

C. ROBINEAU

**APPROCHE
SOCIOLOGIQUE
DES
COMORES**



OFFICE DE LA RECHERCHE SCIENTIFIQUE

ET TECHNIQUE OUTRE-MER



OFFICE DE LA RECHERCHE SCIENTIFIQUE
ET TECHNIQUE OUTRE-MER

S C I E N C E S H U M A I N E S

(Ethnologie)

APPROCHE SOCIOLOGIQUE

DES
COMORES

(Océan Indien)

par

C1. ROBINEAU
Chargé de Recherches de l'ORSTOM

Paris
1962

NOTE LIMINAIRE

Un premier élément de ce travail consacré à l'étude de la Société et de l'Economie de l'Archipel des Comores a porté sur l'une des quatre îles de l'Archipel, Anjouan. Il a été publié sous le titre :

" Première approche socio-économique d'Anjouan " à Tananarive en 1961.

Le présent développement, qui élargit le champ de la recherche à l'ensemble de l'Archipel est plus particulièrement orienté sur les questions d'ordre ethnologique et sociologique qui constituent l'objet principal de l'enquête demandée à l'ORSTOM sur les problèmes économiques et sociaux dans l'Archipel.

TABLE DES MATIERES

INTRODUCTION GENERALE.-

Généralités sur l'Archipel. Le peuplement arabe
et la venue de l'Islam.

Le milieu naturel

Les problèmes économiques comoriens

La situation démographique

La densité de la population
L'accroissement démographique

Les techniques

Les structures économiques

- 1- les entreprises de plantation
- 2- la commercialisation des produits "riches"
- 3- le commerce des marchandises importées

Le problème des terres

Le manque de revenus monétaires

Les diversités locales : les îles de l'Archipel autres qu'Anjouan et Mohéli

Section 1 - La Grande-Comore

Section 2 - Mayotte

CHAP. I.- Espace et habitat

Section 1 - Les villes

La ville actuelle

La division de la ville en quartiers

- 1° l'aspect des maisons
- 2° la répartition des mosquées
- 3° les "foyers" de la vie urbaine
- 4° l'origine et la population

La mutation de la ville traditionnelle

La nouvelle infrastructure

Section 2 - Le village

1-25

L'aspect du village

- Les "hauts"
- Les pêcheurs

Le village perçu comme "collectivité rurale"

- 1- absence de structures formelles
- 2- les structures existantes
- 3- l'unité du village

Section 3 - La maison

La maison et ses aspects

- 1- la maison de pierre et civilisation urbaine
- 2- maison rurale et vie paysanne

L'organisation de la maison

L'évolution de l'habitat

.. / ..

CHAP.II.- Considérations historiques

Section 1 - Le passé traditionnel

Section 2 - La période coloniale

Conséquences sur la Société traditionnelle

1- à Anjouan

2- à la Grande-Comore

LE CADRE DE LA VIE SOCIALE

CHAP.III.- Les formes de la vie religieuse

L'islam

La mosquée, foyer d'organisation et de vie sociale

Le rythme de la vie religieuse

La vie religieuse et le quotidien

L'organisation et le fonctionnement de la mosquée :

la "Communauté" de fidèles

1° communauté de fidèles et organisation sociale

2° communauté de fidèles et entraide

3° la communauté de fidèles, cellule de base de
l'organisation sociale.

Les croyances et les rites non-islamiques

Les rapports de l'Islam et des croyances non-islamiques

Modernisme et Islam

CHAP. IV.- Les traits de l'organisation sociale

Les divisions traditionnelles de la Société

1 - Les nobles

Le rôle traditionnel de la noblesse
Le statut social des nobles
La définition des nobles

2 - Les esclaves

3 - La troisième catégorie sociale :
les hommes libres

- a) la catégorie intermédiaire entre les nobles et les esclaves
- b) les paysans wa-matsaha

Le bouleversement de l'économie traditionnelle et le changement qui en résulte pour la Société

CHAP. V.- Le système familial et matrimonial

Le système de parenté

1 - Terminologie

- a) Terminologie des relations de parenté
Caractéristiques générales du système
- b) Désignation du groupe familial

2 - Les critères seconds qui permettent de caractériser les systèmes de parenté comoriens.

- a) La dévolution du nom
- b) La résidence des époux et des enfants
- c) Les dispositions du droit musulman.

La "polygamie"

L'endogamie et les alliances matrimoniales

Les règles d'endogamie, d'exogamie et de mariage préférentiel

- 1- Exogamie et interdictions de mariage
- 2- Endogamie et mariages préférentiels

Les alliances matrimoniales

- 1- Les alliances entre personnes appartenant à des classes différentes.
- 2- Les alliances entre personnes d'origines géographiques différentes.

Le régime des biens

La notion de propriété

La dévolution des héritages

Le "Magnahoulé"

LES MANIFESTATIONS DE LA VIE SOCIALE

CHAP. VI.- Le mariage

Un mariage à Mutsamudu

La conclusion du mariage

La dot de mariage : Mahari

La célébration du mariage

Le chungu

Le jeu des prestations à l'occasion d'un mariage noble anjouannais

Le coût d'un mariage

a) du côté du mari

b) du côté de l'épouse

Le mariage coutumier à la Grande-Comore

L'importance des prestations

Fiançailles, uwafaka

Coutume des pères des époux

Dans de "grand mariage", ulola he ada

Chungu et mutuelles de mariage

... / ..

La répartition des ressources de chungu

- 1° répartition entre les participants au chungu
et les autres bénéficiaires
- 2° répartition entre les gens mariés et les non-mariés.
- 3° répartition à raison de la noblesse

CONCLUSION GENERALE

Action de développement économique et connaissance sociologique

Conditions de développement de l'Archipel :

- Structures sociales
- Structures économiques
- Techniques

TABLE DES CARTES ET SCHEMAS

- 1- L'Archipel des Comores - Carte de situation
 - 2- Mouvement de la population à Anjouan de 1870 à 1958 avec référence aux autres îles de l'Archipel.
 - 3- Pyramide des âges de l'île d'Anjouan comparée à celle de la Province de Tananarivo (Madagascar)
 - 4- Grande - Comore
 - 5- Mayotte
 - 6- Ville de Mutsamudu
 - 7- Mutsamudu : structure de la Cité
 - 8- Village de M'Jinandra
 - 9- Maison urbaine
 - 10- Maison rurale
 - 11- Anjouan
 - 12- Grande - Comore : divisions traditionnelles
 - 13- Système de parenté à Anjouan
 - 14- Echanges à l'intérieur d'une famille
 - 15- Anjouan : Relations matrimoniales des habitants de Mutsamudu
 - 16- Anjouan : Alliances matrimoniales du village de M'Jinandra
-

.. / ..

NOTE LINGUISTIQUE

Les mots et termes de la langue conorienne qui ont été utilisés dans le texte et écrits en caractères latins, ont été généralement transcrits selon les règles du "Standart Swaheli".

Seuls, les noms de personnes actuellement vivantes et les noms de lieux portés sur les cartes de l'Archipel de l'I.G.N. et le fascicule de l'INSEE consacré au recensement de la population des Comores en 1958, ont été orthographiés selon l'écriture française.

Les mots malgaches qui se trouvent dans le texte ont été transcrits selon l'orthographe officielle en usage pour la langue malgache.

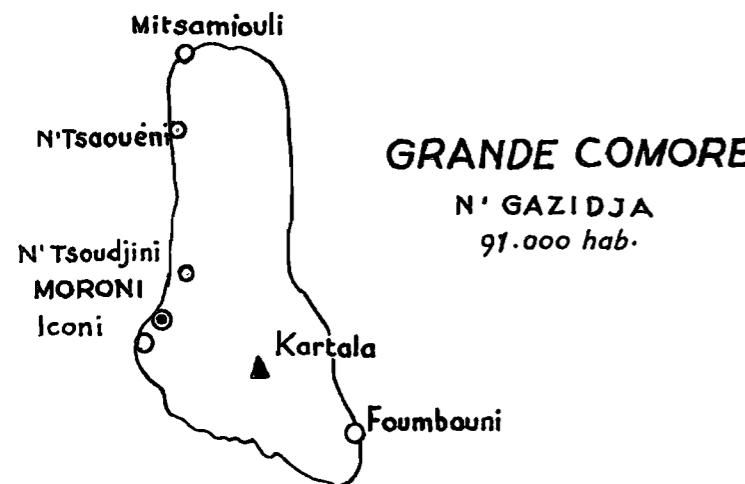
Correspondances usuelles de transcription

<u>u</u>	(ou de joue)	est transcrit :	<u>u</u>	ou	<u>ou</u> ,	en malgache :	<u>o</u>
<u>w</u>	(ou de oui)	"	<u>w</u>	ou	<u>ou</u>		
<u>wa</u>	(oi de oie)	"	<u>wa</u>	ou	<u>oi</u>		
<u>i</u>	est transcrit <u>i</u> , jamais <u>y</u> en fin de mot conorien comme l'usage tend à se répandre. Au contraire, <u>i</u> en fin de mot malgache est toujours transcrit <u>y</u> .						
<u>n</u>	vélaire	est transcrit <u>ñ</u> ou <u>ng</u>					
<u>n</u>	nouillé	est transcrit <u>ni</u> , <u>ny</u> ou <u>gn</u>					

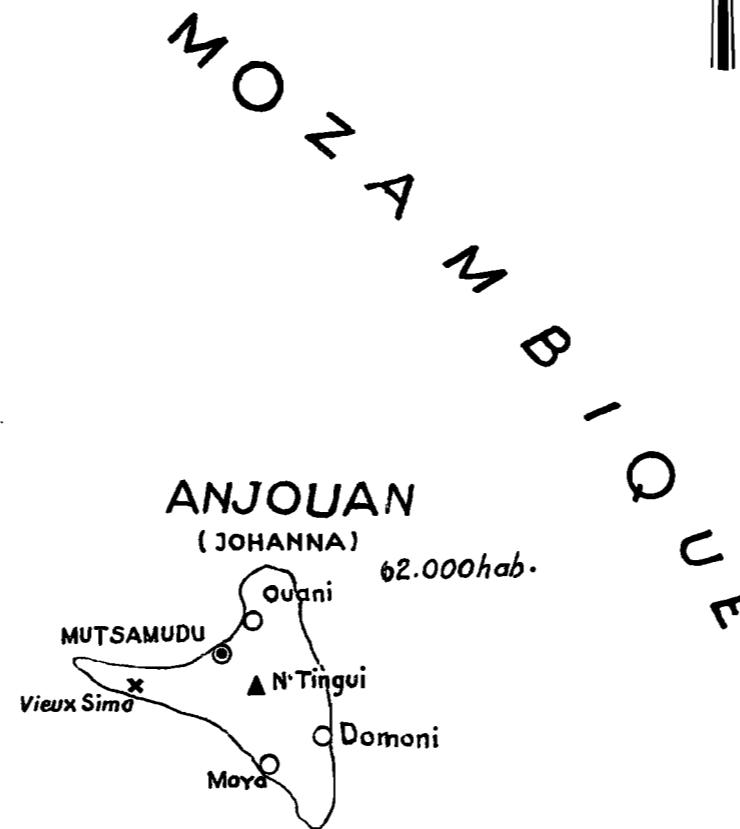
La transcription française de mots conoriens qui fait apparaître l'ensemble oin ne doit pas être lu comme oin de coin mais wan.

