

Intégrations et exclusions

La production différenciée des hiérarchies sociales aux Comores

*Integration and exclusion. The differentiated production of social hierarchies in
the Comoros*

Sophie Blanchy



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/etudesrurales/10099>

DOI : 10.4000/etudesrurales.10099

ISSN : 1777-537X

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 16 mars 2014

Pagination : 47-62

Référence électronique

Sophie Blanchy, « Intégrations et exclusions », *Études rurales* [En ligne], 194 | 2014, mis en ligne le 01 janvier 2014, consulté le 21 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/etudesrurales/10099> ; DOI : 10.4000/etudesrurales.10099

INTÉGRATIONS ET EXCLUSIONS

Sophie Blanchy

LA PRODUCTION DIFFÉRENCIÉE DES HIÉRARCHIES SOCIALES AUX COMORES

À l'intérieur du monde social, chacun construit son histoire au fil des situations et des contextes ; saisies de l'extérieur, les sociétés s'avèrent être des produits d'une histoire qui avance continuellement [Bensa 2006 : 134].

LORS DU PROCESSUS D'INDÉPENDANCE des Comores en 1974, les militants de « Mayotte française » scandaient le slogan « Rester français pour rester libres ». Ils voulaient s'affranchir des formes de domination que faisaient peser sur l'archipel les îles d'Anjouan (Ndzwani) et de Ngazidja (Grande Comore). Ces deux îles, à l'organisation distincte et spécifique, donnent matière à comparer la production des hiérarchies et de la régulation sociale.

J'analyserai les processus internes de cette production dans la diachronie¹. L'historicité des rapports sociaux appréhendée à travers les récits et les archives donne de l'intelligibilité, dans chaque territoire insulaire, aux violences visibles et/ou souterraines [Naepels 2013]. L'enquête ethnographique montre que, selon leur origine, les individus s'orientent en fonction de valeurs socialement partagées dans des espaces moraux construits collectivement et qu'ils se saisissent de diverses opportunités d'action.

Reformulées par l'expérience de la migration, qui éclaire les logiques sociales internes, ces valeurs ont un effet levier sur les dynamiques sociales et économiques [Streiff-Fénart

2006]. La départementalisation de Mayotte, obtenue en 2011, a considérablement accentué l'immigration, en provenance d'Anjouan, de ruraux et de membres de l'élite urbaine dans des conditions contrastées, ce qui révèle une organisation sociale basée sur une exclusion fondatrice et qui peine à se transformer [Robineau 1966 ; Sidi 1998]. Ces tensions ont également été objectivées par la sécession d'Anjouan en 1997, résolue par la force en 2008.

La migration des habitants de Ngazidja, principalement vers la France – où leur nombre permet de parler d'une « cinquième île » – révèle à l'inverse une capacité intégratrice de l'organisation des communautés, productrice de citoyenneté locale, imitée et appropriée par les catégories sociales historiquement dominées. Les Mahorais pensaient, en s'inscrivant dans l'égalité républicaine, échapper à des modèles qui leur étaient défavorables mais ils assistent, non sans malaise, à l'émergence d'une forte stratification socioéconomique, accentuée par l'immigration des autres insulaires [Blanchy 2002 ; Blanchy et Moatty 2012]. Mohéli (Mwali), petite société peu hiérarchisée, s'était accommodée jusque-là de l'installation, à différentes époques, d'originaires des autres îles.

Dans cet archipel peuplé au VIII^e siècle par des Bantous qui entretenaient des relations commerciales avec l'Afrique orientale, l'Hadramaout et le golfe Persique, l'islam fut

1. Cet article s'appuie sur des séjours et des missions annuelles aux Comores, qui représentent en tout 36 mois à Mayotte depuis 1980 ; 40 mois à Ngazidja depuis 1989 ; 4 mois à Anjouan et 1 mois à Mohéli depuis 2012.

présent dès le XI^e siècle et accompagna le développement des premières villes à Ngazidja et à Anjouan [Wright 1992]. Jusqu'au XV^e siècle se succédèrent des vagues de musulmans qui partageaient avec plusieurs groupes de la côte swahilie un mythe d'origine les reliant à la ville de Shiraz en Perse [Spear 2000]. On attribue à ces nouveaux venus, mariés localement, l'unification des petites chefferies en royaumes. Au XIX^e siècle, trois matrilignages contrôlaient les sept royaumes de Ngazidja et tentèrent chacun de s'imposer grâce à des alliances avec les Européens et à un investissement tardif dans le commerce. À Anjouan, un centre unique du pouvoir s'imposa, tenu d'abord par un patrilignage dit *shirazi*, puis, à partir du XVII^e siècle, par des patrilignages arabes *sharif*² d'origine hadrami [Martin 1974 : 382]. Une culture urbaine ouverte à l'international se développa. Le port de Mutsamudu joua un rôle important dans les réseaux indo-océaniques du commerce des esclaves [Martin 1983a, I : 28-55] et devint l'escale des Britanniques sur la route des Indes.

La colonisation brisa cette dynamique. Des plantations gérées par des sociétés capitalistes françaises occupèrent les îles. Pesant sur tous, ce régime ménagera néanmoins des places de collaborateurs aux anciens dominants : certains réémergeront comme acteurs économiques, puis politiques. D'autres voies permettront aux plus dynamiques des dominés d'accéder, au cours du XX^e siècle, à de meilleures positions et de les transmettre : la scolarisation, elle-même facilitée par la migration ; et l'enrôlement dans l'armée, qui donnera accès à des formations et à la nationalité française.

Mais les effets de la colonisation, comme les usages de la migration, s'inscrivent dans des histoires insulaires spécifiques que l'organisation sociale actuelle permet de retracer.

Résidence et statut à Ngazidja

Les rituels sociaux d'échange à Ngazidja (*āda*) révèlent plusieurs formes de hiérarchie [Blanchy 2010]. Chacun appartient, par sa mère, à une des trois divisions sociales : les « gens de la terre » (*wandru wa ntsi*) sont des agriculteurs-éleveurs dont le mode de vie s'est progressivement éloigné de celui des petits cultivateurs et des pêcheurs (*walozi*). Les grands propriétaires se sont entourés de dépendants et d'esclaves (*warumwa*), dont la plupart ont été importés d'Afrique au XIX^e siècle. Résidence et statut ne font qu'un en raison des principes de filiation matrilinéaire et de résidence conjugale uxori-locale. Pas d'échappatoire à ce « marquage territorial » du statut par le nom de son quartier urbain, de son village, de son hameau anciennement servile. Les mariages entre ces divisions se font dans le sens d'une hypergamie féminine : en régime matrilinéaire et matrilocal, les maisons ne peuvent accueillir un mari de rang inférieur au leur.

Un ensemble complexe de hiérarchies organise les rapports sociaux des « gens de la terre », aujourd'hui repris par toute la population de l'île. La distribution d'enveloppes au cours des Grands mariages permet de lire la hiérarchie des cités, justifiée par des mythes de fondation ou des récits de défense du pays.

