale (2017), les transferts de fonds de la diaspora vers les Comores équivalent à 21,2 % du Produit Intérieur Brut (PIB). Dans la pratique, les *yezi* font ce que l'État n'est pas en mesure de faire en matière de développement. Le village fait office de juridiction, surtout en matière de conflits personnels ou fonciers ; ce qui n'est pas sans incidence sur cette substitution à l'État, autrement à sa perte de légitimité. Les notables traditionnels sont, comparés aux élites politiques, des autorités de substitution, puisqu'ils remplacent localement les acteurs étatiques à tel enseigne qu'ils constituent une entrave à l'État postcolonial, puisqu'ils lui enlèvent toute raison d'être. Ils le déresponsabilisent. Pour les

dans ce qu'on appellerait aujourd'hui la formation "idéologique" des masses ; c'est par elle que se diffusent largement les éléments durables de la conviction arabo-islamique » (*op. cit.* : 69).

42. Le *adab* est un « ensemble de connaissances profanes directement utilisables par le citoyen cultivé dans l'ordre cognitif, éthique et esthétique. Il est donc aussi l'ensemble des écrits qui constituent et diffusent ces connaissances » (Arkoun, *op. cit.* : 55).

43. Lire en particulier Barbey A., 2009. « Les migrations comoriennes dans l'ouest de l'océan Indien », *Hommes et Migrations*, p. 154-164.

44. Pour une lecture détaillée des *itreya*, lire principalement Damir B. A., 2001-2002. « Métissage culturel et spécificité culturelle aux Comores » *Annuaire des pays de l'océan Indien XVII*, p. 90.

insulaire de la Grande-Comore, la légitimité politique du village ainsi que l'autorité et l'influence du notable villageois priment sur celles de l'État et de ses représentants. Il apparaît ainsi que le *yezi* est porteur d'un pouvoir de sacralisation et de désacralisation. Il honore l'individu comme il peut le mettre au pilori. D'ailleurs, le village et l'institution qui lui est consubstantielle en l'occurrence le mariage coutumier, sont à l'origine d'un ethnocentrisme. Lévi-Strauss définit ce dernier comme la naïveté béate de croire que « l'humanité cesse aux frontières de la tribu, du groupe linguistique, parfois même du village » (1987 : 21).

Ainsi, comprend-on le peu d'intérêt que les Grand-Comoriens donnent aux symboles de l'État et la raison pour laquelle ils se substituent souvent à lui.

Depuis les années 80, l'archipel dans son entier connaît une urbanisation galopante, et l'accès à l'école, naguère réservée à une élite urbaine, est désormais ouvert à tous⁴⁵. Néanmoins, l'Histoire sociale du pays a engendré à l'intérieur même des îles des *habitus* clivés, autrement dit un cloisonnement sociospatial et socioclanique au point qu'un rapport de forces prévaut entre blocs historiques. Dans cette perspective, les processus de prolétarianisation et d'embourgeoisement ou de mobilité entre classes sociales connus ailleurs n'ont pas de véritable signification aux Comores. On est et on naît « noble » ou « rural » selon son lieu de naissance ou d'origine des parents.

À Anjouan, le clivage entre « *kabaila* » [citadins] et « *m'matsaha* » [ruraux] s'est cristallisé avec l'offensive de 1775 conduite par Tumpa de Bambao M'truni. L'armée de « l'autochtone » Tumpa, forte de 7 000 hommes, envisageait de chasser les « allogènes » *kabaila*. Tumpa est tombé sous les balles des Anglais, venus prêter main-forte aux « *kabaila* » (Robineau, 1966). Ce clivage social, entretenu par la colonisation française est toujours d'actualité et se manifeste d'une part par des conflits fonciers récurrents et d'autre part, par des conflits armés, à l'exemple de celui qui a opposé Mutsamudu [*kabaila*] et Mirontsy [*m'matsaha*] en 1998.