C A N A L

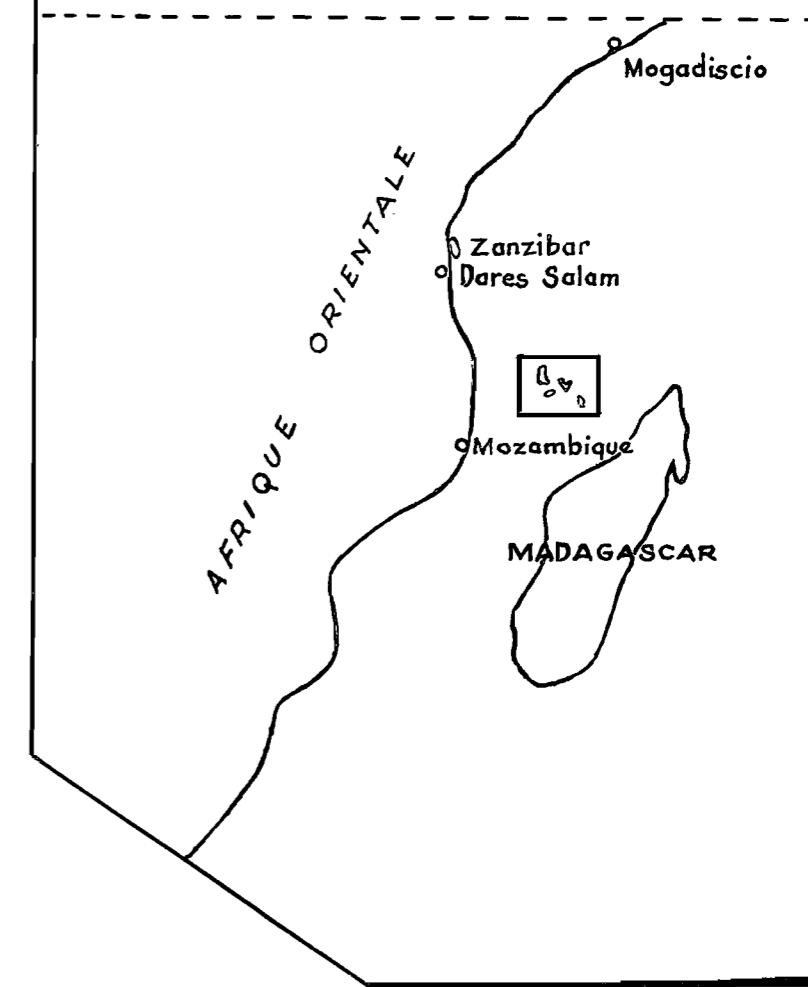
D E



GRANDE COMORE
N' GAZIDJA
91.000 hab.



CARTE DE SITUATION



ARCHIPEL DES COMORES

- DZAOUDZI..... chef lieu de l'Archipel
- MORONI..... Capitale d'île
- Domoni..... Ville traditionnelle
- ▲ Kartala..... Montagne (point Culminant.)

Echelle 1/1.000.000

MAYOTTE
23.000 hab.



INTRODUCTION GÉNÉRALE

Le travail qui est présenté dans les pages qui suivent résulte d'une enquête ethno-sociologique, réalisée aux Comores et effectuée sous la responsabilité de l'O.R.S.T.O.H. (Sciences humaines) à la demande du Ministère d'Etat, chargé des Territoires d'Outre-mer. Cette enquête s'est déroulée sur le terrain au cours de l'année 1960-61 et les travaux de bibliographie, de dépouillement et d'élaboration ont été menés à Tananarive et à Paris et se sont échelonnés au cours de l'année 1961-1962.

Un travail préliminaire a été publié en 1961 à l'issue de la phase "terrain" et a été consacré à l'étude de la vie matérielle des populations paysannes de l'île d'Anjouan. Le présent volume élargit le champ de la recherche à l'ensemble de l'Archipel dont Anjouan fait partie et met l'accent sur les aspects proprement sociologiques de la vie comorienne.

°°°

L'Archipel des Comores se compose de quatre îles battues par les flots du Canal de Mozambique à mi-chemin entre la Côte Orientale d'Afrique et la grande île de Madagascar; ce sont : la Grande-Comore, Anjouan, Mayotte et Mohéli.

Ces îles de dimensions restreintes, produits de ce qu'il est convenu d'appeler un "volcanisme récent" sont habitées par un groupe de populations de faible importance numérique : deux cent mille habitants.

Désignation des îles	Superficie en Ha.(1)	Population (2)
Grande-Comore	114.800 ha.	90.790 habitants
Anjouan	42.400 "	61.815 "
Mayotte	37.400 "	23.364 "
Mohéli	29.000 "	7.164 "
		183.133 habitants

(1) H. ISNARD : "L'Archipel des Comores" in Cahiers d'Outre-mer (N° 2, Bordeaux, 1953).

(2) INSEE : "Recensement de la population des Comores en 1958" (Paris, 1959).

La population comorienne dans son ensemble est d'ailleurs plus importants car elle déborde largement les limites de l'Archipel. Les Communautés comoriennes essaient à la fois sur la côte orientale d'Afrique, notamment Zanzibar, et également sur le littoral Nord-Ouest de Madagascar, de Majunga à Diégo-Suarez. Par ailleurs, des colonies comoriennes sont disséminées un peu partout à Madagascar, à Tananarive notamment.

Les quatre îles baignent tout au long de l'année dans un climat chaud et pluvieux. L'humidité est forte, mais les influences marines allègent une atmosphère qui, sans elles, pourrait être lourde. Le relief accentué de l'Archipel favorise la circulation de l'air qui tempère l'humidité de l'atmosphère. Lorsque le relief est très tourmenté comme à Anjouan, brise de mer et brise de montagne combinent des effets heureux.

La situation de l'Archipel dans le canal de Mozambique est à l'origine d'une alternance des saisons, "bonne" saison et "mauvaise" saison qui rythme au cours des ans la vie matérielle des Comoriens.

Dans ce climat humide et maritime, l'époque où tombe le maximum de pluies, constitue une mauvaise saison : l'humidité est très forte; l'eau s'infiltra et suinte dans les maisons de végétal; la circulation est difficile sur les sentiers de montagne abrupts et glissants; la mer est mauvaise, souvent démontée et son état interdit la pratique de la pêche, donc réduit les ressources sur lesquelles les habitants peuvent compter; enfin, la mauvaise saison est le temps des cyclones : relativement rares par rapport à Madagascar qui en connaît au moins un tous les trois ans, ils peuvent être redoutables : le cyclone de 1949-50 qui, en quelques heures, ravagea Anjouan et arracha des milliers de cocotiers, est dans toutes les mémoires aussi consciemment ressenti qu'en d'autres lieux de fameux tremblements de terre ou des éruptions volcaniques célèbres. Le langage repère cette mauvaise saison par le terme : kachi-kazi et l'oppose à la bonne saison dite : kusi. Une saison intermédiaire où il pleut souvent, mais où la mer est bonne à naviguer est appelée nyombeni.

Nom des saisons	Epoques	Caractères
<u>kachi-kazi</u>	de Novembre à Mars	Saison chaude et pluvieuse de l'hémisphère austral.
<u>nyombeni</u>	d'Avril à Juin	Saison intermédiaire, souvent très éventée
<u>kusi</u>	de Juillet à Octobre	Saison fraîche et sèche de l'hémisphère austral

Il est à noter que ce système saisonnier n'est pas aussi déterminant pour la croissance de la végétation et par voie de conséquence pour la disposition des ressources alimentaires qu'un rythme de climat tropical sec ou de climat tempéré.

Généralement les productions arboricoles : noix de coco, fruits à pains, jacques, fructifient tout au long de l'année et assurent par conséquent aux populations paysannes un volant régulier de ressources. Le riz de montagne, le maïs et certaines légumineuses, semés au début du kachi kazi sont récoltés à la fin de cette saison; le manioc et les patates plantés en même temps ne donnent que plus tard en saison sèche; les mangues mûrissent au cœur de la saison des pluies.

Parmi les cultures riches, l'ylang-ylang fleurit toute l'année, la vanille ne produit des gousses pour la récolte qu'à la fin du kachi kazi et le sisal, qui se gorge d'eau durant la saison des pluies, est coupé durant le kusi.

Espèces végétales	Récolte toute l'année	Récolte au <u>kachi kazi</u>	Récolte au <u>kusi</u>
Cocotier (noix de coco)	+		
Paddy de montagne		+	
Mangues		+	
Vanille (gousses mûres)		+	
Sisal (coupe)			+

Ces données collectées surtout à Anjouan et en zone côtière basse ne tiennent ni compte des différences d'altitude, ni de l'influence des climats locaux. Elles n'ont qu'une valeur indicative.

.. / ..

LES PROBLEMES ECONOMIQUES COMORENS

L'Archipel des Comores pose un problème de niveau de vie, plus exactement, d'équilibre futur entre la population et les ressources. Ces petites îles nontagneuses, occupées par des populations paysannes d'origine africaine disposant de techniques agricoles somme toute rudimentaires sont le siège d'importantes plantations du sisal, de plantes à parfums, de cocotiers à coprah, et de vanilliers et connaissent une densité humaine et un accroissement démographique considérables. La situation est très variable d'une île à l'autre, Mohéli et Mayotte ne connaissent pas de difficultés de cet ordre, mais la Grande-Conore et, surtout, Anjouan, posent des problèmes angoissants.

LA SITUATION DEMOGRAPHIQUE.-

La densité de la population

La densité moyenne de la population aux Comores est de 82 habitants au kilomètre carré. En fait, cette densité est très variable d'une île à l'autre et à l'intérieur des îles entre les diverses régions naturelles.

Iles	Densité moyenne		
Grande - Conore	80 habitants au km ²		
Anjouan	146	"	"
Mayotte	62	"	"
Mohéli	25	"	"

Pour la Grande-Conore et Anjouan, ces chiffres bruts apparaissent considérables et demandent un examen. On ne peut cependant pas en déduire ipso facto un état de surpeuplement. L'état de l'économie, le volume des ressources potentielles et disponibles doivent entrer en ligne de compte. En outre, il est insuffisant, en cette manière, de voir les choses sous un angle statique. Des techniques nouvelles peuvent être susceptibles d'accroître les ressources disponibles pour les habitants et d'éloigner le point de saturation à partir duquel il y aurait surpeuplement. Mais la difficulté essentielle semble résider précisément dans la détermination de ce point du fait de l'élasticité des besoins humains.

La plus parfaite expression des ressources nécessaires à un individu peut se définir en calories consommées par jour. Il faut bien voir ce qu'une telle mesure comporte d'abstraction, ignorant tous les besoins qui ne sont pas alimentaires. Or, les nutritionnistes qui travaillent sur ces notions ne sont pas d'accord sur le minimum nécessaire : notamment les effets physiologiques dûs aux influences climatiques, introduisent des variations dans la détermination du minimum.

Dans ces conditions, il est assez commode de procéder non par référence à un état théorique et à des valeurs absolues, mais par comparaison. En tenant compte des similitudes ou des différences dans l'état de l'économie, les techniques, la productivité, il paraît possible de formuler des hypothèses. L'analyse de l'économie domestique, en particulier par les études de budgets familiaux doit permettre, ensuite, de vérifier les propositions avancées. Enfin, les propos recueillis auprès de la population, l'opinion générale, les contacts au jour le jour avec les villages et l'insertion de l'enquêteur dans le concret vécu, constituent des témoignages dont la valeur dépasse celle que les chercheurs forceés de faits statistiques veulent bien leur accorder. Une opinion sera toujours par nature plus mouvante, moins tangible qu'un fait concret : un chiffre par exemple. Mais en prenant la précaution de faire une critique serrée des opinions reçues, le chercheur arrive à une connaissance infiniment plus riche que celle qu'il peut lui procurer une mesure ou une série statistique.

Il y constate la différence qui sépare la vie du cadavre. Ainsi, nous serons beaucoup plus édifiés sur les différences de niveaux de vie entre les campagnes et les villes en nous fondant sur les opinions des intéressés plutôt que sur des mesures en calories ou en francs C.F.A. car, tandis que le paysan insistera sur la disette et décrira les substituts infâmes qui constituent sa nourriture en temps de soudure, le citadin parlera de ses difficultés d'argent qui peuvent concourir aussi bien la viande quotidienne que le transistor, toutes choses au dessous desquelles le paysan se trouve à cent coudées d'imaginer.

Pour apprécier le surpeuplement de la Grande-Comore et d'Anjouan, les données fondées sur la superficie totale des îles sont insuffisantes. Dans ses travaux, GOUROU (1) utilise la notion de densité humaine par kilomètre carré cultivé. Elle traduit le poids au sens de SAUVY (2) d'une population qui tire ses substances d'une unité de terre. (3)

.. / ..

(1) GOUROU : "La terre et l'homme en Extrême Orient" (Colin, Paris, 1940).
"Les pays tropicaux" (P.U.F., Paris, 1947)
"L'Asie" (Hachette, Paris, 1952)

(2) SAUVY : "Théorie générale de la population; tome I : Economie et population" (P.U.F., Paris).