2. Descendants du Prophète Muhammad.

Chaque localité³ est, quant à elle, organisée en cité politique dans laquelle un système d'âge et de génération masculin, auquel s'ajoute un système de titres ou de grades, produit une assemblée dirigeante. Celle-ci régleme- nte en particulier les échanges de *āda* : « paiements » et distributions réciproques de biens entre les matrilignages et les divers grou- pements de la cité (classes d'âge, associations), marquant les étapes du cycle de vie et l'acces- sion aux statuts et aux titres. Les *āda* les plus importants ont lieu lors du Grand mariage, une des formes de célébration de l'union conjugale.

La cité est, par ailleurs, constituée de l'en- semble de ses matrilignages, hiérarchisés, eux- mêmes composés de « maisons », qui sont à la fois des groupes domestiques, des groupes parentaux et des groupes de propriété : la mai- son *daho*, qui fait partie du vocabulaire local de la parenté, est ici une catégorie organisatrice et une institution dominante [Carsten et Hugh- Jones 1995]. L'assemblée masculine est consti- tuée d'Accomplis ou de Pères, devenus tels en célébrant les rituels du Grand mariage avec une femme de la même cité. Les femmes mariées via un Grand mariage succèdent à leur mère à la tête de leur maison matrilinéaire, marient leur frère aîné, puis accèdent au statut de mère de *āda* en mariant leur propre fille aînée⁴.

L'idée invoquée pour rendre compte de la dynamique des interactions dans le *āda* est le *hutendre* : « passer en premier ». La première place est néanmoins relative et parfois rota- tive : jadis, le roi (*mfaume*)⁵ et son ministre (*waziri*), aujourd'hui, le chef de la classe d'âge et son second, ou l'aîné de la fratrie (*muuu*) et son cadet (*mwanashe*), illustrent ces rangs tantôt donnés tantôt à conquérir. Dans un par- tage de biens de *āda*, on passe en premier

selon le statut de sa ville, de son lignage, selon son ordre de naissance, selon ce qu'on a pu, soi-même ou ses parents, distribuer lors des mariages : une première place à acquérir et à conserver par l'action. La temporalité – temps de vie et générations – joue un rôle important dans ces processus d'accomplissement.

De leur côté, les femmes insistent sur l'absence de hiérarchie de leurs groupements, sur l'unité et l'empathie qu'elles se donnent comme idéal. Pourtant, une hiérarchie très nette sépare les femmes de *āda* des autres. Les sœurs cadettes, les femmes modestes épousées « en petite maison » sont cantonnées au statut de second. Pour autant, cette hiérarchie est ambiguë : d'un côté, en tant que filles de la même mère, les sœurs ne font qu'un dans le langage de la parenté ; de l'autre, parmi les coépouses d'un homme polygame, la femme de *āda* passe devant l'épouse de petite mai- son. Une cadette dont le mari devient Accompli (par un autre mariage) peut envisager un Grand mariage pour leur fille : au fil du temps des maisons naissent, d'autres meurent.

Une organisation similaire mais séparée de ce système d'âge et de grade et de ces *āda* est en place chez les pêcheurs (*walozi*) et, de nos jours, chez les anciens esclaves (*warumwa*). Grâce à la modernisation de leurs conditions de travail, les pêcheurs enrichis accèdent, depuis

3. La démographie varie entre une centaine d'habitants et plus ou moins 7 000, exception faite de Moroni, la capitale, qui compte près de 50 000 habitants.

4. Le régime « harmonique » ainsi produit est assez rare aujourd'hui. Le droit islamique complète ce droit coutu- mier dans certains domaines, comme le mariage.

5. Au XIX^e siècle, on utilisait également le titre de sultan.

une ou deux générations, aux études et à d'autres activités économiques. Leur système d'âge est identique à celui des « gens de la terre », mais la hiérarchie des lignages y joue un moindre rôle, sans doute parce que les enjeux ne sont pas les mêmes. Longtemps, pour les échanges de Grand mariage, ils ont dû acheter les bœufs et le riz qu'ils ne produisaient pas. Ils conservent un ethos peu thésauriseur lié à la dangerosité de leur métier.

À la fin du XIX^e siècle, les terres, les bœufs et les esclaves constituaient la forme privilégiée du capital. Le savoir des lettrés et la qualité de *sharif* introduite par des époux captés par les maisons dominantes s'y ajoutaient en tant que capitaux symboliques. En 1889, un Français identifiait à Ngazidja trois catégories d'esclaves⁶ : les esclaves de maison (celles qui avaient eu des enfants du maître étaient affranchies et dotées d'une maison et d'une terre, et nombreux étaient les descendants de telles unions) ; les esclaves de champ, qui habitaient les hameaux (*itreya*) ; et les esclaves makois et malgaches. Des esclaves de traite étaient stockés et exportés⁷. Malgré l'enracinement des statuts dans les espaces fixes des maisons maternelles, on put procéder à des reclassements : les compagnes des rois et des grands furent établies dans les quartiers centraux ou dans de nouveaux quartiers non marqués, et les hommes issus de ces unions jouèrent de capitaux alternatifs (qualité de *sharif* héritée du père, éducation) ou jouèrent sur la migration.

Ce modèle d'organisation discriminant qui permettait aux seuls « gens de la terre » de devenir Accomplis fut pourtant adopté par ceux-là mêmes qui en étaient exclus, comme

un outil efficace de reconnaissance. Cette imitation fut concomitante d'une montée en puissance des cités à la fin des royaumes : les plus grandes, aux assemblées anciennes, gagnèrent en autonomie ; les petites réduisirent leur dépendance en s'érigeant en « cités politiques » (*midji*) et en organisant la prière du vendredi, une évolution particulièrement nette entre 1930 et 1970 mais qui perdura sur tout le siècle [Blanchy 2004a et 2004b].

Compétition et reclassement à Ngazidja

En 1846 l'esclavage fut aboli à Mayotte, déjà occupée par la France, en 1891 il le fut à Anjouan, en 1902 à Mohéli et en 1904 à Ngazidja. À Ngazidja, les quelque 15 000 esclaves représentaient entre un quart et un tiers de la population [Martin 1983a, II : 188]. Dès 1912, des Grands mariages avec abattage de bœufs furent organisés à Irungudjani, quartier servile de Moroni⁸. En 1922, un garde indigène venu s'y marier fut parmi les fondateurs de l'assemblée (*mdji*) du quartier. Les deux portes monumentales encadrant la place publique datent de 1931 : signe de l'existence d'une assemblée d'Accomplis, elles marquent un tournant dans les relations entre les divisions sociales de la ville. Vers 1935, un descendant d'esclaves (*mdrumwa*) fit scandale en

6. Archives nationales d'outre-mer (ANOM), Mad GGM 6 (8) D1, Note confidentielle non signée.

7. Vers 1860, ils étaient importés pour faire la guerre et cultiver les premières plantations royales (d'après Saïd Bakari dans M. Ahmed-Chamanga et N.J. Gueunier [1979]) ; vers 1880, pour être revendus comme « engagés » dans la colonie de Mayotte [Blanchy 2013].