Par ailleurs, la Grande-Comore connaît un clivage social dont l'origine est à rechercher dans les guerres intestines entre différents lignages royaux [*inya*], notamment les Fwambaya et Matswa Pirusa. Ici la distinction entre parent/non-parent est décisive, puisque les membres des lignages peuvent

45. En 1923, on ne comptait que 7 écoles primaires dans l'archipel. Elles se répartissaient ainsi : 3 à Mayotte, 1 à Anjouan, 1 à Mohéli et 2 à la Grande-Comore. L'effectif des élèves variait entre 140 et 170, pour une population scolarisable estimée à 12 000 enfants. Cet effectif était composé d'enfants de colons et de citadins. Le premier collège de l'archipel a ouvert en 1954. Auparavant, les élèves poursuivaient l'enseignement secondaire à Madagascar, à Analalava ou École régionale de Majunga, à l'École Le Myre de Viliers, au Lycée Gallieni ou à l'École préparatoire militaire de Fianarantsoa. Le premier lycée a ouvert en 1963 à Moroni. Et, enfin, les premières écoles primaires rurales remontent aux années 1960.

localiser et retracer leur parenté qui s'étend sur toute la lignée consanguine. À titre d'exemple, Moroni, la capitale comorienne, est toujours traversée des rivalités entre les descendants des « princes » Saïd Ali et Moussaoumou.

III- Le rapport au corps

Le rapport au corps diffère aussi d'une île à une autre. Le corps exprime l'ordre culturel et culturel que l'individu a intériorisé au cours de son évolution. Il est plus au centre des relations interpersonnelles. La gestuelle extériorise est ce qu'on appelle la symbolique. Pour rappel, symbole dérive du mot grec « *symbolein* » qui signifie « *mettre ensemble* » ; son opposé est « *diabolein* » qui veut dire « *séparer* ». Le symbole joue donc à la fois un rôle intégrateur et ségrégatif. Si tout symbole inclut en rassemblant des individus dans un même cadre référentiel, il exclut aussi tout ce qui est hors de ce cadre référentiel. Cette transaction de symboles incorporés entre partenaires d'interaction fait donc du corps un liant social. « *À l'intérieur d'une même communauté sociale, toutes les manifestations corporelles d'un acteur sont virtuellement significatives aux yeux de ses partenaires. Elles n'ont de sens que référées à l'ensemble des données de la symbolique propre au groupe social. Il n'existe pas de naturel de geste ou d'une sensation* », écrit Le Breton (2004 : 6). Ainsi l'usage du corps, qu'il soit pour une posture, une parade, ou pour un geste quelconque, est une expression d'une personnalité sociale⁴⁶.

Le corps exprime un imaginaire social. À la Grande-Comore, la gestion du corps n'est pas la même qu'à Anjouan. Toute une chorégraphie accompagne la gestuelle des Grand-Comoriens. Cette musicalité gestuelle, renforcée par l'Islam de la symbolique, se manifeste à travers les manifestations coutumières à l'exemple du mariage et de la musique. Cette musicalité de la corporéité donne l'impression à tout visiteur de la Grande-Comore d'être dans un théâtre à ciel ouvert. Ici, nulle frontière entre le paraître et l'être. Tout attire l'attention, suscite la curiosité. Vu des autres îles, les Grand-Comoriens sont par l'abondance de leurs gestes des *vantara* (prétentieux) ; mais vu de la Grande-Comore, les Anjouanais sont des *m'dru wa digoni* (quelqu'un qui se met toujours en retrait).

La brutalité des régimes de la plantation et de la colonisation a marqué les corps des co-insulaires d'Anjouan et de Mayotte. C'est peut-être la raison pour laquelle les insulaires de Anjouan et de Mayotte entretiennent un rapport au corps plutôt secret qui se manifeste par une attitude de réserve. Ceci pourrait

46. À lire également Wacquant, L. J. D. 1989. « Corps et âme [Notes ethnographiques d'un apprenti-boxeur] ». In : *Actes de la recherche en sciences sociales*. vol. 80. L'espace des sports-2., pp. 33-67

s'expliquer par leur propension « à faire profil bas » dans la plantation pour ne pas éveiller l'attention du maître, perpétuant ainsi le vieux réflexe. Si à la Grande-Comore le corps est théâtral, dans ces deux îles le corps est moins mis en scène ; on rase les murs.