(3) Les études statistiques, menées par des Services spécialisés tels que l'INSEE et les Services statistiques des Gouvernements malgache ou africains, sur des matières qui se prêtent à un tel traitement constituent des documents précieux et nécessaires qu'ils s'agissent d'études démographiques, de budgets familiaux, de marchés ou de prix. Également, la Sociologie urbaine et la sociologie industrielle sont obligés de recourir de par la nature de leurs études à des méthodes statistiques utilisant les questionnaires. Mais il paraît erroné de recourir à de telles méthodes en matière d'ethnologie pour la description des réalités sociales dans les "Sociétés non-machinistes" dont une caractéristique essentielle paraît être la non-répétition, l'originalité toujours renouvelée des faits observés.

Pour Anjouan, le Service de l'Agriculture du Territoire a effectué des estimations relatives précises en comparaison de celles que nous pouvons accepter pour la Grande-Comore. Cela tient au compartimentage de l'île en petites régions facilement individualisables, à la détermination assez précise des zones de forêt, et à la qualité des sols qui, sauf exceptions localisées (par suite d'érosion trop prononcée), sont à peu près cultivables. Les terres réputées cultivables sont ainsi estimées à 27.000 hectares, ce qui donne un chiffre de 229 habitants au kilomètre carré de terres cultivées.

Pour la Grande-Comore, on pourrait estimer que les deux tiers de la surface de l'île ne sont pas cultivables, mais cette affirmation ne repose sur aucune base sérieuse. Nous savons que tout le centre Sud de l'île occupé par l'immense massif forestier du Kartala, n'est pas cultivé, de même que le petit massif forestier de La Grille dans le centre Nord. Nous devons éliminer aussi les gigantesques coulées de laves descendant à la mer, qui datent d'il y a un siècle et qui sont inparfaitement incultes et, également, les zones de laves recouvertes d'une végétation quelquefois buissonnante qui joignent le Kartala au massif de La Grille.

Mais, sauf exceptions très localisées, le sol de la Grande-Comore se présente à l'état de scories sur lesquelles poussent cependant les cocotiers, les ylang-ylang, les vanilliers, les bananiers. Mais sur des terres qui, selon les techniciens de l'agriculture, ne méritent pas le nom de sol, les cultures s'éparpillent en plaques et îlots de faible consistance et la notion de terre cultivée constitue ici une pure abstraction.

Les chiffres bruts de densité au kilomètre carré cultivé d'Anjouan et de la Grande-Comore apparaissent considérables. De telles densités ne se rencontrent généralement que dans les pays d'agriculture intensive et en pays tropical dans les zones de riziculture inondée. Mais dans ces régions, la productivité de la terre est bien plus considérable. Une enquête de rendements agricoles devait être menée par l'INSEE dans l'Archipel, mais nous n'en connaissons pas les résultats. Dans une étude sur la presqu'île de Nioumakélé (Sud d'Anjouan), le B.D.P.A. (1) admet les rendements à l'hectare de paddy cultivé variant de 50 à 1500 kg. C'est peu en regard des rendements malgachos moyens d'Imerina (autour de 30-55 quintaux) (2) et des rendements d'Extrême-Orient (40 et 50 quintaux) (3). Un indice important paraît être constitué par les migrations qui affectent particulièrement certaines régions, Nioumakélé par exemple, et sont motivés par le manque de terres à cultiver et le chômage des paysans. On peut estimer qu'Anjouan, est, d'une manière générale, surpeuplée.

.. / ..

(1) B.D.P.A. : Rapport sur la région de Nioumakélé par M. VIGNAL (1961)

(2) Service de la Statistique et des Études Socio-économiques du Ministère des Finances, Tananarive.

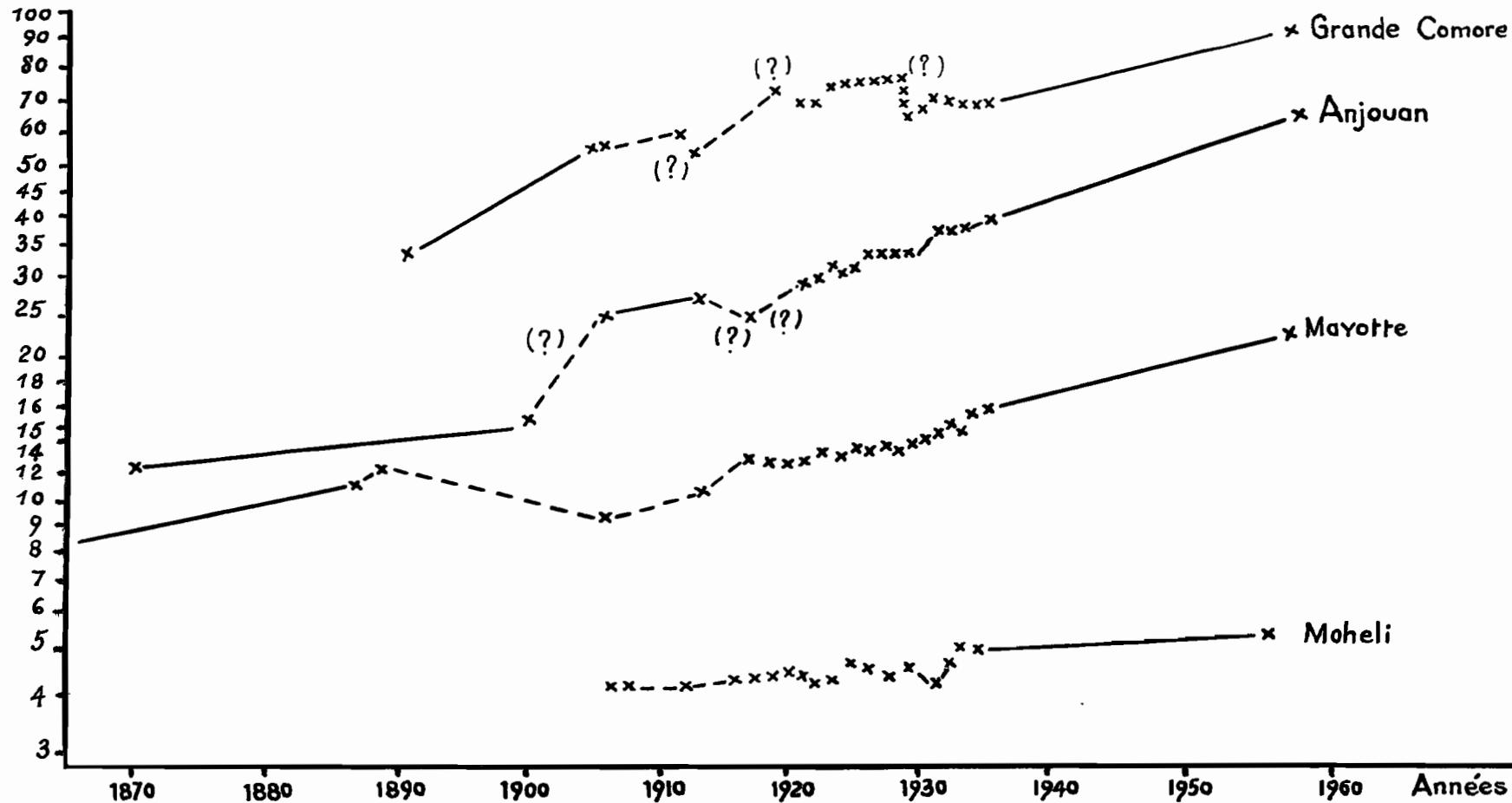
(3) GOUROU : "L'Asie" (op.cit.-voir supra).

MOUVEMENT DE LA POPULATION

à ANJOUAN de 1870 à 1958)

Référence des mouvements dans les autres îles de l'Archipel

Milliers d'habitants

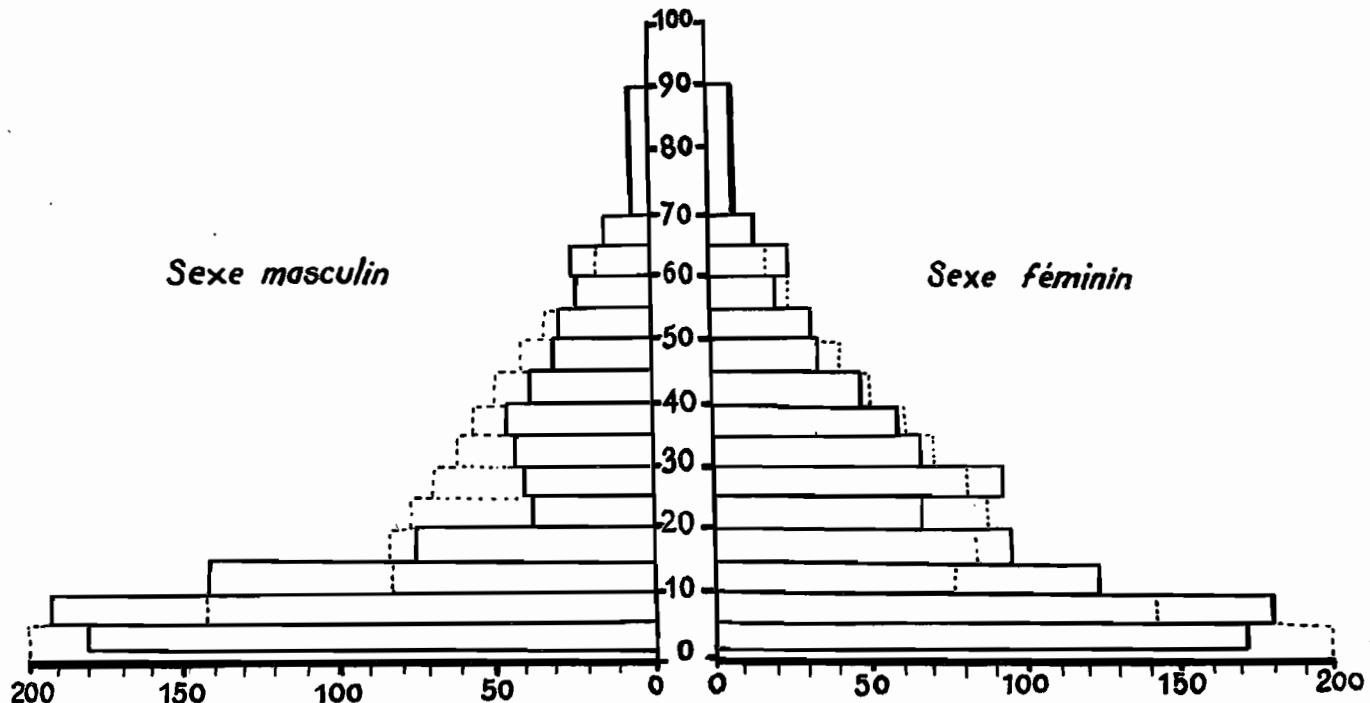


Sources: Gevret: *Les Comores, Pondichéry 1870*
 Repiquet, *Le Sultanat d'Anjouan.*
 Paris 1901. Manicacci: *L'Archipel des*

Comores, Tananarive 1939
 INSEE: *Recensement démographique des Comores en 1958*
 Paris 1960.

-ANJOUAN-

Répartition par âge, de 10.000 personnes de chaque sexe



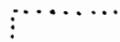
PYRAMIDE DES AGES

(île d'Anjouan
Comparé à celle de la Province de
Tananarive)

A titre indicatif, la pyramide de la Province de Tananarive est celle d'une population dont le taux d'accroissement est en 1956 de 3,2% par an correspondant à un doublement de la population en 22 ans



Ile d'Anjouan (1958)



Province de Tananarive (1956)

Source: Enquête démographique INSEE
recensement de la population des
Comores 1958 au 1960
Service de Statistiques du Ministère
des Finances évaluation 1956
Tananarive

L'accroissement démographique

La plupart des auteurs qui ont écrit sur les Comores se sont essayés à dénombrer la population des îles. Le travail le plus poussé est, dans ce domaine, celui de MANICACCI (1), qui s'est efforcé de reconstituer de 1900 à 1935 l'évolution démographique de chacune des îles.