8. Entretien avec Abdallah Himidi, Irungudjani, 2006.

construisant sa maison en pierre ; il sera imité plus tard. La même année, le chef de village d'un ancien hameau (*itreya*) osa témoigner devant les autorités coloniales des abus de pouvoir de Saïd Hussein, neveu utérin du dernier roi du Mbadjini, qui traitait encore les habitants « comme des esclaves »⁹ [Blanchy 2005 : 916].

Les gens d'Irungudjani s'efforcent, dans leurs récits, de maintenir la distinction entre Comoriens et *washendzi*¹⁰, notamment *masumbidji* (Mozambiques). Ils s'en démarquent en attribuant cette identité aux lignages autres que le leur. La « réduction de marginalité » [Glassman 1991 : 289] dont ils ont bénéficié avec le temps souligne l'historicité de ces catégories. À l'échelle personnelle, l'enjeu est de construire de nouveaux scripts de relations. Une femme, mariée vers 1950, se souvient du mépris avec lequel son premier mari l'a traitée et qualifie d'*ungwana* (qualité morale de l'homme libre) l'attitude plus respectueuse de son second mari¹¹.

En venant se marier à Irungudjani, les « hommes d'ailleurs » (*masafarini*) ont rendu possible, au début du XX^e siècle, la création de maisons de femmes, puis celle d'assemblées politiques masculines, aujourd'hui bien établies, même si toute commensalité avec les quartiers du centre reste impossible. Le même scénario s'est produit récemment à Magodjuu, quartier hors les murs peuplé majoritairement de descendants d'esclaves. Ses habitants ont entamé il y a trente ans une procédure de création de « cité politique » (*mdji*), scellée par un serment musulman [Blanchy 2011] : après des années d'opposition méprisante de la part des Accomplis du centre, des Grands mariages y

ont été célébrés en présence de certains d'entre eux, ce qui vaut reconnaissance. Magodjuu lutte aussi pour obtenir sur son sol la troisième mosquée du vendredi dont la ville de Moroni a besoin.

Le fait de posséder une mosquée centrale a animé la compétition entre cités tout au long du XX^e siècle, et l'arrivée des anciens dominés dans l'arène provoque, comme pour les *āda*, une escalade des rivalités [Shepherd 1980]. En imitant le *āda* des « gens de la terre », les autres catégories ont permis d'être pris en compte, dans certaines conditions, comme des « semblables », même si l'on est encore loin de l'idée d'« égalité » [Détienne 2003 : 425]. Ainsi quand, pour communiquer avec le peuple, le gouvernement convoque les Accomplis de toutes les localités, les hameaux *itreya*, se sachant toujours marginaux, envoient de préférence un très bon orateur, qui sera écouté et peut-être même recruté par son pays pour d'autres négociations. Plus que les mécanismes complexes de partage décrits ci-dessus, le style interne du *āda* semble garantir son succès contemporain : compétition permanente par « coups » successifs, entendus à la fois comme tactique d'un jeu et véritable combat, et capacité à intégrer action collective et action individuelle.

Quitter sa place, fût-elle au bas de l'échelle, est vécu comme une prise de risque dont le

9. ANOM, Mad GGM D6 (8) 25.

10. Expression péjorative désignant les Africains du continent.

11. Entretien avec Fundi Moinesha Ali, Irungudjani, 2006.

résultat n'est pas garanti. Mais le succès que rapporte ce natif d'un hameau *itrey* de Ngazidja n'est pas rare : gendarme à Mayotte, devenu français, bon gestionnaire, il a financé les Grands mariages des membres de sa famille, chez lui et dans le village (libre) de sa femme, meilleure arène sociale que son lieu d'origine. Les conditions de mobilité se sont néanmoins durcies avec le visa instauré en 1994 entre Mayotte et les autres îles comoriennes.

La migration à Zanzibar puis à Madagascar a permis d'échapper à l'assignation statutaire, puis à l'occupation coloniale des terres, et a donné accès à la scolarisation. L'archipel ne possédait en 1946 qu'une dizaine d'écoles du premier degré. Une école régionale a été créée en 1950 [Randriamaro 1997 : 169]. Les travailleurs comoriens à Madagascar ont été rangés à leur retour dans trois catégories : les ouvriers de la base de la marine française à Diego Suarez, rapatriés en 1972 ; les rescapés du massacre des Comoriens à Majunga en 1976 ; ceux qui sont rentrés librement, munis de leurs économies et d'une formation, au terme de leur carrière¹². Ces migrants et leurs enfants scolarisés ont introduit de nouveaux modèles d'action individuelle, notamment pour les femmes, mais n'ont pu se faire une place hors des carrières liées au *āda*.

En 2010, le nombre de Comoriens en France était estimé à 260 000¹³ pour une population de 734 750 habitants¹⁴. Ces migrants, venus en majorité de Ngazidja et détenteurs pour la moitié d'entre eux de la binationalité, soutiennent l'économie de leur île par leurs transferts d'argent. L'accession aux statuts d'Accompli et de mère de *āda* figure au centre de nombreux projets de vie, malgré

des processus d'individualisation. L'économie très particulière de ces échanges entretient une riche sociabilité. Ceux qui s'en tiennent à l'écart, pour des raisons religieuses ou économiques, en restent des acteurs potentiels.

Le clivage entre urbains et ruraux à Anjouan

À Anjouan, la forme sous laquelle se donne à voir la hiérarchie sociale est celle d'un clivage entre les habitants d'ascendance arabe des villes de pierre, qui se livrent depuis des siècles au commerce, et les populations rurales, dont ils se démarquent explicitement. On distingue trois statuts sociaux : les *makabaila*¹⁵, citadins appartenant à un patrilignage (*kabila*) d'origine *shirazi* ou arabe hadrami et, pour la plupart, *sharif* ; les ruraux libres, qualifiés par les premiers du terme péjoratif de *wamat-saha*¹⁶ ; les descendants d'esclaves (*warumwa*,

12. Thierry Flobert donne le chiffre de 60 000 émigrés à Madagascar en 1975 sur une population de 300 000 habitants et de 35 000 Comoriens à Zanzibar avant la révolution de 1964 qui les en chassa, mais ce dernier chiffre semble très surévalué [1976 : 165, 177, 181].

13. Estimation élevée, fournie par Soulaïmana Mohamed Ahmed, ambassadeur des Comores à Paris, dans *Al Watwan*, 2008.

14. Dont 52 % à Ngazidja, 42 % à Anjouan et 6 % à Mohéli. Voir <http://web.worldbank.org>

15. Pluriel comorien de *kabaila* (de l'arabe *qabā'il*). Au Yémen : « gens des tribus », originellement agriculteurs et éleveurs.