La brutalité des régimes de la plantation a également donné naissance à des corps rigides et à des musiques très mouvementées à Anjouan et à Mayotte. La rigidité des corps et le caractère dynamiquement mouvementé des musiques d'Anjouan et de Mayotte expriment une mort de toute virtuosité mélodique et chorégraphique⁴⁷. En fait, à Anjouan et à Mayotte, la musique repose sur l'improvisation, telle que le *linga*⁴⁸, danse aussi bien que musique, et qui, au temps de la colonisation arabo-musulmane, mettait en scène, dans les cours des aristocrates côtiers, des femmes esclaves nues qui se trémoussaient au rythme de sanzas et de chansons aux paroles érotiques jouées par des esclaves mâles. Ou bien encore le *m'godro* qui, comme le jazz aux Amériques, est né sur les plantations au XIX^e siècle. Ou enfin le *murengue*, danse qui met en scène des lutteurs encerclés par une foule de spectateurs. Les lutteurs avant de s'affronter violemment, dansent d'abord pendant un laps de temps. Ces musiques qui se jouent et se dansent sur des airs improvisés n'ont pas besoin de décorum ni d'habillements spécifiques, le corps seul et un tambour suffisent. Évidemment, la coercition physique des régimes de la plantation ont fait que ces musiques de l'improvisation se fondent sur ce que Baudrillard (1968 : 66) appelle « *le gestuel de l'effort* ». Cette gestuelle, dont l'énergie est « *musculaire* », est certes formalisée, mais peu cohérente au niveau structurel et chorégraphique. Il faut aussi voir dans la dynamique et la virulence de ces musiques une sorte de catharsis. Ainsi, cette attitude dynamique et virulente des danses d'Anjouan et de Mayotte serviraient d'exutoires à la violence et la déshumanisation de la condition d'esclave-colonisé.

Au contraire, dans les villes d'ascendance arabo-musulmane, les héritiers des privilégiés d'antan, les danseurs maKabaila pratiquent ce que Baudrillard (1968 : 68) appelle une « *gestuelle du contrôle* ». L'énergie de cette gestuelle est stockée avec minutie pour être utilisée avec calcul et réflexivité. Cela se voit dans des musiques comme le *kandza*, le *tari* des hommes ou des femmes et le *mulidi*. Ces musiques qui ont leurs appareils spécifiques et leur décorum, se jouent d'une manière minutieusement cadencée et synthétisée. Elles sont donc aux antipodes du *m'godro*, du *murengue* et du *m'gala* des waMatsaha. Par ailleurs, le *m'gala* des waMatsaha et le *mulidi* des Arabo-musulmans sont des

47. Selon Honneth (2013 : 229), « la privation de droits et l'exclusion sociale » d'individus, comme en situation d'esclavage, provoque « une mort sociale », c'est-à-dire un état permanent de marginalité.

48. « Musique traditionnelle et religieuse des Comores », premier disque d'une anthologie de la musique comorienne réalisé en 1983 par le CNDRS et publié avec le concours de l'A.C.C.T. Source : Ya Mkobe, n° 01, premier semestre 1984.

musiques de même nature du fait qu'elles mettent en exergue la croyance aux djinns. Ce qui les singularise, en plus des appareils, demeure incontestablement l'appellation des djinns. Les maKabaila nomment les djinns à qui ils font appel *rauhani*, et les considèrent comme de bonne foi. Les waMatsaha considèrent les djinns du *m'gala* comme mauvais et espèrent les exorciser à l'aide de la pratique de cette musique endiablée. Ainsi, tout un monde musical sépare les uns et les autres et permet aussi de comprendre la trajectoire sociohistorique de chacun et les conséquences intemporelles du lien d'ajustement.

On a parlé de la résistance et de l'indocilité des insulaires de la Grande-Comore aux conquérants français, on a aussi évoqué leur reconnaissance dans la culture symbolique des Arabo-musulmans. Il est alors facile de comprendre l'agilité des corps de ces derniers et la mise en espace de leur corporéité autour d'un décorum qui rappelle les contes des Mille et une nuits. Dans la perspective de Foucault (1975 : 178), on dira que l'Islam de la symbolique a « *discipliné* » les corps des Grand-Comoriens. Cette « *mise en corrélation du corps et du geste* » (Foucault, 1975 : 179) peut se lire dans l'histoire du *twarab*. Cette musique, dont l'ancêtre zanzibari [*taarab*] se joue et se danse toujours sur des airs improvisés, est devenue aujourd'hui une musique ordonnée, dont les paroles et les notes sont d'abord écrites, apprises par cœur, avant d'être jouées. Des danses comme le *sambe* montrent par la dextérité du jeu de jambes et des bras, mais également par les habillements de circonstance le contrôle du corps. Ce glissement, de l'improvisation à la préparation, montre un sens aigu d'un esprit de calculabilité et de réflexivité qu'ont acquis les Grands-Comoriens lors de leur contact avec d'abord les Arabo-musulmans, ensuite avec l'extérieur. Cette marge de manœuvre qui n'existe pas chez les danseurs non-arabo-musulmans d'Anjouan et de Mayotte, s'explique aussi dans le fait que les Grands-Comoriens pouvaient partir s'imprégner d'autres cultures en Afrique de l'Est ou à Madagascar.