En utilisant ces sources et l'enquête réalisée par l'INSEE en 1958, on peut dresser le tableau suivant :

Années	Anjouan	Grande-Comore	Mayotte	Mohéli
1870 (2)	12.000 hab.	35.300 hab.	3.300 hab.	6.000 hab.
1900 (3)	15.000 "	-	-	-
1935 (4)	37.054 "	65.118 "	15.801 "	5.966 "
1951 (5)	60.327 "	81.862 "	17.123 "	5.471 "
1958 (6)	61.815 "	90.790 "	23.364 "	7.164 "

Ces données auxquelles nous ne pouvons, sauf pour 1958, accorder une créance complète, font apparaître dans l'ensemble, un lent et régulier accroissement de la population, surtout dans les dernières années. On remarquera que la courbe d'accroissement démographique d'Anjouan est celle qui possède, dans les dernières années, la pente la plus élevée, mais elle traduit aussi un taux d'accroissement excessif. La pyramide des âges d'Anjouan coïncide à peu près dans sa structure avec celle de la province de Tananarive (Madagascar), qui connaît un taux d'accroissement de 3,2 % par an correspondant au doublement de la population en 22 ans. Vers 1885, l'accroissement de la population d'Anjouan et de la Grande-Comore devrait être estimé à plus de soixante dix mille personnes qui, recasées à Mayotte et Mohéli, donneraient à ces îles une population totale d'au moins 100.000 habitants, soit 150 habitants au kilomètre carré. La solution souvent proposée, au problème démographique, de favoriser l'émigration vers ces îles réputées peu peuplées, permettrait seulement de "gagner" une ou deux décades, pas plus.

LES TECHNIQUES

Nous avons, dans la première étude intitulée "Approche socio-économique d'Anjouan" insisté sur le caractère relativement peu productif des techniques traditionnelles des populations d'Anjouan, qu'il s'agisse d'agriculture, d'élevage, ou de pêche.

.. / ..

-
- (1) MANICACCI : "L'Archipel des Comores" (Tananarive, 1939)
(2) GEVRET : "Essai sur les Comores" (Pondichéry, 1870)
(3) REPIQUET : "Le Sultanat d'Anjouan" (Paris, 1901)
(4) MANICACCI : ouvrage précité (voir supra)
(5) dénombrement effectué par l'Administration du Territoire en 1951
(6) INSEE : recensement précité (voir supra)

Cette description est, en gros, valable pour tout l'Archipel. La seule différence qui sépare Anjouan des autres îles en cette manière concerne, outre une place plus grande accordée aux plantations et un rôle plus important du travail salarié, le plus grand développement de la pêche et de l'élevage.

L'élevage

A la Grande-Comore, à Mayotte, à Mohéli, il existe des troupeaux. Dans le passé, il était de tradition que les Anjouannais s'approvisionnent en bétail à Mohéli.

Les troupeaux grands-comoriens sont établis dans les "hauts" de l'île : il existe autour du Kartala, qui occupe le centre Sud de la Grande-Comore, une ceinture de pâturages entre la zone des cultures qui domine les cocotiers et l'étage de la forêt. Le massif de La Grille, dans le centre Nord de l'île, est aussi une zone privilégiée de pâturages, de même que le no man's land qui s'étend entre le massif et le Kartala.

Le problème crucial de l'élevage est, à la Grande-Comore, celui d'abreuver les troupeaux. Ce sont les sources existantes qui confèrent aux plateaux de Simboussa (Sud de Kartala) et de Maouâni - Ivrâni (massif de La Grille), une vocation pastorale par excellence. Ailleurs, les troupeaux sont conduits tous les trois jours à la mer où on les abreuve d'eau saumâtre.

La pêche

A la Grande-Comore, la pêche constitue une activité à part. Les pêcheurs vivent groupés en villages ou quartiers de villages autonomes, ayant leur agriculture propre, mais surtout, vivant du produit de leur pêche et obtenant en échange des produits vivriers. La plupart des agglomérations côtières sont constituées par des pêcheurs. En outre, les villes littorales, telles Moroni, Mitsamiouli Iconi, comportent un quartier de pêcheurs. Les techniques de pêche sont identiques à celles d'Anjouan; les Grands-Comoriens, cependant, utilisent de grandes pirogues à double balancier, contrairement aux pêcheurs anjouannais qui emploient généralement une pirogue plus petite, à un balancier et sans contre-balancier.

Tous les villages littoraux de Mayotte sont formés de pêcheurs. La pêche paraît constituer, pour les populations de l'île, une ressource très importante aux côtés des cultures vivrières et de la vente du coprah. Il est probable que cette activité est favorisée à Mayotte par l'existence du "lagon" que forme la barrière de coraux qui entoure une grande partie de l'île. Les poissons pêchés sont quelquefois conservés séchés ou fumés et vendus. De temps à autre, des boutres qui relient Mayotte à Anjouan rapportent, dans cette île, des poissons séchés ou fumés qui sont vendus aux citadins ou aux paysans après avoir été exposés par les commerçants devant leur boutique, à même le sol, à l'ardeur des mouches et du soleil.

LES STRUCTURES ECONOMIQUES

1.- Les entreprises de plantations

L'Archipel est le siège de plantations importantes : sisal, plantes à parfums, cocotiers à coprah, vanille, girofliers, café, cacao. Ces plantations sont aux mains des colons, de sociétés capitalistes, de propriétaires comoriens. Les paysans comoriens cultivent aussi des pieds de vanille, fabriquent du coprah, cueillent des fleurs de girofle qu'ils préparent et vendent pour l'exportation.

Ainsi que nous le verrons dans la partie historique, la colonisation a été d'abord individuelle. Les traces en sont nombreuses à la Grande-Comore, à Mohéli et à Mayotte, beaucoup moins importantes à Anjouan. On trouve, en effet dans ces trois îles d'importants domaines de colons qui, sauf à Mayotte, continuent à être exploités régulièrement (1). Anjouan est actuellement le siège des principales sociétés de plantation, mais celles-ci ne sont pas absentes des autres îles, sauf qu'elles ne détiennent pas la place qu'elles occupent à Anjouan.

Quatre sociétés sont installées en 1960 :

- "Comores Baribao" (S.C.B.) à Anjouan, Mayotte et Mohéli.
Elle a une filiale à la Grande-Comore : la S.A.G.C.
("Société anonyme de la Grande-Comore")
- "Nioumaklé" (N.M.K.L.) dans le sud d'Anjouan.
- La "Société des plantes à parfums de Madagascar" (S.P.P.M.)
à Mayotte.

Les terres de plantations sont généralement organisées en "domaines". Un domaine est souvent une unité à la fois géographique, technique et même humaine. Le domaine a été constitué très souvent par appropriation de terres relevant des villages voisins. Ceux-ci ont souvent besoin, pour compléter leur fonds de subsistance, de l'argent que procure le travail salarié sur les plantations des domaines. Dans l'étude précédente, nous avons consacré plusieurs chapitres à l'étude des domaines de plantations d'Anjouan, qu'il s'agisse des aspects géographique ou des rapports de production avec les paysans. En outre, le chapitre ci-après intitulé "Considérations historiques", montre comment les domaines se sont constitués.

.. / ..

(1) Il existe à Mayotte d'importants domaines ruraux appartenant à des familles de colons. Ces domaines sont souvent peu mis en valeur et ce sont les cultivateurs comoriens, qui, installés en "squatters" les exploitent plus ou moins. Généralement, d'ailleurs, ces cultivateurs sont squatters à leur insu. Ces latifundia peu exploitées ne font pas, cependant, trop de tort à l'économie des populations de Mayotte, du fait que l'île n'est pas surpeuplée et que dans la pratique, les paysans les utilisent sans tenir compte de leur statut juridique.

.. / ..

Sociétés	Domaines	Iles
<u>Société Conores Bambao (ex Société Coloniale de Bambao) - S.C.B.</u>	Bambao Dziani Patsi Poroni Winbi (Founbani, Sina, Lanboué) Dzounogué Konbani Fonboni	Anjouan " " " " Mayotte " Mohéli
<u>Société anonyme de la Grande-Conore (S.A.G.C.) filiale de la S.C.G.</u>	Salinani La Grille	Grande-Conore "
<u>Société du Domaine de Niourakélé (N.M.K.L.)</u>	Ajaho Bandanadji Noya	Anjouan " "
<u>Société des plantes à parfums de Madagascar (S.P.P.M.)</u>	Kawóni	Mayotte

2.- La commercialisation des produits "riches"

Le sisal et les plantes à parfums constituent des activités industrielles aux mains des sociétés. Cependant, colons et propriétaires conoriens, possèdent des plantations d'ylang et quelquefois des alaubics pour la distillation, mais ce sont les sociétés qui achètent et exportent le produit distillé.

Vanille, coprah, girofle, qui sont aussi bien produits par les paysans, les propriétaires conoriens et les colons que les sociétés sont, pour les premiers, commercialisés par un groupe d'exportateurs, indiens, conoriens, européens. Pour la vanille, il existe entre le producteur et l'exportateur, l'échelon intermédiaire du préparateur, mais cette fonction peut être confondue avec celle d'exportateur proprement dit.

Chaque préparateur ou exportateur dispose d'un réseau de collecteurs. A la Grande-Conore, il existe souvent, pour le coprah notamment, des sous-collecteurs.(1)

La richesse sociologique des liaisons et réseaux qui permettent la commercialisation des productions exportables est encore accrue du fait qu'ils participent aussi au système de distribution des produits importés.

.. / ..

(1) D'après des informateurs, le coprah donne lieu, à la Grande-Conore, à un système d'exploitation et de commercialisation très complexe. Les cocotiers qui sont aux mains d'un propriétaire ou du mari ou du frère ainé ou cadet d'une femme propriétaire sont loués, pour leurs fruits, à des femmes qui se chargent de ramasser les noix à coprah et de fabriquer le produit. La location qui est consentie par le propriétaire est généralement par arbre et par an de 100 Frs. Généralement des garçons ou des journaliers cueillent régulièrement les noix pour le compte de la femme et sont rémunérés : en nature (1 ou 2 noix pour dix de récoltées). Le décorrage des noix est effectué aussi par eux et la femme se charge d'un séchage sommaire du coprah au soleil.

Elle porte le coprah au commerçant qui possède la boutique du village et joue le rôle du sous-collecteur. Celui-ci ne paie pas la femme en argent, mais lui fait des avances en nature qui lui permettent de subsister : riz, pétrole, étoffes. Par ailleurs, cette femme dispose avec son mari de terres de cultures vivrières et, le cas échéant, de plantations d'ylang ou de vanille dont les revenus monétaires permettront de payer la location des cocotiers.

Le sous-collecteur est lié à un collecteur de Moroni. Celui-ci serait également en outre, le collecteur d'autres produits riches : vanille, girofle, le possesseur d'un commerce de détail et le propriétaire de la boutique de village du sous-collecteur. Les commerçants importants de Moroni sont à la fois collecteurs, détaillants en ville et grossistes pour les marchandises vendues dans les boutiques de brousse. Ils vendent leurs produits "riches" à quelques exportateurs indiens, comoriens ou européens.

3.- Le commerce des marchandises importées

Exportatrices de produits industriels ou de denrées tropicales, les Comores importent aussi des denrées alimentaires (riz, farine, sucre) des étoffes et de la quincaillerie, destinées à la consommation comorienne en ville et à la campagne.

Les sociétés de plantation sont aussi importatrices, elles-mêmes ou leurs filiales, aux côtés de colons, d'Indiens et de gros commerçants comoriens de Moroni.

Indiens et gros commerçants revendent aux boutiques de villes ou de brousse, qui souvent collectent pour eux, les produits riches.

	Grande-Comore	Anjouan	Mayotte
<u>Import</u>	-S.C.B. -Société Commerciale d'Ajaho (S.C.A.) - Société Comorienne de Commerce (SOCOCOM) - Indiens, Comoriens, Colons européens.	-S.C.B. -S.C.A. -SOCOCOM -Indiens, Comoriens	-S.C.B. -S.C.A. -Indiens
<u>Commerce de gros</u>	Grands commerçants comoriens		
<u>Commerce de détail</u>	Boutiques de villes et de brousse		

o o

Au problème démographique proprement dit, caractérisé par un dynamisme des naissances extraordinaire, se juxtaposent des problèmes provoqués par le manque de terres et le manque de revenus.