16. Littéralement : « ceux de la brousse », appelés aussi « Bushmen » dans les premiers travaux coloniaux [Repiquet 1901] qui prêtaient à ces éleveurs de bœufs une origine austronésienne ou malgache.

sing. *madrumba*) [Robineau 1966]. Malgré l'existence de villes anciennes comme Sima, Chaoueni et Moya, les *makabaila* des trois principales villes – Mutsamudu, Domoni et Ouani – considèrent comme *wamatsaha* tous les autres habitants de l'île.

On retrouve la catégorie des *makabaila* au troisième rang derrière les *sâda* ou *sharif* et les *shaykhs*, dans les villes de l'Hadramaout [Bujra 1971] et chez les Hadrami d'Afrique de l'Est (*makabila*) [Le Guennec-Coppens 1997 : 164]. Toutefois, dans une région rurale de l'Hadramaout, les *qabâ'il* sont au premier rang et les *sharif* et *shaykhs* représentent une deuxième catégorie [Hartley 1961 ; Camelin 1997 : 147-148]. À Anjouan, le terme « *makabaila* » réunit ces deux références et renvoie à une origine géographique et généalogique, réelle ou revendiquée. Il distingue les natifs des villes du reste de la population (les *wamatsaha*). Les colons interprétaient tous les rapports locaux à travers le prisme de ce clivage.

Comment ont émergé ces *makabaila* ? La tradition¹⁷ attribue au lignage *shirazi* Al-Maduwa l'unification territoriale de l'île. Des filles furent mariées à des Arabes *sharif* venus de l'archipel de Lamu, membres des lignages Al Ahdal, puis Al Masela et Abubakar ben Salim, branches du clan Bâ Allaoui de Tarim en Hadramaout [Martin 1983a, I et II ; Saïd Mohamed 2001]. Dans cette population marquée par une forte endogamie, la rivalité pour accéder au pouvoir suivait les appartenances patrilignagères bien que les filles soient admises à régner. La polygamie masculine explique la démographie des *makabaila*, qui formaient l'essentiel de la population urbaine, entourés de serviteurs et de dépendants. Les grosses

maisons urbaines occupées alors par l'élite gouvernante, où l'on aménageait les appartements des filles afin d'y accueillir leurs maris, constituent un patrimoine architectural unique aux Comores.

La capitale, implantée à Domoni dès le XVI^e siècle, fut transférée à Mutsamudu lorsque ce port se développa à la fin du XVIII^e siècle. La ville comptait quatre quartiers au début de la colonisation : celui des nobles, celui des pêcheurs, celui des anciens soldats du sultan mêlés à d'autres dépendants, et le quartier servile. Les archives et relations de voyage montrent ces citadins liés aux îles de Pate et Lamu et aux côtes mozambicaines par le commerce maritime et l'éducation. Les Britanniques en escale achetaient les vivres produits par un arrière-pays qu'on ne connaît qu'en creux à travers les rares révoltes documentées. Les citadins ont révélé une capacité à produire des effets de proximité culturelle très efficaces avec les visiteurs [Presthold 2007]. L'architecture urbaine a impliqué l'exploitation de nombreux travailleurs locaux et importés. Les traditions recueillies à Koni-Djodjo, village ancien et isolé¹⁸, relatent l'établissement de groupes venus d'Afrique, exploités par les Shirazi de Domoni puis repliés sur le site actuel en altitude¹⁹. Réputés farouches, rejoints par des esclaves marron, les villageois maintenaient néanmoins des échanges avec la ville.

17. Saïd Ahmed Zaki dans C. Allibert [2000] et ANOM Mad GGM 6 (8) 01.

18. Relié au réseau électrique en 2011.

19. Enquêtes de Dhoimir Samadane, 1991, et entretien à Koni-Djodjo, 2013.

Comme à Mayotte, un rituel d'échange égalitaire nommé *shungu* existait jusqu'à récemment entre membres des classes d'âge et pouvait se faire à l'occasion d'une circoncision ou d'un Grand mariage (*arusi*). Dans les villes de pierre, les institutions musulmanes contribuaient à structurer les assemblées masculines. Le « festin de mosquée » (*shungu ya mukiri*), disparu il y a peu, consistait, pour chaque mosquée du quartier *kabaila*, à offrir un festin annuel aux autres mosquées après la célébration d'un *mawlid*²⁰. Les pères répartissaient leurs fils dans les différentes mosquées afin d'optimiser leur participation aux débats et aux décisions. Les *makabaila* contrôlent également les confréries musulmanes auxquelles ils adhèrent tous. Dans les villages, au contraire, les rituels les plus saillants sont des cultes agraires non musulmans (également disparus depuis peu) comme le *trimba* et le *nkoma*, célébrés en début d'année culturelle, qui comportent la possession par les esprits et commémorent le circuit d'arrivée des fondateurs des villages [Hebert 1960]. Aujourd'hui, les mouvements réformistes musulmans recueillent une certaine audience parmi les jeunes des villages et quartiers *wamatsaha* à qui ils apportent de l'aide, et font modifier certaines pratiques religieuses. Les rituels d'échange entretenant le lien social sont donc brouillés et beaucoup moins lisibles qu'à Ngazidja.

Avant la domination française, le dernier sultan et ses frères possédaient d'immenses propriétés, dont ils portaient les noms. Les sociétés coloniales s'approprièrent la quasi-totalité de l'île [Sidi 1998], et ce dans des conditions totalement iniques : ainsi, les villages de la région du Nyumankéle furent littéralement aspirés dans un domaine colonial, et

les habitants contraints d'y travailler [Martin 1983a, II : 355]. L'histoire de la Société coloniale de Bambao (SCB) illustre bien les processus d'emprise foncière, de collusion avec l'administration et de concentration capitaliste. Créée en 1907, augmentée d'une filiale à Mohéli en 1912 et rebaptisée Société Comores Bambao en 1921, elle achète la Société anonyme de la Grande Comore (SAGC) de Ngazidja en 1938 et détient des domaines à Mayotte. À son apogée en 1948, elle possédait plus de 40 % des terres d'Anjouan [Sidi 1998]. Cette violente appropriation accentua l'écart entre citadins et ruraux en asservissant ces derniers d'une manière extrême²¹. Les citadins, demeurés par ailleurs commerçants, fournirent à ce pouvoir administratif et commercial européen un personnel lettré ou d'encadrement, depuis le gouverneur ou chef de canton jusqu'au chef de culture, et même des ouvriers.

La domination des citadins sur les ruraux s'était appuyée sur le monopole du savoir musulman dont les villages étaient privés à dessein par les *makabaila*²². La maîtrise de l'écrit joua en effet un rôle dans l'appropriation des terres, à travers l'usage de l'acte islamique (*hatwi*) et, plus tard, de l'immatriculation coloniale. Un autre monopole des

20. Nativité du Prophète.

21. Deux révoltes coloniales sans ampleur éclatèrent aux Comores : l'une en 1915 à Ngazidja contre l'impôt ; l'autre en 1940 à Anjouan contre la réquisition de villageois par le domaine de Nyumankéle, qui englobait 30 villages ne disposant que de 200 hectares de terre pour survivre [Martin 1983b].