Conclusion

Construire une Nation sur un territoire où l'État a du mal à se déployer constitue par ailleurs un enjeu pour contrer l'insularisme. Mais une Nation sans État de droit est-elle possible ? Et un État de droit sans une école vectrice de ses valeurs, qu'on qualifierait de nationales, ne serait-il pas que simulacre ? 57,3 % de la population comorienne a moins de 20 ans. Confrontée à une mauvaise qualité du système d'enseignement, cette jeunesse a un faible niveau d'instruction et une grande partie est déscolarisée dès le primaire. Pourtant la logique veut que la construction d'une Nation se fasse sur la base des enseignements d'une histoire, d'une langue nationale commune et

d'une éducation civique. L'illustration des Lumières est assez suggestive, elle montre comment la Nation française a été construite par l'État français dans et par cette violence [physique et symbolique]. En ce sens, pour qu'il y ait Nation, il faut impérativement un peuple : des hommes qui acceptent de lier leur destin malgré leurs différences socio-ethniques. Ainsi, la Nation est une « *utopie créatrice* » ou « *une fiction* » qui met en scène des « *sujets de droit* » qui, par un imaginaire politique commun, transcendent leurs particularismes pour avancer main dans la main (Schnapper, 2003). Enfin, c'est au travers d'un État de droit, d'une école nationale et d'un meilleur système de transport à l'échelle archipélagique que les Comores pourraient construire une Nation une et indivisible attachée aux mêmes valeurs, sans pour autant résorber les îléités des co-archipélagiques.

Bibliographie

- Ahmed C.**, 1999 – *Islam et politique aux Comores*, Paris, L'Harmattan.
- Anderson B.**, 2002 – *L'imaginaire national*, Paris, La Découverte/Poche.
- Arkoun M.**, 2012 – *La pensée arabe*, Paris, Puf.
- Balandier G.**, 1951 – « La situation coloniale : approche théorique », Cahiers internationaux de sociologie, vol. 51.
- Barth F.**, 1995 – *Les groupes ethniques et leurs frontières*, In *Théories de l'ethnicité*, Poutignat P. et Streiff-Fenart J. ; « Préface » de Lapierre J-W. Paris, Puf, coll. « Le sociologue ».
- Baudrillard J.**, 1968 – *Le système des objets*, Paris, Gallimard.
- Baumard P.**, 2012 – *Le vide stratégique*, Paris, CNRS.
- Bayart J.-F.**, 2009 – « La démocratie à l'épreuve de la tradition en Afrique subsaharienne », Pouvoirs, n° 129.
- Bayart J.-F. et Bertrand R.**, 2006 – « De quel «legs colonial» parle-t-on ? », Esprit.
- Beck U.**, 2001 – *La société du risque. Sur la voie d'une autre modernité*, Paris, Alto Aubier.
- Ben Ali D., Kaambi R. et Mahamoudou S.**, 2011 – *Analyse des potentiels et dynamiques de conflits et des facteurs structurels qui minent la cohésion sociale en Union des Comores*, PNUD/Moroni, 132 p.
- Berger P. et Thomas Luckmann T.**, 1966 – *La construction sociale de la réalité*. Paris, Meridiens Klincksieck.
- Bernardie-Tahir N.**, 2008 – *L'autre Zanzibar. Géographie d'une contre-insularité*, Paris, Karthala.
- Bernardie-Tahir N.**, 2011 – *L'usage de l'île*, Paris, Petra.
- Bhabha H.**, 2007 – *Les lieux de la Culture. Théorie postcoloniale*, Paris, Payot.

Bhabha H., 2002 – « Connaissance de la démocratie. Ou la démocratie dé-réalisée », *Diogène* n° 197.