.. / ..

Manque de terre.-

Le tableau suivant résume la situation agraire de la population paysanne dans l'Archipel (Source : Service d'Agriculture).

	Grande Comore	Anjouan	Mayotte	Mahéli	Total	
-Etat	4.292 ha.	9.683	21.305	20.982	56.762	26 % ⁽¹⁾
-Propriété autochtones et réserves	66.380	20.967	16.700	1.250	95.297	42 %
-Sociétés	39.125 ⁽²⁾	10.424	5.656	5.470	60.675	27 %
-Colons	4.985	1.358	3.262	1.342	109.947	5 %
	114.782	42.432	37.423	29.044	223.681	100 %

Manque de revenus monétaires.-

Aux Comores, le coût de la vie est extrêmement bas en particulier, les produits vivriers vendus dans les boutiques ou sur les marchés atteignent des prix peu élevés.

A titre d'exemple, les oeufs étaient vendus dans les campagnes anjouanaises à deux et même trois pour 10 frs (réalimbili), la main de bananes, une piastre (5 frs CFA : riali moja), le poisson 60 frs CFA le kilo. En revanche, les produits importés, même ceux de premières nécessité sont chers : riz, 40 à 50 frs le kilo - viande : 100 à 150 frs le kilo. Ces prix, pour prendre toute leur valeur, doivent être rapportés aux taux de salaires en vigueur; à Anjouan, les manœuvres agricoles étaient payés au taux légal de 11 frs 90 de l'heure pour une journée de six heures, soit 71 frs 70 par jour. En fait, les cultures familiales permettent de faire l'appoint. Mais le chômage est important, réduisant ainsi la masse monétaire qu'un chef de foyer pourrait, théoriquement, disposer sur un an, tandis que les dépenses "sociales" (mariage, ramadan), dont nous aurons l'occasion de reparler, constituent une lourde charge pour les budgets des familles. Le manque d'argent, les comportements liés à

.. / ..

(1) Il s'agit de massifs forestiers et de terres incultivables.

(2) Sont compris dans cette superficie des terres incultivables : partie de forêts du Kartala, Massif de La Grille, etc... Ce chiffre ne doit pas faire illusion. L'importance véritable des domaines de Sociétés est remarquable, surtout à Anjouan.

la pénurie de monnaie ont été analysés à propos d'Anjouan. La vie matérielle des populations Comoriennes de cette île a été décrite assez longuement à travers les aperçus régionaux et dans les chapitres systématiques de la seconde partie.

Les données qui ont été ainsi consignées, demeurent valables pour le reste de l'Archipel et portent témoignage. Nous voudrions, dans les chapitres qui suivent, procéder à une étude essentiellement sociologique des populations Comoriennes, les phénomènes sociologiques étant considérés comme des éléments dont l'examen attentif est nécessaire pour la mise en œuvre d'une politique de développement de ces pays.

° ° °

LES ILES DE L'ARCHIPEL

Les généralités qui précèdent s'efforcent de décrire les traits principaux d'ordre géographique, social et culturel, qui soient valables pour l'ensemble de l'Archipel et de ses populations. Mais en fait, chaque île a ses aspects originaux dont une étude sociologique ne peut pas ne pas tenir compte même si elle s'efforce de généraliser et de synthétiser. Rien d'étonnant à cette affirmation dont la valeur ne semble pas tellement dépendre de la géographie que de l'histoire : si, par delà les modalités particulières de la géographie physique, les bases de la civilisation matérielles demeurent identiques, au contraire, le milieu humain modelé par l'histoire donne le ton des originalités. Dans tout l'Archipel, les facteurs sont à peu près les mêmes : existence d'un fonds autochtone de population , , venue des Arabes (1) et islamisation, traite et apports de populations d'origine africaine réduites en esclavage, invasions malgaches (2), colonisation européenne et française; mais leur action a été plus ou moins accentuée, élaborant dans chacune des îles des milieux différenciés. Anjouan a déjà été étudié dans l'approche socio-économique déjà citée. On se bornera dans ce paragraphe aux deux autres îles les plus importantes : la Grande-Comore et Mayotte.

° °

(1) ou plutôt Zanzibarites et autres populations, sans doute ~~étrangères~~ venues de la Côte Sud-Soudan.

(2) Surtout à Mayotte.

GRANDE COMORE

1: 500 000^e



Forêt



Paturages d'altitude.



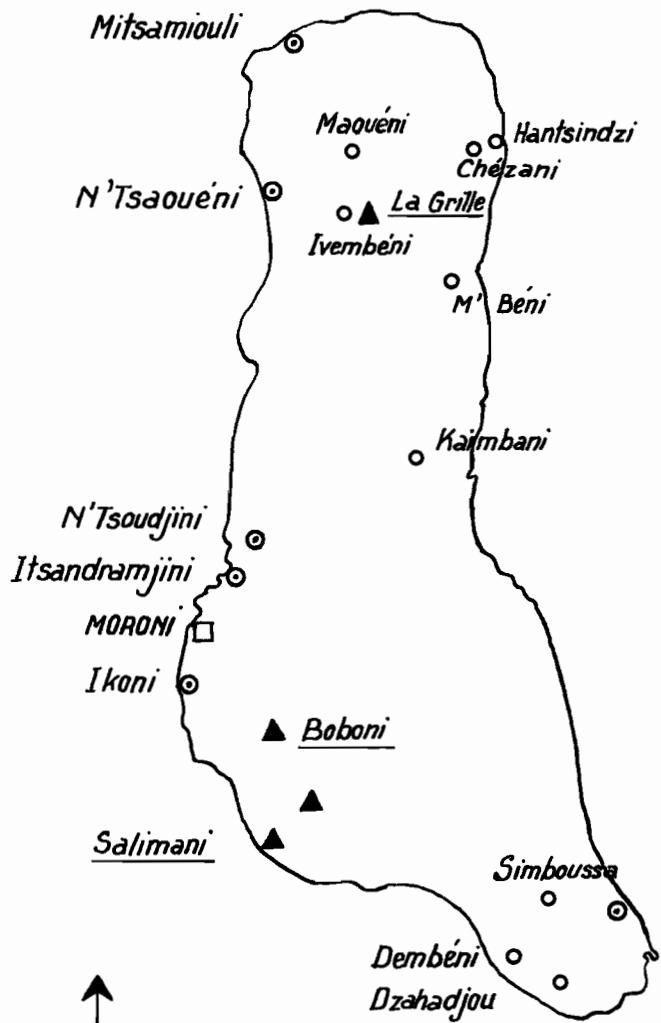
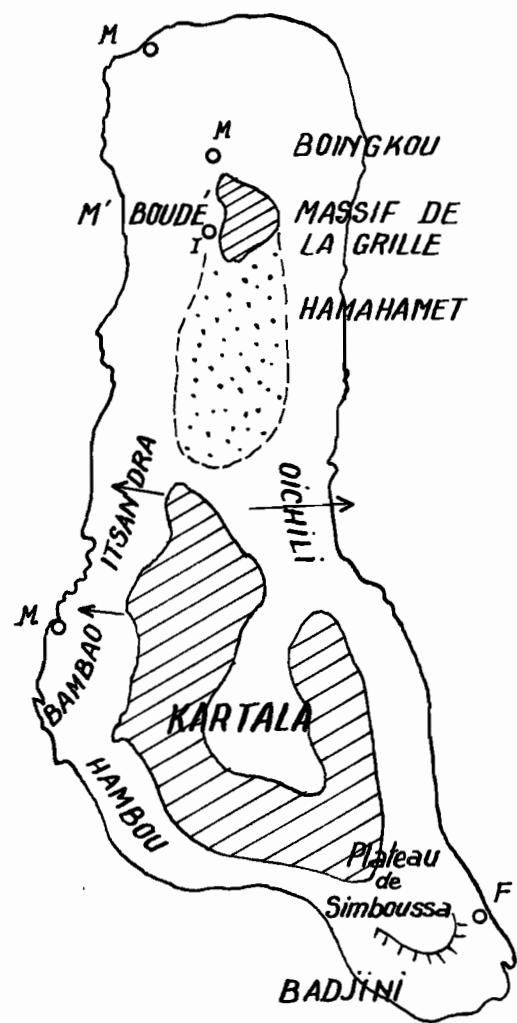
Rebord de plateau
Coulées de laves.

□ CAPITALE.

○ Autres villes traditionnelles

○ Autres localités

▲ Sièges de domaines de la SAGC



Section 1..-

LA GRANDE - COMORE

Elle est la plus grande des îles de l'Archipel et la plus au Nord, la plus proche de la Côte d'Afrique et de Zanzibar. Occupant une superficie de 115.000 hectares, est aussi la plus peuplée : 9.000 habitants, mais la densité de la population la classe en second rang, après Anjouan : 80 habitants au kilomètre carré.

Comme les autres îles de l'Archipel, elle a une origine volcanique, mais ce volcanisme est récent : de là, la présence d'un volcan à peine éteint, le Kartala, d'altitude considérable occupant toute la moitié Sud de l'île dont les coulées de laves, formées de scories encore peu meubles, dévalent des flancs vers la mer, modèlent l'occupation du sol et déterminent les terrains des villages.

Une autre zone d'altitude, marquée de volcanisme, mais formée d'appareils plus petits et juxtaposés, constitue le massif de La Grille, au nord de l'île.

L'agencement du relief présente l'allure suivante :

-existence dans la partie Nord d'un massif de cônes volcaniques modestes, entourés d'un glacis de plateaux, limités à l'Est, plus développés vers l'Ouest et s'abaissant doucement vers le Nord.

Tandis que la forêt s'accroche aux sommets et aux abrupts, les pentes plus douces et la zone des plateaux au-dessus de la limite supérieure des peuplements de cocotiers (400 m. en principe), forment des herbages découverts propices à l'élevage s'il ne se posait le problème de l'alimentation en eau des troupeaux.

-dans le Sud, le Kartala se dresse, ceinturé de forêts depuis 900 m. jusqu'à 1800 m. d'altitude environ, aux versants dissymétriques, plus abrupts vers l'Est que vers l'Ouest.

-vers le Nord, il se raccorde à la zone des plateaux qui ceinture le massif de La Grille, tandis que dans le Sud de l'île, un plateau de même altitude le flanke d'une seconde zone de pâturages.

Cette disposition laisse peu de place aux terroirs des villages sur la côte Est où le relief est plus abrupt que vers l'Ouest.

Dans cette région, au contraire, les plaines sont largement dégagées, seulement semées de pointements volcaniques isolés et s'élèvent doucement vers le Kartala ou les plateaux du Nord de l'île.

C'est la zone par excellence du cocotier, sans doute pour le Sud-Ouest, la région la plus peuplée de la Grande-Comore, mais la diversité des climats y introduit un compartimentage qui réagit sur l'activité économique.

° °

En dépit d'une relative uniformité des formes de relief, la Grande-Comore constitue une juxtaposition de milieux naturels divers dont la différenciation est essentiellement introduite par les climats et leurs conséquences sur la végétation.

Les caractères principaux du climat Grand-Comorien, qui sont aussi ceux de l'Archipel, ont été décrits par LEMARD (op.cit.) et il vaut mieux souligner que les décalages des périodes de la saison des pluies produisent des oppositions considérables de région à région.

La côte Est est plus sèche que la côte Ouest, la saison sèche dure toujours six mois, parfois jusqu'à huit selon les dires des villageois interro-gés, de janvier à juillet et quelquefois jusqu'en octobre et, dans un pays où la lave poreuse ne retient pas l'eau dans le sol, le ravitaillement en eau, des hommes et des bêtes, pose des problèmes délicats d'accumulation et de conservation de liquides.

Le Sud-Ouest est le plus arrosé, connaissant deux saisons de pluies dans le Hembou. Progressivement, on assiste du Sud au Nord à une réduction de la pluviosité, le Bambao (région de Maroni), au Nord du Hembou est déjà plus sec, l'I~~ts~~landra ne connaît plus qu'une saison des pluies et au Nord, la sécheresse s'accentue, la densité des cultures diminue pour ne retrouver quelque importance que tout au Nord dans la région de Mitsamiouli.

.. / ..