22. Entretien avec Abu Cheikh, Ouani, 2010.

citadins, celui de l'import-export – y compris de main-d'œuvre servile – inscrivit Mutsamudu et le réseau urbain dans le capitalisme swahili et fut amplifié par les escales européennes du XVIII^e siècle [Beaujard 2013 : 52].

Malgré des rétrocessions de terres entre 1929 et 1960, la propriété anjouanaise restait très inégalitaire : ainsi, après le terrible cyclone de 1950, peut-on comparer le sort des propriétaires qui, devant replanter leur vanille, n'envoyèrent aucun pèlerin à La Mecque pendant six ans²³ à celui des habitants de Koni, totalement démunis, qui émigrèrent en masse vers les emplois salariés de Madagascar²⁴. À Anjouan, c'est dans les comportements économiques qu'on repère des formes d'imitation des dominants par les dominés : les cultures de rente pratiquées par les sociétés coloniales et les grands propriétaires apparaissent, au gré des rétrocessions, comme le seul enrichissement qui permettait de scolariser les enfants et autorisait de nouvelles carrières.

Mais, si les petits producteurs anjouanais soumis à des prix imposés ont pu se faire préparateurs, multipliant les alambics d'ylang-ylang, ils ont buté sur le troisième niveau de la production, à savoir celui des exportateurs, verrouillé par les quelques opérateurs qui avaient progressivement supplanté la SCB : des élus, patrons de puissants réseaux, et des Indiens, qui avaient l'appui des banques et maîtrisaient les savoir-faire techniques et commerciaux. Dans le Nyumankéle et dans les quartiers modestes de Mutsamudu, plusieurs tentatives de coopératives de petits producteurs ont échoué.

Les issues à l'opposition ville-campagne à Anjouan

Où et comment observer la transformation des relations de dépendance à Anjouan, face à des faits qui m'apparaissent diffus et hétérogènes en raison de leur nature même et de l'insuffisance des recherches menées sur ce sujet ?

J'utiliserai plusieurs entrées pour interroger ces faits. Je note d'abord qu'une identité de territoire, qui affaiblit le clivage urbain-rural, apparaît à travers divers indices, notamment la rivalité historique qui oppose les villes de Mutsamudu et de Domoni. Une première modification des liens entre villes et campagnes apparaît en 1946 au moment des élections au Conseil général du Territoire des Comores. Les candidats, des urbains qui convoitaient les voix d'électeurs majoritairement ruraux, relevaient de six catégories poreuses et parfois cumulées : cadis ; commerçants et/ou agents d'affaires ; cultivateurs et/ou propriétaires ; colons ; famille royale ; fonctionnaires [Ibrahime 2000 : 38].

Parmi les élus, prenons l'exemple d'Ahmed Abdallah, de Domoni. Dans le parcours qui le mena à la présidence du pays (1978-1989), il s'affilia à des ruraux dont les enfants héritèrent de ressources matérielles et symboliques diversifiées, premier pas vers un reclassement. Membre de la Commission agraire à Anjouan de 1947 à 1951, position stratégique s'il en est, il fut perçu par les ruraux comme l'auteur direct des rétrocessions foncières, crédité d'un

23. ANOM, FM 1AFFPOL/2101/1.

24. Entretien avec Dhoimir Samadane, 2013.

grand pouvoir, et devint un gros acheteur et exportateur de vanille et importateur de riz. Fils de commerçant *kabaila*, scolarisé en secondaire à Madagascar, il avait commencé comme agent d'affaires (import-export) pour les cultures de rente, en compétition avec les Européens et les Indiens²⁵. Son activité annexe d'écrivain public lui fit découvrir l'étendue des conflits fonciers. Quand la SCB vendit des terres en 1958, il fut, avec ses amis politiques, parmi les premiers acheteurs [Sidi 1998 : 218-220]. La relative émergence de certains « clients » politiques était donc loin de modifier la distance qui les séparait des « patrons ».

L'apparente exclusivité des catégories *makabaila* et *wamatsaha* amène à interroger un autre espace de mixité sociale : la parenté. Le métissage entre père *kabaila* et mère *mmatsaha* est fréquent mais, pour être accepté en ville, l'enfant né en brousse doit maîtriser les manières, l'habitus urbain, transmission culturelle dans laquelle dominant les formes non verbales [Severi 2013 : 237]. Un *kabaila sharif* de Ouani refuse de marier la fille de sa sœur à un *mmatsaha* pour ne pas introduire dans la maison familiale quelqu'un qui « ne sait se conduire ». Il suggère aussitôt que ce qui sauverait sa sœur du déshonneur d'avoir une fille qui ne trouverait pas de mari serait que lui, son frère, donne son fils en mariage²⁶ : plutôt l'endogamie que la mésalliance. Une femme de 30 ans, élevée en ville par son père, me révèle qu'il lui avait été interdit d'aller dans le Nyumankele au village de sa mère – c'est elle qui venait – jusqu'à ce qu'elle ait son baccalauréat. Le fossé entre ville et village persiste puisqu'il faut être de l'un ou de l'autre.

Les réseaux confrériques développés dans tous les milieux pouvaient également favoriser cette mixité. À la fin du XIX^e siècle, Saïd Muhammad al Maaruf de Moroni, propagateur de la confrérie Shadhiliyya, créa à Ngazidja un mouvement d'opposition à la hiérarchie du *āda*, qui fit de nombreux adeptes : les Darwesh, à l'idéologie égalitaire [Blanchy 2000]. Venu à Anjouan, il fut violemment chassé de Mutsamudu par le shaykh Fadhuli opposé à la démocratisation de l'initiation soufie [Chouzour 1994 : 49]. Le shaykh anjouanais Abdallah b. Salim, crédité de nombreux miracles, ne fut pas admis à sa mort en 1947 dans la *zawiyat* de la confrérie à Mutsamudu à cause de son origine villageoise, mais enterré à l'extérieur. En désaccord avec cet ostracisme, un adepte *kabaila* fit édifier sur son tombeau une deuxième *zawiyat*, jouxtant la première. Ce doublon matérialise les limites de l'emprise des valeurs religieuses sur le social.