Bhargava R., 2013 – « Pour en finir avec l'injustice épistémique du colonialisme », *Socio*, p. 4175.

Blanchy S., 1999 – « Les Mahorais et leur terre. Autochtonie, identité et politique », *Droits et Cultures*, n° 37.

Blanchy S., 2002 – « Mayotte : "Française à tout prix" », *Ethnologie française*, vol. 32, p. 677-687.

Bonnemaison J., 1990 – « Vivre dans l'île [Une approche de l'îlénité océanienne] ». In *Espace géographique*, tome 19-20, n° 2, pp. 119-125.

Bouchard C., 2006 – « Question de géographie et de développement : petits États et territoires insulaires du sud-ouest de l'océan Indien », *Cahiers de géographie du Québec*, vol. 50, n° 141, p. 469-477.

Braud P., 1997 – *Penser l'État*, Paris, Seuil.

Chakrabarty D., 2000 – *Provincializing Europe. Postcolonial Thought and Historical Difference*, Princeton, Princeton University Press.

Chanudet C. et Rakotoarisoa J.-A., 2000. *Mohéli une île des Comores à la recherche de son identité*. Paris, L'Harmattan.

Chouzour S., 1994 – *Le pouvoir de l'honneur*, Paris, L'Harmattan.

Corbin H., 1986 – *Histoire de la philosophie islamique*, Paris, Gallimard.

Castoriadis C., 1975 – *L'institution imaginaire de la société*, Paris, Seuil.

Clausewitz C., 2006 – *De la guerre*, Paris, Perrin, coll. « Tempus ».

David G., May R., Ward G. et Chandra R., 1997 – In « Le Pacifique insulaire. Nations, aides, espaces ». *Revue Tiers-Monde*, n° 149.

Derrida J., 1972 – *Positions*, Paris, Les Éditions de Minuit.

Di Méo G., 2002 – « L'identité : une médiation essentielle du rapport espace/société ». *Géocarrefour*, vol. 77, n° 2, p. 175-184.

Dobry M., 2009 – *Sociologie des crises politiques*, Paris, SciencesPo. Les Presses.

Durkheim É., 2004 – *De la division du travail social*, Paris, Puf, Collection « Quadrige ».

Eliade M., 1980 – *Images et symboles. Essai sur le symbolisme magico-religieux*, Paris, Gallimard.

Elias N., 1976 – *La Dynamique de l'Occident*, Paris, Calmann-Lévy.

Faberon J.-Y., 2005 – « La France et son outre-mer : un même droit ou un droit différent ? », *Pouvoirs*, n° 113, p. 5-19.

Fanon F., 1961 – *Les Damnés de la terre*, Paris, Maspero.

Ferro M., 1994 – *Histoire des colonisations. Des conquêtes aux indépendances XIII^e-XX^e siècle*, Paris, Seuil.

Foucault M., 1975 – *Surveiller et punir. Naissance de la prison*, Paris, Gallimard.

Glissant É., 1997 – *Traité du Tout-Monde. Poétique IV*, Paris, Gallimard.

Goffman E., 1963 – *Stigmate. Les usages sociaux des handicaps*. Paris, Minuit.

Gombaud S., 2007. – *Îles, Insularité et îléité. Le relativisme dans l'étude des espaces archipélagiques*, Thèse de doctorat de Géographie, Université de la Réunion.

Gramsci A., 1978-1992 – *Cahiers de prison*, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de philosophie », 5 tomes.

Guebourg J.-L., 1993 – *La Grande Comore. Des Sultans aux mercenaires*, Paris, L'Harmattan.

Honneth A., 2013 – *La lutte pour la reconnaissance*, Paris, Gallimard/Folio essais.

Idriss M., 2013/3 – « “Mayotte département”, la fin d'un combat ? Le Mouvement populaire mahorais : entre opposition et francophilie (1958-1976) », *Afrique contemporaine*, n° 247, p. 119-135.

Lascoumes P. et Le Bourhis J.-P., 1998 – « Le bien commun comme construit territorial. Identités d'action et procédures », *Politix*, vol. 11, n° 42, p. 37-66.

Le Breton D., 2004. *La sociologie du corps*, Coll. « Que sais-je ? », Paris, Puf.