A la sécheresse de la côte Nord-Ouest, du littoral du N'Boudé, les plateaux de La Grille opposent leur humidité, de même qu'au Sud du Kartala, le plateau de Simboussa, balayé de nuages et de brouillards, fait penser à la région de Nioumakilé à Anjouan.

Ainsi, le climat définit, plus que le relief, les principales régions agricoles :

-Sud-Ouest (Bambao, Hambou et Sud d'Esandra) s'adonnant à la culture des cocotiers, des bananiers et des produits "riches", de même que, au Nord, la région autour de Mitsamiouli.

-Zones où la culture est plus précaire à cause de la sécheresse : N'Boudé, Côte Est et littoral Sud.

-Zones des plateaux plus fraîches, humides où la culture des légumes et l'élevage sont possibles : plateaux du massif de La Grille, plateau de Simboussa.

°°°

C'est un paradoxe de la Grande-Comore de présenter surtout dans certaines régions une végétation luxuriante sur une terre de scories où ne coule pas un ruisseau permanent. Mises à part deux sources d'un débit modeste dans le plateau de Simboussa et deux autres dans le Massif de La Grille, réserve faite des espoirs de forage pour le ravitaillement en eau de Moroni, le Grand Comorien boit l'eau des pluies conservées par les citernes. La constitution des réserves en eau est une des questions qui agitent le plus les autorités villageoises, sujet des plaintes les plus vives lorsque les citernes sont insuffisantes ou en mauvais état; les villageois grands-comoriens ont l'habitude des travaux collectifs dans l'intérêt commun du village, ils peuvent édifier des constructions avec les blocs de lave; mais l'étanchéité de la citerne est chose délicate, exigeant un liant de bonne qualité et exige, pour être mené à bien le concours de l'administration aidée d'un spécialiste constructeur.

Plus grave encore, l'absence d'eau courante sur les plateaux, car elle interdit pratiquement le développement de l'élevage sur des terres qui s'y prèteraient et dans un pays où l'absence de viande de consommation est particulièrement ressentie.

.. / ..

Il existe, tant à Simboussa que sur le plateau Nord, des troupeaux obligés d'aller tous les trois jours à la mer pour se désaltérer, ce qui limite les possibilités techniques d'extension de l'élevage.

Le manque d'eau, à la Grande-Comore, constitue par conséquent, un frein au progrès économique de l'île, dans la mesure où il bloque certains secteurs dont le potentiel naturel permettrait le développement : culture vivrière de légumes et élevage pour la production de viande et de lait, notamment dans les zones de plateaux humides et fraîches au Nord et au Sud du Kartala.

° ° °

Les formes de la vie économiques ne diffèrent guère dans l'ensemble de celles d'Anjouan, sauf que l'auto-subsistance y tient peut être une place plus importante, à cause de la moindre étendue des domaines de cultures industrielles et du moindre volume des travailleurs salariés sur les plantations.

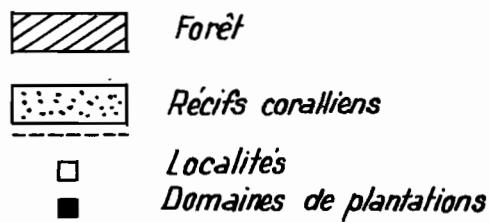
Autour des villes, de Moroni en particulier, et en dehors des domaines de colons, la terre appartiendrait selon des informateurs à des petits propriétaires citadins qui cultivent, eux-mêmes, leurs parcelles et à des cultivateurs habitant les villages voisins.

Dans les "hauts", au contraire, et en dehors des domaines de colonisation, on a affaire à des propriétés féodales appropriées par l'aristocratie urbaine et les seigneurs féodaux de villages tels que Koiambani par exemple ou Dzahadjou dans le Badjini. Ces propriétés sont exploitées par des villages d'anciens esclaves qui sont métayers de terre ou de bétail.

Du fait de l'étagement en altitude des zones de cultures différentes et du clivage de fait entre les populations agricoles et les communautés de pêcheurs, les échanges entre villages disposant de produits complémentaires sont très étroits. À ce point de vue, la géographie des échanges à l'intérieur de la Grande-Comore paraît infiniment plus simple qu'à Anjouan où le compartimentage du relief en vallées et bassins autonomes multiplie les courants d'échanges entre régions plus ou moins isolées.

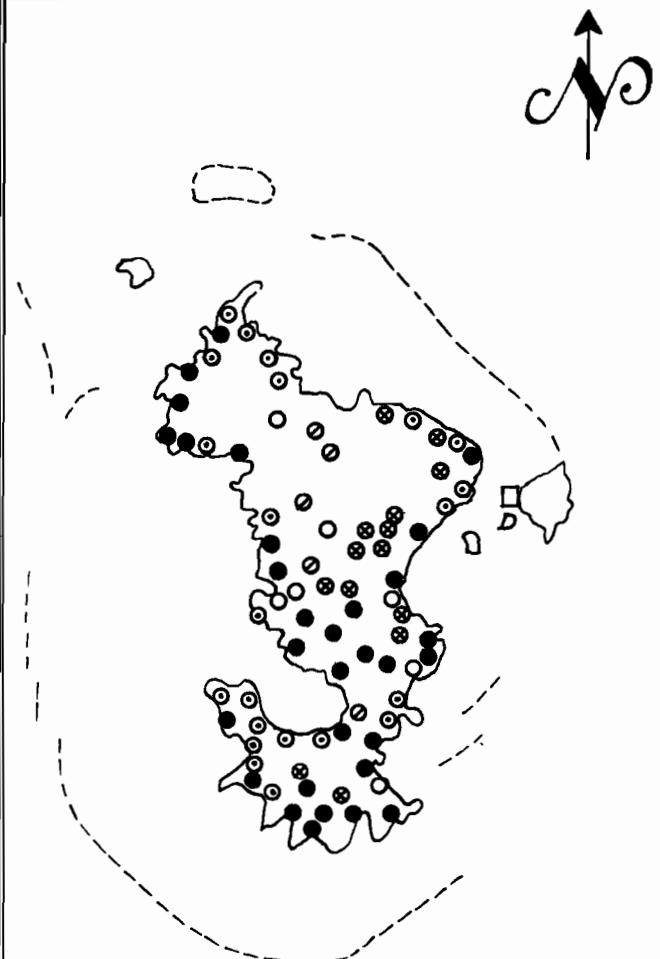
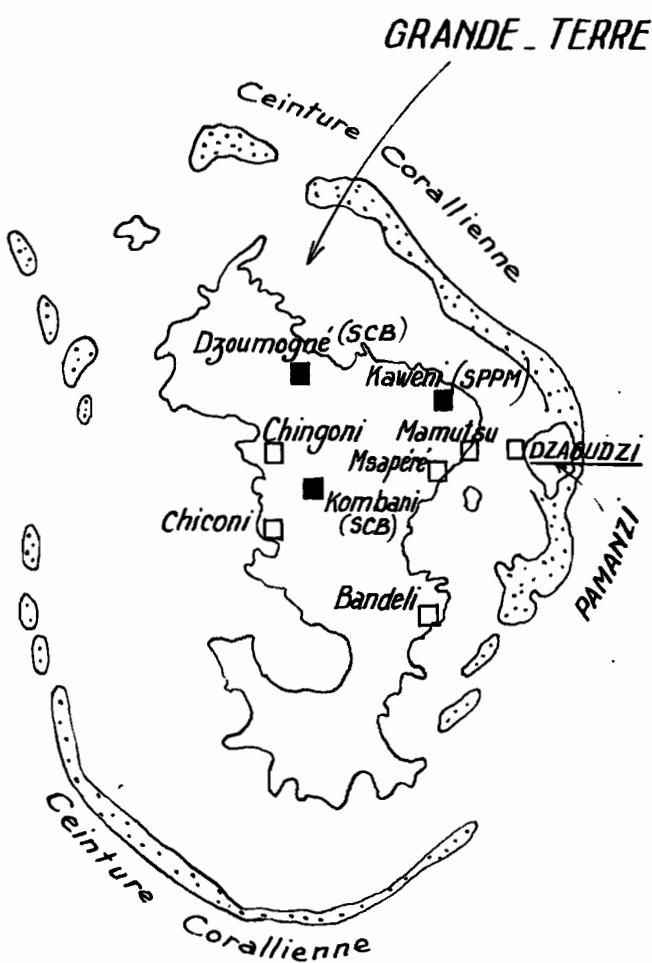
Les courants d'échanges de produits vivriers se font dans la direction littoral intérieur et vice-versa. Les villages côtiers échangent avec les communautés des "hauts" des produits de la pêche et des noix de coco, contre des produits agricoles (riz de culture, bananes) et des produits d'élevage.

MAYOTTE



PEUPLEMENT de MAYOTTE

- Villages mixtes.
- Villages peuplés de Mahorais (comoriens originaires de Mayotte)
- Villages peuplés d'Anjouanais
- Villages peuplés de Grands-Comoriens.
- Villages peuplés de Malgaches. (sakalava de Mayotte)



MAYOTTE : GÉNÉRALITÉS
1 : 500 000^e

MAYOTTE : PEUPLEMENT
1 : 500 000^e

A ces courants d'échange qui ressortissent à l'économie traditionnelle du pays, viennent s'ajouter des courants commerciaux qui drainent, par la route circulaire côtière et la route de l'intérieur, les produits riches vers Moroni et distribuent dans le pays le riz importé, le pétrole, le sucre, les étoffes.

Moroni constitue au point de vue économique, une capitale analogue à Mutsamudu pour Anjouan, avec les installations du port, le siège des sociétés de plantation et d'import-export et les comptoirs des négociants indiens, européens et comoriens qui s'occupent de la traite et de l'exportation des produits "riches" : coprah, vanille, girofle, essence d'ylang-ylang.

° °

Section 2.-

M A Y O T T E

L'île, la troisième en superficie et population, présente au voyageur qui la survole en avion, des contours déchiquetés, découpant une succession de caps et de baies qui favorisent l'installation de nombreux villages de pêcheurs. Leurs activités sont en outre favorisées par l'existence d'une barrière corallienne au large de l'île.

Celle-ci est, en outre, traversée du Nord au Sud par un alignement de collines et de montagnes dont les plus hautes n'atteignent pas huit cents mètres. Si tant est, que l'on puisse opérer des distinctions qui recèlent forcément une part d'arbitraire, on peut considérer que l'île se divise en quatre régions différentes : le littoral Est axé autour de la plaine de Karveni et du domaine de la S.P.P.M., des agglomérations de Mamutsu et de l'îlot de Pamauzi et du rocher de Dzaoudzi.

-la région Nord occupée par des massifs forestiers soumis au brûlage des cultivateurs et par le domaine de Dzumogné de la S.C.B. et dont les agglomérations humaines s'éparpillent le long du rivage, au fond des anses protégées par les mangroves de palétuviers, s'adonnant à l'agriculture traditionnelle et à la pêche.

-le centre Ouest, occupe le domaine sisalier de Kombani de la S.C.B,

-le Sud, enfin, constitué par une presqu'île très découpée, où les habitants des villages vivent dans les formes de l'économie traditionnelle.

° °

Le peuplement de Mayotte est très différent de celui des autres îles. Les expéditions malgaches des siècles passés semblent avoir amené à Mayotte de forts contingents sakalava qui se perpétuent dans bon nombre de villages. La toponymie est révélatrice à cet égard des influences malgaches. En outre, un certain nombre de communautés villageoises emploient, au lieu du Mahoré, forme dialectale de l'anjouannais, un dialecte proche du sakalava du Nord.

Dans les villages comme M'Tsanganoudji, Chiconi, Proani, la langue employée est malgache tant par les formes verbales que le vocabulaire :

<u>mot français</u>	<u>mot employé en comorian</u>	<u>mot employé dans les villages dits "malgaches"</u> ⁽¹⁾
banane	n'trovi	ontsy
paddy	nele	vary
ambrevade	n'suzi	aibatra
maïs	n'rana	tsako-tsako
boeuf	nyombe	aomby
cabri	n'buzi	bengy
mouton	n'guzi	bary-bary
poule	kuhu	akoho

°°°

Un autre phénomène humain essentiel à Mayotte est l'importance de l'immigration spontanée grand-comoriennes et anjouannaise. Les villages de plantations et certains villages de pêcheurs comptent des groupes ethniques différents : grand-comoriens, anjouannais, mahorais (originaires de Mayotte). A l'intérieur des villages, les mariages, l'entraide, les associations se forment dans le cadre des groupes ethniques et des états de tension entre groupes peuvent se manifester. Souvent, les fêtes religieuses musulmanes paraissent abolir pour le temps qu'elles durent les distinctions d'ordre ethniques.