Les tensions entre lettrés des grandes familles et shaykhs charismatiques et populaires sont classiques au sein des confréries à Ngazidja et sur la côte swahilie. Mais les tournées prosélytes des shaykhs d'Anjouan sont remplacées par celles des *madjaula*, militants des mouvements réformistes inspirés du wahhabisme ou du revivalisme du Tabligh avec son interprétation littéraliste de l'islam. Si, à Ngazidja, les Accomplis leur font un barrage efficace, à Anjouan, les shaykhs urbains,

25. En 1970 encore, une centaine d'Indiens bohras vivaient à Mutsamudu. En 2013, on ne comptait plus que deux familles.

26. Entretien avec Abou Cheikh, Ouani, 2010.

depuis leurs mosquées centrales, ne peuvent rien contre l'intérêt que portent certains habitants à ces mouvements qui leur offrent un enseignement coranique apprécié. Le message égalitaire et donc révolutionnaire des fondamentalismes intéresse aussi des enfants de grandes familles comoriennes, attitude qui peut être comparée à celle de leurs parents, alors étudiants, attirés par les idées marxistes des années 1970 : autant de dispositifs de contestation des hiérarchies qui pèsent sur les jeunes de tous milieux.

Mais, alors qu'à Ngazidja toute contestation de l'ordre social se heurte aux mécanismes englobants du *āda*, à Anjouan on peine à identifier les instances de régulation. L'activité des femmes médiatrices²⁷ en donne un exemple. Dans un village de pêcheurs et d'artisans pauvres en conflit permanent avec la ville voisine d'Ouani, des médiatrices ont réussi, en 2012, à réunir les pêcheurs des deux localités devant des conciliateurs, « autorités » et « notables » aux profils divers : l'adjoint au maire, le député, le préfet, le chef de village, un conseiller pédagogique, le président de la Fédération des associations de Mirontsy, deux responsables d'équipes de football, un cadre forestier et maritime, des fonctionnaires. Les « notables » ne répondent pas ici aux mêmes critères que chez les *makabaila* ni surtout aux mêmes critères qu'à Ngazidja, où le mot désigne, le plus souvent, l'assemblée des « Accomplis ».

Les conflits ordinaires sont portés devant les cadis (droit islamique) ou les tribunaux (droit français). Aux cinq cadis de canton, citadins payés par l'administration, s'ajoutent les cadis villageois. La consultation de leurs

registres fournit d'autres exemples du clivage social. Les urbains apparaissent surtout dans le registre des mariages où sont mentionnés de confortables dons nuptiaux *mahari* (du mari à sa femme), qui vont de 150 000 FC à 1 000 000 de FC²⁸, ou prennent la forme de pièces d'or ou d'argent, indices de Grands mariages (*arusi*). Leurs conflits sont peu visibles chez le cadi : ils font souvent l'objet d'une conciliation en amont, ou, quand la valeur en jeu dépasse un certain montant, sont portés devant le tribunal. En revanche, ce qu'on lit concernant les ruraux est concentré dans le dossier des plaintes, lesquelles doivent parvenir au cadi sous forme écrite et en français. Récits de conflits de famille ou de voisinage, ces écrits maladroits, signes de l'absence d'autre recours plus proches, évoquent les « vies fragiles » du Paris populaire du XVIII^e siècle mises en évidence par Arlette Farge [1986].

Observer les transformations des cadres objectifs de l'ordre social et politique s'avère également intéressant. La rupture, brutale mais brève, que représente le régime marxiste d'Ali Soilihi (1975-1978), provoqua un changement majeur aux Comores en dénaturant la hiérarchie sociale et en permettant une certaine libération de la pensée, malgré le retour rapide d'un régime de « notables ».

Autre rupture spectaculaire : la sécession d'Anjouan en 1997 pour protester contre les

27. Programme financé par l'ONU en 2009 à l'issue de la réintégration complète de l'île sécessionniste en 2008 après un débarquement militaire. Des comités de femmes médiatrices parsèment le territoire, surtout actifs dans les villages ou les quartiers urbains périphériques.

28. De 300 à 2 000 euros.

difficultés de communication avec les services centraux de l'État²⁹, suivie de deux « coups » internes plus significatifs, qui marquèrent la fin de l'ordre *kabaila*. Le premier président sécessionniste, maître coranique et bijoutier de Mutsamudu, fut vite débordé par les forces séparatistes. Le Mutsamudien qui prit sa place en 1999 était de statut plus mixte : retraité de l'armée française, il avait épousé à Pomoni, ancien village de plantation, une femme de père mutsamudien et était à l'écoute des petits cultivateurs. Mais un deuxième « coup » en 2001 porta au pouvoir Mohammed Bacar³⁰, membre déclaré de la catégorie des *wamatsaha*, qui annonça sans fard : « Cette période est à nous » !³¹ Nous, c'est-à-dire les *wamatsaha*, ceux par exemple de son village de Kondroni détruit par le cyclone de 1950 et déplacé dans les faubourgs de Ouani, à l'origine de graves conflits fonciers. Élevé en ville, où il fréquenta l'école coranique, Mohammed Bacar déçut finalement ses « amis » citadins, qui s'attendaient à être favorisés. Le clientélisme et ses vieilles dépendances firent place à un véritable changement de pouvoir (une révolution ?). Il y aurait actuellement un nombre inédit de ruraux en poste dans l'administration. Toutefois, les nominations ne relèvent pas toutes de ce retournement : elles relèvent aussi de l'influence d'autres réseaux³².

N'y a-t-il pour les *wamatsaha*, comme l'écrivait Claude Robineau dans les années 1950, « qu'une seule solution : partir » ? Et cet exil épuise-t-il les réponses que l'on peut apporter à l'aporie des rapports sociaux à Anjouan ? Peut-on prendre Mayotte et Mohéli comme points de comparaison ?

La société mahoraise a connu, avant la prise de possession par la France en 1841, des

partages hiérarchiques du bœuf à Tsingoni, la capitale, qui reflétait l'ordre du royaume [Blanchy 1996 et 1997]. On trouve aussi trace d'un réseau d'échange nommé *mbengo*, qui liait jadis cinq villes dominantes pour les mariages *arusi*. L'anthropologue Jon Breslar [1979] y a vu le souci de conserver les institutions au moment où le régime colonial modifiait l'économie et la structure de la population. Une fois les esclaves remplacés par les « engagés », puis ceux-ci intégrés dans la société rurale, notamment grâce au *shungu* (festin de classes d'âge), ce mariage aurait été imité dans les autres villages selon un mode égalitaire.

Au XX^e siècle, la population mahoraise se définissait avant tout par son vivre ensemble et sa pratique de l'islam. Mais, avec la fixation des identités par la récente réforme de l'état civil, la nationalité française tire désormais un trait entre nouveaux dominants et dominés. À Mohéli, le système d'échange en vigueur parmi les autochtones associe principe hiérarchique (antériorité) et règle égalitaire (âge). Les communautés venues des autres îles à différentes époques s'y organisent de manière similaire mais autonome. On peut encore observer directement la construction de ces liens sociaux au sein de communautés anjouanaises récentes, dont les arrivées ininterrompues menacent cependant l'équilibre général.

29. Sur les difficultés de la construction étatique, voir I. Walker [2007].

30. Autre retraité de l'armée française.

31. Entretien avec Mohammed Elhad Chahalane, 2012.

32. Comme celui du mouvement politico-religieux chiite animé à Ndzwani par Ahmed Abdallah Sambi, ancien président des Comores, et ce avec le soutien de l'Iran.