Lévi-Strauss C., 1987 – *Race et histoire*, Paris, Denoël.

Lewis B., 1982 – *Race et couleur en pays d'Islam*, Paris, Payot.

Martin J., 1983 – *Comores : quatre îles entre pirates et planteurs*, Paris, L'Harmattan.

Mauger G., 2006 – *Habitus* In *Abécédaires de Pierre Bourdieu*, J. Cazier (dir), Belgique, Sils Maria asbl.

Mbembe A., 2013 – *Sortir de la grande nuit. Essai sur l'Afrique décolonisée*, Paris, La Découverte/Poche.

Mbembe A., 2006 – « Nécropolitique », *Raisons politiques* (n° 21), p. 29-60.

Mbembe A., 2010 – « Faut-il provincialiser la France ? », *Politique africaine*, n° 119.

Mbembe A., 2016 – *Politiques de l'inimitié*, Paris, La découverte.

Memmi A., 2002 – *Portrait du colonisé précédé de Portrait du colonisateur*, Paris, Gallimard « Folio Actuel ».

Mercier G., 1990 – « Étude de l'insularité » In « Îles et sociétés insulaires », *Revue Norois*, n° 145, janvier-mars, pp. 9-14.

Moles A. A., 1982 – « Nissonologie ou science des îles ». In *Espace géographique*, tome 11, n° 4, pp. 281-289.

Odorno W. T., 2011 – *Société : Intégration, Désintégration*, Paris, Payot.

Renan E., [texte original 1882] 1997 – *Qu'est-ce qu'une nation ?*, Paris, Mille et une nuits.

Rich T. S., 2008 – « Island Microstates and Political Contention : An Exploratory Analysis of Cape Verde and Comoros ». *African and Asian Studies* 7.

- Robineau C.**, 1966 – *Société et économie d'Anjouan*, Paris, O.R.S.T.O.M.
- Rosanvallon P.**, 1998 – *Le Peuple introuvable. Histoire de la représentation démocratique en France*, Paris, Gallimard.
- Said E.**, 2000 – *Culture et impérialisme*, Paris, Fayard/Le Monde Diplomatique.
- Sarr F.**, 2016 – *Afrotopia*, Paris, Philippe Rey.
- Schnapper D.**, 2003 – *La communauté des citoyens*, Paris, Gallimard.
- Sidi A.**, 1998 – *Anjouan, l'histoire d'une crise foncière*, Paris, L'Harmattan.
- Simmel G.**, 2003 – *Le conflit*, Belval, Circé.
- Simon H.**, 2004 – *Les sciences de l'artifice*, Paris, Gallimard.
- Sorre M.**, 1957 – *Rencontre de la géographie et de la sociologie*, Paris, Marcel Rivière, Petite bibliothèque sociologique internationale.
- Taglioni F.**, 2005 – « Les revendications séparatistes et autonomistes au sein des États et territoires mono- et multi-insulaires : essai de typologie », *Cahiers de géographie du Québec*, 49 (136), p. 5-18.
- Taglioni F.**, 2006 – « Les petits espaces insulaires face à la variabilité de leur insularité et de leur statut politique », *Annales de Géographie*, n° 652, pp. 664-687.
- Taglioni F.**, 2009 – « Mayotte s'ancre dans la république française », *EchoGéo*, CNRS, Rubrique « Sur le Vif ».
- Thiesse A.-M. et al.**, 2007 – « La nation, une construction politique et culturelle », *Savoir/Agir*, n° 2.
- Tonda J.**, 2015 – *L'Impérialisme postcolonial. Critique de la société des éblouissements*, Paris, Karthala.
- Verin P.**, 1994 – *Les Comores*, Paris, Karthala.
- Voisset G.**, 2003 – *L'imaginaire de l'archipel*, Paris, Karthala.
- Walker I.**, 2007 – "What Came First, the Nation or the State ? Political Process in the Comoro Island", *Africa : The Journal of the International African Institute*, vol. 77, N° 4, pp. 582-605.
- Wa Thiong'o N.**, 1986 – *Decolonising the Mind*, Heinemann, Portsmouth.
- Weber M.**, 1963 – *Le savant et le politique*, Paris, Plon.
- Zajec O.**, 2013 – *Introduction à la géopolitique. Histoire, outils, méthodes*, Paris, Argos.