°°°

(1) Les mots comoriens ont été orthographiés selon les usages swahili. Le son français ou est transcrit u, o est transcrit o, é est transcrit e. Pour les mots malgaches on a utilisé l'orthographe malgache classique : ou est transcrit o, o est transcrit ô ou ao, i en fin de mot est transcrit y.

Malgré la diversité des îles, un ensemble de traits caractérise la Société conorienne : même civilisation matérielle, même organisation sociale, modes de vie et croyances identiques. Les aspects de la vie matérielle ont été décrits dans le cadre de l'étude consacrée à Anjouan. On a mis l'accent sur les rapports qui s'établissent entre les conditions matérielles de l'existence : domination par l'homme du milieu naturel, techniques et l'état de l'économie. On a également insisté sur les facteurs qui pèsent également sur la vie matérielle de la population et contribuent à définir la situation économique des îles : rôle des structures liées à la colonisation, influences du système social représentées par le droit, la famille, l'organisation de la Société conorienne en classes traditionnelles.

Cette description des aspects essentiels de la Société conorienne est articulée autour de trois points :

-l'un s'efforce d'appréhender la Société étudiée par la connaissance de l'espace géographique qu'elle contrôle : l'observation de l'habitat révèle le clivage de cette Société en deux éléments : classe de citadins d'un côté, paysans de l'autre.

-un second point repose sur des considérations historiques. Le peuplement de l'île sous sa forme actuelle a commencé très tard dans l'histoire entre le Xe et le XVe siècle et ne s'est terminé, pratiquement, qu'au XIXe siècle. L'histoire de l'Archipel, qui se relie à celle de toute l'Afrique Orientale et pour laquelle nous possédons des sources écrites, constitue un élément essentiel d'explication de la société actuelle.

-ensuite, le présent travail est consacré à l'étude de la vie sociale. Un premier chapitre décrit les institutions essentielles de la Société conorienne : religion, organisation sociale en classes traditionnelles, système familial et matrimonial, tandis qu'un second chapitre porte sur les manifestations de la vie sociale et entreprend essentiellement l'analyse de l'une d'elles qui est fondamentale : le mariage.

CHAPITRE I

ESPACE ET HABITAT

Les îles comoriennes font apparaître au voyageur et à l'observateur la dichotomie tropicale qui sépare les établissements humains de l'Archipel en deux espèces fondamentalement différentes : la ville de pierre, arabe a) le village de paillettes indigène ou africain. b) Deux types qui témoignent de deux couches culturelles qui se sont superposées et illustrent des civilisations différentes. Seulement, l'Islam a converti la population de toutes origines et le contact des peuplements indigène et africain n'a pas été sans influences sur la vie sociale et culturelle des gens des villes. Ces faits d'acculturation interne ont fait apparaître un certain nombre d'institutions communes : statut matrimonial, secret de la vie familiale, exteriorisation des relations inter-individuelles qui se retrouvent dans les formes que prend l'habitat tant en ville qu'à la campagne.

Section 1.-

Les villes

Les villes comoriennes sont au nombre d'une dizaine : deux à Anjouan, l'ancienne capitale et la nouvelle, auxquelles il faut ajouter deux bourgs fortifiés, sept à la Grande-Conore (1). Il n'y en a aucune à Mayotte, ni à Mohéli. En fait, les deux cités d'Anjouan et les sept villes de la Grande-Conore étaient des résidences royales, capitales de principautés musulmanes. Les récits recueillis à partir des traditions font état d'une organisation politique de l'espace dans laquelle chaque ville constitue un centre politique, économique et religieux, assorti d'un domaine rural qui assure sa subsistance et, dans lequel, le peuplement se cristallise en une constellation de villages. L'histoire économique et sociale des îles met l'accent sur ce type d'organisation de l'espace avec la structuration en castes et la division sociale du travail qui l'accompagne (2).

.. / ..

(1) à Anjouan : Mutsarrudu, Dononi, Ouani et Moya. À la Grande-Conore : Moroni, Iconi, N'Tsoudjini, Itsandranjini, N'Tsanéni, Mitsamioulé et Foubouni.

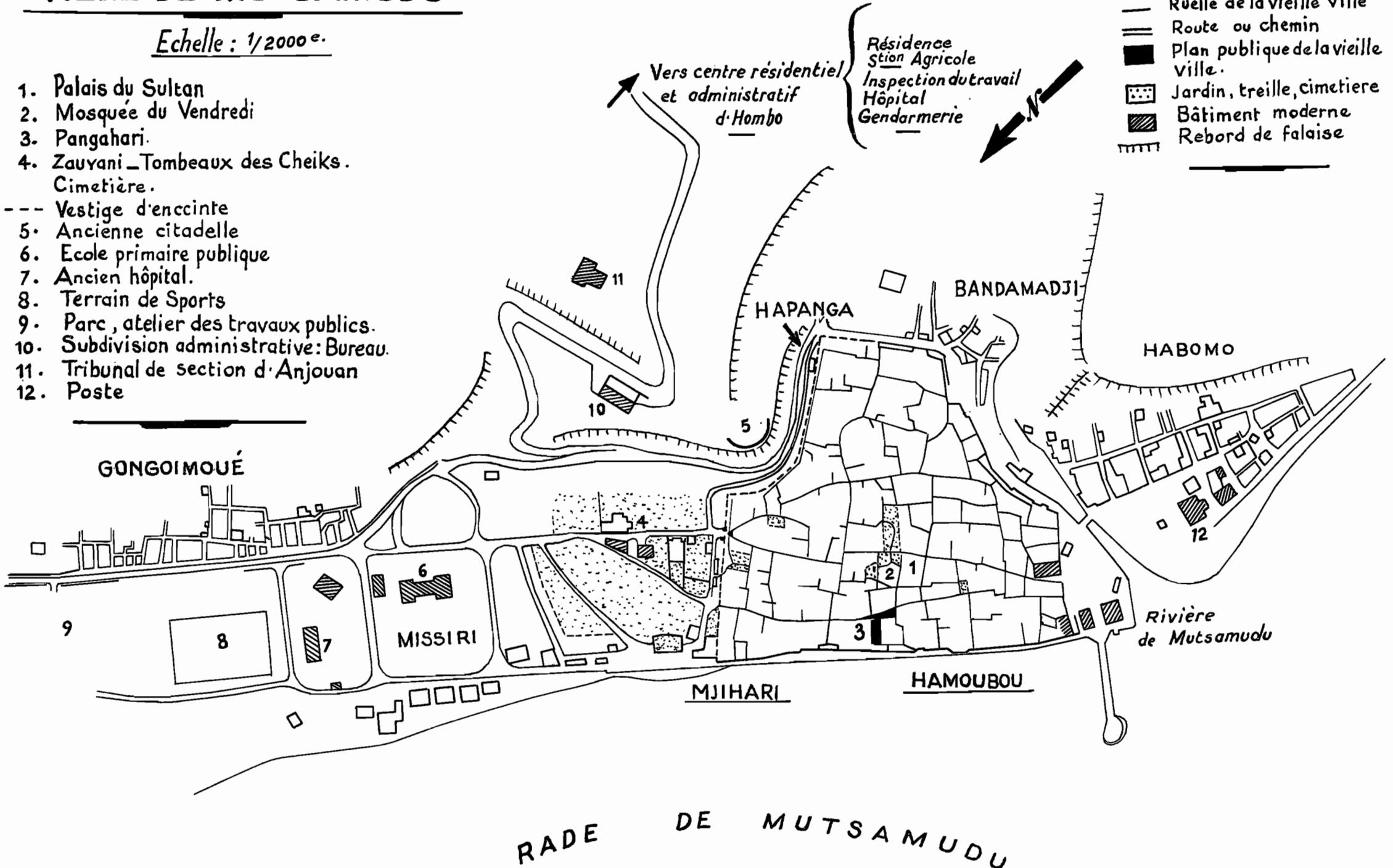
(2) Nous avons là, une forme d'organisation politique de type cités-états, qui s'est développé tout au long de la Côte Orientale d'Afrique depuis l'an mille et que l'on ne retrouve sans doute ni dans l'Afrique intérieure ni dans l'Ouest de Madagascar.

- a) ou présumée telle.
- b) Africain de l'Est s'entend - c. à d. soumis aux influences qui ont pu s'exercer dans cette région, indonésiennes notamment.

VILLE DE MUTSAMUDU

Echelle : 1/2000 e.

1. Palais du Sultan
2. Mosquée du Vendredi
3. Pangahari.
4. Zauyani - Tombeaux des Cheiks.
Cimetière.
- Vestige d'encceinte
5. Ancienne citadelle
6. Ecole primaire publique
7. Ancien hôpital.
8. Terrain de Sports
9. Parc , atelier des travaux publics.
10. Subdivision administrative: Bureau.
11. Tribunal de section d'Anjouan
12. Poste



Nous utiliserons pour la suite de l'exposé le terme de ville, bien qu'il ne soit pas certain que les critères utilisés communément pour la définition du phénomène urbain se retrouvent tous dans les agglomérations comoriennes que nous qualifions de cette manière. En gros, cependant, la ville comorienne se distingue des autres types d'agglomérations humaines que nous connaissons dans l'Archipel par sa force particulière, les activités tertiaires des habitants ou tout au moins de la fraction dirigeante des habitants, le développement du commerce, des arts et de la culture, et un genre de vie "urbain" que nous aurons à définir. La taille de la ville ne constitue pas dans ce contexte un critère de qualification urbaine : ainsi, à Anjouan, Domoni a tous les aspects d'une ville alors qu'elle est plus petite que le village de Ada-Daouéni.

La ville actuelle

La ville actuelle est pourvue d'un vestige d'enceinte : autrefois, les remparts entouraient la ville et la protégeaient à la fois des incursions marines des pirates et des écumeurs de mer, des razzias des princes rivaux et des révoltes des sujets du domaine. On y accédait par des portes fortifiées et quelques villes conservent les ruines d'une forteresse qui couvrait la ville de ses feux : la forteresse constitue peut-être une acquisition relativement récente de l'architecture urbaine, telle Ginjou Mutsamudu (Anjouan) qui date du milieu du XIX^e siècle et de l'utilisation de canons.

La ville présente en son centre le palais du Sultan. C'est le plus souvent une bâtie qui se distingue mal de celles du voisinage, une maison en pierres comme les autres, seulement un peu plus monumentale, ainsi, le porche comportera un escalier plus majestueux et une porte richement sculptée. Cette relative indifférenciation du palais et des autres demeures se comprend à Mutsamudu lorsque l'on écoute les Anciens parler de l'histoire du pays : jusqu'au milieu du XIX^e siècle, il n'y avait pas, à proprement parler, de lignage souverain, le roi pouvait être choisi dans les principales familles de l'aristocratie arabe et sa demeure (si ce n'est celle de l'une de ses femmes) devenait son palais. Le palais royal a ainsi, à Mutsamudu, émigré de maisons en maisons, qui demeurent encore debout, et que l'on repère par des noms particuliers : maisons Rochani, Barakani, Dwani.

Dans le centre également se trouve la Mosquée du Vendredi, Mkiradjinwa qui rassemble chaque vendredi les fidèles de la ville et des villages avoisinants et Pangahori qui est la place où se tiennent les réunions publiques non-religieuses et se déroulent fêtes et cérémonies.