Conclusion

On observe donc à Ngazidja un emboîtement complexe de hiérarchies capable d'absorber même les anciennes exclusions, alors qu'à Anjouan, le clivage social ne parvient pas à trouver de passerelles. Loin de se vouloir fermée, cette lecture des rapports sociaux vise à rendre compte des différences entre des sociétés qui s'interpénètrent pourtant partiellement, notamment via des liens de parenté.

Les usages différenciés de la migration apportent leur éclairage. À Madagascar, bassin d'emploi majeur à l'époque coloniale, les deux îles étaient bien représentées (55 % des migrants venaient de Ngazidja et 40 % d'Anjouan³³), mais pas de la même manière (les premiers provenant de milieux divers, les seconds des régions les plus pauvres). À Ngazidja, la migration permet de participer à des échanges agonistiques susceptibles d'assurer un reclassement de l'individu, du matrilignage et de la cité, en imitant les institutions et les comportements des dominants³⁴, qui sont alors pris au piège de leurs propres règles compétitives. Dans les années 2000, les migrants de Ngazidja organisaient en France des cycles de réunions (*madjilis*) fondées sur la représentativité des onze « pays » de l'île – structure territoriale toujours vivace –, qui mettaient en œuvre une tontine géante entre cités [Blanchy 2011]. La migration anjouanaise, au contraire, reste bipartite dans sa forme et par la nature des emplois : d'un côté, la mobilité invisible des citadins binationaux en France ou à Mayotte ; de l'autre, la noria des traversées en barque, ponctuée de naufrages au large de Mayotte et de reconduites quasi quotidiennes par la police de l'air et des frontières (PAF).

Si, à Ngazidja, la migration jouissant d'un soutien collectif a favorisé l'intégration sociale par une compétition renouvelée entre cités et l'accession tacite des anciens esclaves aux formes de citoyenneté locale, à Anjouan, elle n'a fait qu'entériner le partage entre une société urbaine à fort capital scolaire et les anciens dominés contraints de migrer individuellement et au plus près pour survivre. On observe cependant au niveau national une certaine ouverture de l'accès aux postes politiques, évoquée dans les deux îles par la même formule : « Nous sommes dirigés par "ces gens-là" ». Mais alors qu'ils émergent à Ngazidja par l'appropriation progressive de compétences sociales, il aura fallu à Anjouan des ruptures de type révolutionnaire.

Les politiques française et internationale de développement des territoires insulaires comoriens se heurtent aux effets des logiques sociales décrites ici. D'un côté, la transformation de Mayotte en département français est « gâchée » par la migration rurale anjouanaise impossible à maîtriser ; de l'autre, les efforts de co-développement impliquant les migrants en France buttent sur des circuits d'épargne et d'investissement captés par les dispositifs d'échange du *āda*.

L'analyse des processus historiques de production de ces hiérarchies permet d'éviter de juger les comportements en termes d'irrationalité et de reconstituer les espaces sociaux et moraux qui les rendent compréhensibles.

33. Statistiques relatives aux rescapés du massacre de Majunga [Mze 1989 : 78].

34. Sur cette propension à l'imitation, voir I. Walker [2010].

Bibliographie

- Ahmed-Chamanga, Mohammed et Noël J. Gueunier** — 1979, « La chronique swahilie de Saïd Bakari (1898) », *Dictionnaire comorien-français et français-comorien du R.P. Sacleux*, t. 1. Paris, SELAF : 621-657.
- Allibert, Claude** — 2000, « La chronique d'Anjouan par Saïd Ahmed Zaki (ancien cadî d'Anjouan) », *Études Océan Indien* 29 : 9-92.
- Beaujard, Philippe** — 2013, « Systèmes-mondes anciens. Processus de domination, de co-évolution et de résistance. L'exemple de la côte est-africaine avant le XVII^e siècle », *Actuel Marx* 53 : 40-62.
- Bensa, Alban** — 2006, *La fin de l'exotisme. Essais d'anthropologie critique*. Toulouse, Anacharsis.
- Blanchy, Sophie** — 1996, « Le partage des bœufs dans les rituels sociaux du Grand Mariage à Ngazidja (Comores) », *Journal des Africanistes* 66 (1-2) : 169-203. — 1997, « Notes sur le rituel d'intronisation des souverains de Mayotte et l'ancien ordre politico-religieux », *Études Océan Indien* 21 : 107-131. — 2000, « Les Darwesh aux Comores (île de Ngazidja). Systèmes de valeurs et stratégie : de l'idéal islamique à la réalité sociale », in C. Allibert et N. Rajaonarimanana eds., *L'extraordinaire et le quotidien. Variations anthropologiques. Hommage au Professeur Pierre Vérin*. Paris, Karthala : 217-241. — 2002, « Mayotte : française à tout prix », *Ethnologie française* 32 : 677-689. — 2004a, « Cité, citoyenneté et territorialité dans l'île de Ngazidja (Comores) », *Journal des Africanistes* 74 (1-2) : 341-380. — 2004b, « Mosquée du vendredi, pouvoir et différenciation sociale à Ngazidja (Comores) », *Tarehi* 10 : 16-24. — 2005, « Esclavage et commensalité à Ngazidja, Comores », *Cahiers d'études africaines* XLV (3-4) : 905-935. — 2010, *Maisons des femmes, cités des hommes. Filiation, âge et pouvoir à Ngazidja (Comores)*. Nanterre, Société d'ethnologie. — 2011, « Cités et communes. Conception locale et importée de la citoyenneté à Ngazidja (Comores) », in F. Rajaonah et D. Bois eds., *Cultures urbaines dans le sud-ouest de l'océan Indien*. Paris, Karthala : 271-290. — 2013, « L'esclavage à Ngazidja, Comores. Approche ethnohistorique », in M.-L. Derat, T. Vernet, M.-P. Ballarin et H. Médard eds., *Traite et esclavage en Afrique orientale et dans l'océan Indien*. Paris, Karthala : 329-360.
- Blanchy, Sophie et Yves Moatty** — 2012, « Le droit local à Mayotte : une imposture ? », *Droit et Société* 80 : 117-139.
- Breslar, Jon** — 1979, *Habitat mahorais. Une perspective ethnologique*. Paris, AGG Print.
- Bujra, Abdalla S.** — 1971, *The politics of stratification. A study of political change in a South Arabian town*. Oxford, Oxford University Press.
- Camelin, Sylvaine** — 1997 « Reflections on the system of social stratification in Hadramaut », in U. Freitag et W.G. Clarence-Smith eds., *Hadhrami traders, scholars and statesmen in the Indian Ocean, 1750s-1960s*. Leiden, Brill : 147-156.
- Carsten, Janet et Stephen Hugh-Jones** — 1995, *About the house. Lévi-Strauss and beyond*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Chouzour, Sultan** — 1994, *Le pouvoir de l'honneur. Essai sur l'organisation sociale traditionnelle de Ngazidja et sa contestation*. Paris, L'Harmattan.
- Détienne, Marcel** — 2003, « Retour sur comparer et arrêt sur comparables », in M. Détienne ed., *Qui veut prendre la parole ?* Paris, Le Seuil, « Le genre humain » 40-41 : 415-428.
- Farge, Arlette** — 1986, *La vie fragile. Violence, pouvoirs et solidarités à Paris au XVIII^e siècle*. Paris, Hachette.
- Flobert, Thierry** — 1976, « Les Comores : évolution juridique et sociopolitique ». Travaux et mémoires de la Faculté de droit et de sciences politiques d'Aix-Marseille 24.
- Glassman, Jonathon** — 1991, « The bondsman's new clothes. The contradictory consciousness of slave resistance on the Swahili Coast », *Journal of African History* 32 : 277-312.
- Hartley, John G.** — 1961, « The political organisation of an Arab tribe of the Hadramaut ». PhD Thesis (n. publ.), London School of Economics.
- Hebert, Jean-Claude** — 1960, « Fêtes agraires dans l'île d'Anjouan (archipel des Comores) », *Journal de la Société des Africanistes* 30 (1) : 101-116.
- Ibrahime, Mahmoud** — 2000, *La naissance de l'élite politique comorienne (1945-1975)*. Paris, L'Harmattan.

- Le Guennec-Coppens, Françoise** — 1997, « Changing patterns of Hadrami migration and social interaction in East Africa », in U. Freitag et W.G. Clarence-Smith eds., *Hadrami traders, scholars and statesmen in the Indian Ocean, 1750s-1960s*. Leiden, Brill : 157-174.
- Martin, Bradford G.** — 1974, « Arab migrations to East Africa in Medieval Times », *The International Journal of African Historical Studies* : 367-389.
- Martin, Jean** — 1983a, *Comores : quatre îles entre pirates et planteurs*. Paris, L'Harmattan, 2 vol. — 1983b, « Grande Comore 1915 et Anjouan 1940 : étude comparative de deux soulèvements populaires aux Comores », *Études Océan Indien* 3 : 69-100.
- Mze, Mohamed** — 1989, « Les Sabena de la Grande Comore. Étude d'une migration ». DEA, INALCO.
- Naepels, Michel** — 2013, *Conjurer la guerre. Violence et pouvoir à Houailou (Nouvelle-Calédonie)*. Paris, Éditions de l'EHESS.
- Presthold, Jeremy** — 2007, « Similitude and empire. On Comorian strategies of englishness », *Journal of World History* 18 : 113-137.
- Randriamaro, Jean-Roland** — 1997, *PADESM et luttes politiques à Madagascar. De la fin de la Deuxième Guerre mondiale à la naissance du PSD*. Paris, Karthala.
- Repiquet, Jules** — 1901, *Le sultanat d'Anjouan*. Paris, Éditions Challamel.
- Robineau, Claude** — 1966, *Société et économie d'Anjouan (océan Indien)*. Paris, Éditions de l'ORSTOM.
- Saïd Mohamed, Hachim** — 2001, *Al Badr al Munir fî dhikri qabail wasirati Al Bani Allawi fî djuzri al-Qamar*. Delhi, Kutub Khana Ishayat-ul-Islam.
- Severi, Carlo** — 2013, « Communication, complexity and form », *Social Anthropology* 21 (2) : 236-240.
- Shepherd, Gillian** — 1980, « The Comorian and the East African slave trade », in J.L. Watson ed., *Asian and african systems of slavery*. Oxford, Basil Blackwell : 73-99.
- Sidi, Ainoudine** — 1998, *Anjouan. L'histoire d'une crise foncière*. Paris, L'Harmattan.
- Spear, Thomas** — 2000, « Early Swahili history reconsidered », *The International Journal of African Historical Studies* 33 (2) : 257-291.
- Streiff-Fénart, Jocelyne** — 2006, « À propos des valeurs en situation d'immigration : questions de recherche et bilan des travaux », *Revue française de sociologie* 47 (4) : 851-875.
- Walker, Iain** — 2007, « What came first, the nation or the state ? Political process in the Comoro islands », *Africa* 77 (4) : 582-605. — 2010, *Becoming the other, being oneself. Constructing identities in a connected world*. Newcastle, Cambridge Scholars Publishing.
- Wright, Henry T.** — 1992, « Early islam, Oceanic trade and town development on Nzwani. The Comorian archipelago in the XIth-XVth centuries A.D. », *Azania* XXVII : 81-128.

Résumé

Sophie Blanchy, *Intégrations et exclusions. La production différenciée des hiérarchies sociales aux Comores* Dans l'archipel des comores, les îles de Ngazidja et Anjouan présentent deux cas contrastés de production des hiérarchies et de régulation sociale, contraste que la migration met en valeur. Les deux organisations sociales sont décrites ici, l'une comme un emboîtement complexe de hiérarchies capable d'absorber même les anciennes exclusions, l'autre comme un clivage difficile à réduire. Peuplées par des Africains bantous puis par

Abstract

Sophie Blanchy, *Integration and exclusion. The differentiated production of social hierarchies in the Comoros* The islands of Ngazidja and Anjouan in the Comoros archipelago provide contrasting examples of the production of hierarchies and social regulation, a contrast highlighted by migration. This paper describes two contrasting social organisations: one a complex interlocking of hierarchies capable of absorbing even the most ancient and deep-rooted exclusions and the other an irreducible divide or split. Inhabited by African Bantu

des musulmans d'origine persane et arabe, les îles subirent ensemble le joug de la colonisation française. À Ngazidja, une organisation sociale et politique très élaborée et ne tenant pas compte de l'origine arabe évolua vers une intégration grandissante des dominés. À Anjouan, les musulmans d'origine hadramite développèrent une société urbaine lettrée et raffinée, élite commerçante dont les réseaux s'élargirent encore avec les escales européennes. La colonisation y renforça le fossé entre urbains et ruraux. La manière dont les deux sociétés insulaires font usage de la migration pour atteindre des buts économiques et sociaux en partie différenciés éclaire la permanence ou l'évolution des hiérarchies locales.

Mots clés

Ngazidja et Anjouan (archipel des Comores), hiérarchies, intégration, exclusion, migration

and later by Muslims of Persian and Arab origins, both Ngazidja and Anjouan subsequently came under French colonial rule. On Ngazidja, there emerged a highly elaborate social and political organisation wholly unrelated to the Arab origins of the local population, resulting in an increasing integration of the subjugated populations. On Anjouan, the Muslim population of Hadrami origin developed a refined and highly literate urban culture, with the local business elite developing even larger networks under the influence of European trade. The gap between urban and rural populations became even wider under colonial rule. The ways in which the two insular societies have employed migration to achieve partly differing economic and social goals highlight the permanent or changing nature of local hierarchies.

Keywords

Ngazidja and Anjouan (Comoros archipelago), hierarchies, integration, exclusion, migration