Dans chaque quartier, une ou plusieurs mosquées qui témoignent par leur nombre et de la piété des fidèles et de l'ancienneté de la foi dans la population, et de la place privilégiée que la ville occupe dans l'univers musulman; ainsi à Mutsamudu (Anjouan) :

	Nombre d'habitants	Mosquées
Quartiers à l'intérieur de l'enceinte	environ 3.000	12
Quartiers extérieurs	environ 1.500	4
A titre d'exemple, village d'Angojour à Nioumakélé (Injouann)	1.881	3

Enceintes et palais sont en ruines : ils témoignent que la ville a perdu sa fonction première : royale et militaire. Mais la fréquentation de Pangahari, l'entretien et l'embellissement des mosquées qui contrastent souvent avec l'aspect misérable des maisons profanes, le développement des faubourgs périphériques et la juxtaposition (si ce n'est la superposition) d'une infrastructure moderne, marquent la pénombre de la ville qui est dépourvue une capitale, sinon politique, du moins administrative, commerciale et, pourrait-on dire, industrielle. Avant d'examiner l'infrastructure qui correspond à ces nouvelles fonctions, nous devons parler de la division de la ville traditionnelle en quartiers et de leurs mutations sous l'impact de la colonisation et de l'économie moderne.

La division de la ville en quartiers

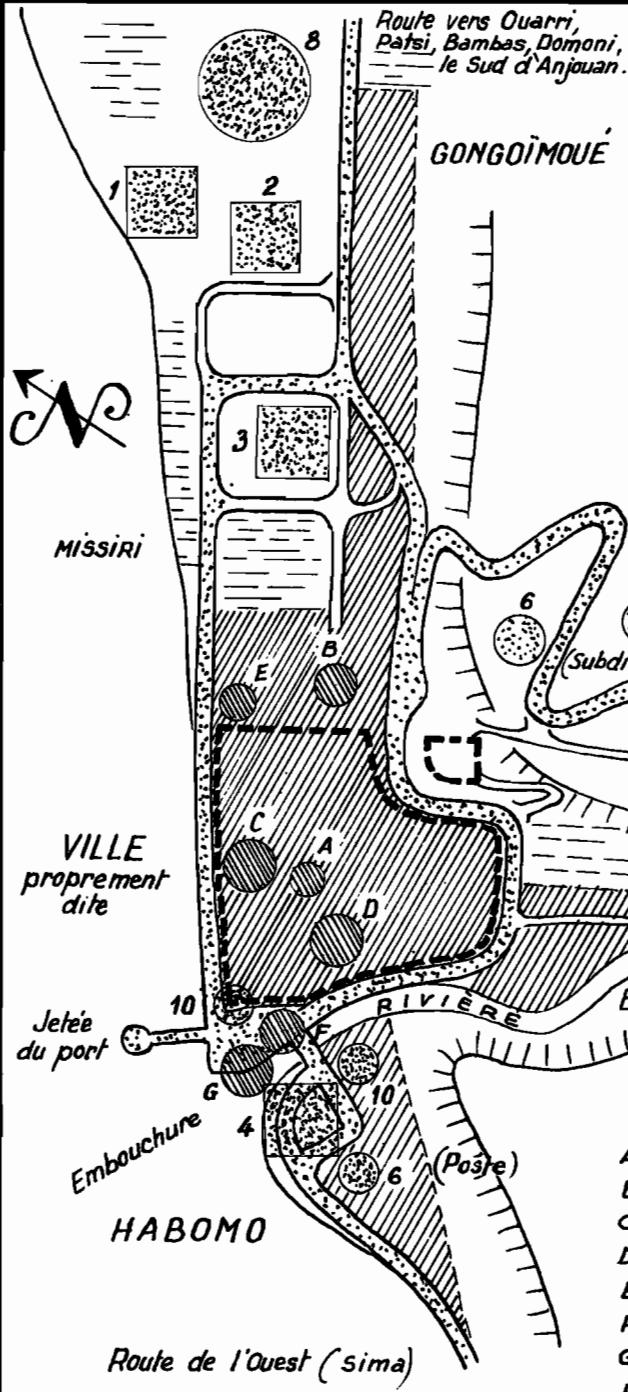
Mutsamudu se compose d'une ville de pierre intra muros et de faubourgs périphériques, à l'origine formés de paillettes et où se sont installés depuis des établissements commerciaux, industriels et administratifs ainsi que les résidences d'un certain nombre de bourgeois de la ville.

INTRA-MUROS Quartiers de Hanoubou
 " Hapanga
 " Mjihari

EXTRA-MUROS Faubourgs de Habono (hôtel, poste)
 " Bandanndji
 " Missiri et Gongoinoué (résidences particulières, école, atelier des travaux publics)

La ville proprement dite se compose des trois grands quartiers précités, Hanoubou, Hapanga et Mjihari. Un certain nombre de traits les distingue les uns des autres.

MUTSAMUDU - STRUCTURE DE LA CITÉ.



Esquisse sommaire (Echelle très approximative : 1:1000e).

— — —
Mur d'enceinte ou emplacement
de ce mur.

||||| Agglomération comorienne
(Ville et faubourgs)

— — — Zônes résidentielles non
comoriennes traditionnelles :
Indiens, Comoriens occiden-
taliseés, Européens.

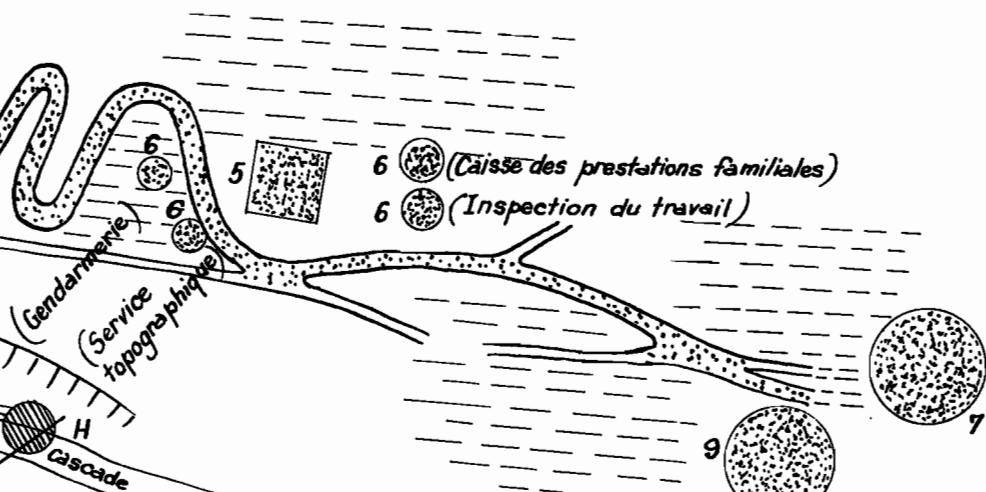
TTTT Falaise, rebord abrupt.

● Lieu où se manifeste la vie
collective et les activités
traditionnelles.

■ Lieu où se manifeste la vie
collective et les activités
modernes.

○ Principaux lieux de travail
de la population comorienne.
Voies de circulation moderne
(pour bicyclettes, motos, autos).

HOMBO



LIEUX OÙ LES GENS SE RENCONTRENT :

Vie traditionnelle :

- A - Mosquée du Vendredi
- B - Zauyani : Mosquées des Cheikh.
- C - Pangahari, place publique.
- D - Bazar; marché.
- E - M'jimbali, rassemblements et jeux publics.
- F - M'roni, rassemblements et jeux publics.
- G - M'roni, bains de la rivière.
- H - Dziankundre, bains de la cascade.

Vie moderne :

- 1 - Stade
- 2 - Cinéma
- 3 - Ecole
- 4 - Place des cérémonies officielles.
- 5 - Hôpital.
- 6 - Bureaux administratifs.
- 7 - Station agricole.
- 8 - Atelier des travaux publics.
- 9 - Garde des Comores (ex garde de Madagascar)
- 10 - Comptoirs et entrepôts des sociétés.

1° L'aspect des maisons

Toutes proportions gardées, le premier quartier s'oppose aux autres par une certaine allure "bourgeoise" des maisons : hautes constructions à un ou deux étages, porche majestueux, portes ou parties de portes sculptées, crépissage des murs à la chaux. Les autres quartiers témoignent d'un entretien beaucoup plus sommaire des édifices qui sont également plus frustres.

2° La répartition des mosquées

Nom de quartiers	Population estimée	Nbre de mosquées
Hanoubou	1.800 habitants	8
Hapanga	700 "	3
M'Jihari	500 "	2

3° Existence dans le quartier noble des foyers de la vie urbaine

- pour la vie profane : Pangahari (là sont données les plus grandes fêtes)
- pour la vie religieuse : Mkiradjiwa (la mosquée du Vendredi)
- pour la vie politique : Ujumbe (le palais du Sultan)

4° L'origine et la population

Pour tous les habitants de la ville, Hanoubou est le quartier des nobles, M'Jihari, celui des pêcheurs, et Hapanga, celui des non-nobles. Habomo, Banda-madji et Gongoimoué sont des faubourgs peuplés de descendants d'esclaves.

Ainsi, il existe à Mutsamudu une corrélation étroite entre la résidence des habitants d'une part, leur origine, leur statut social et leur statut économique de l'autre. Le quartier des nobles qui est le plus beau renferme les foyers essentiels de la vie urbaine, tandis que les autres quartiers et les faubourgs correspondent aux autres catégories sociales d'habitants : demi-nobles et non-nobles, pêcheurs, descendants d'esclaves. Cette configuration actuelle reproduit les dispositions anciennes de la ville et le fonctionnement de la société d'avant ce siècle : la prééminence de l'aristocratie urbaine dans la cité et le pays et division du travail entre les groupes sociaux au sein de la société constituée par l'aristocratie, les originaires du pays et les esclaves et leurs descendants. La ville, comme le pays, est la projection dans l'espace de la structure et du fonctionnement de la vie collective anjouannaise.

Moroni à la Grande-Conore et les autres villes reflètent la même organisation sociale : existence d'un quartier noble et de quartiers satellites, division et organisation de la société en groupes disons socio-professionnels (aristocratie qui exerce les fonctions politiques, militaires et religieuses; esclaves et originaires qui sont chargés de la production des denrées vivrières et assurent les services domestiques.

La ville comorienne témoigne de l'organisation et du fonctionnement de la société traditionnelle. Quelles transformations lui fait subir l'intrusion de l'économie moderne ? une mutation interne, l'adjonction d'une infrastructure nouvelle.

La mutation de la ville traditionnelle

La ville comorienne traditionnelle est formée du quartier des Nobles, de celui des domestiques et parfois du quartier des pêcheurs, qui dans toute société comorienne constituent un groupe social à part. Un dernier quartier est apparu, intermédiaire entre les nobles et les non-nobles qui correspond aux enfants issus de mariages mixtes : demi-nobles.

En fait, l'intrusion de l'économie moderne altère le contenu et la signification des quartiers.

Nous verrons qu'à l'époque coloniale, l'aristocratie urbaine qui est politique, militaire, religieuse et foncière, devient une "bourgeoisie" : bourgeoisie de propriétaires dont certains se mettent à exploiter leurs terres, de marchands qui, à l'imitation des Indiens, s'adonnent au commerce d'importation, de fonctionnaires, d'employés et de cadres subalternes des entreprises de plantation. Les activités traditionnelles perdent un peu de leur lustre : le temps consacré à la contemplation et à la méditation est amputé par le rythme des activités salariées. Des relations d'affaires se nouent entre les propriétaires exploitants agricoles et les Indiens ou les sociétés Barbaao, Ajaho, qui détiennent le gros commerce d'import-export. Des "bourgeois" : propriétaires, fonctionnaires, s'installent au dehors de la vieille ville, dans les quartiers dits "d'esclaves" dont ils repoussent les paillottes.

Parallèlement, le développement de l'économie nonétaiere provoque un afflux de paysans qui viennent chercher du travail et ils installent leurs paillottes dans les ruines d'anciennes maisons des quartiers non-nobles. Les propriétaires louent des chambres aux salariés qui travaillent en ville, sur le port, aux travaux publics, dans l'administration.

Très grossièrement, l'on peut dire que la ville actuelle participe à la fois de deux formes de structures : ancienne et nouvelle.

-structuration ancienne, caractérisée par la ségrégation des groupes sociaux : aristocratie, demi-nobles, paysans libres et pêcheurs, esclaves.

-structuration nouvelle, qui tend à faire éclater les formes anciennes, à amener le brossage des populations et à opérer un regroupement social faisant apparaître une bourgeoisie de fonctionnaires et de propriétaires et un prolétariat plus ou moins salarié.

La nouvelle infrastructure

En ville, de vieilles maisons d'habitation sont converties en entrepôts et magasins par les négociants indiens et les sociétés de plantation et d'import-export.

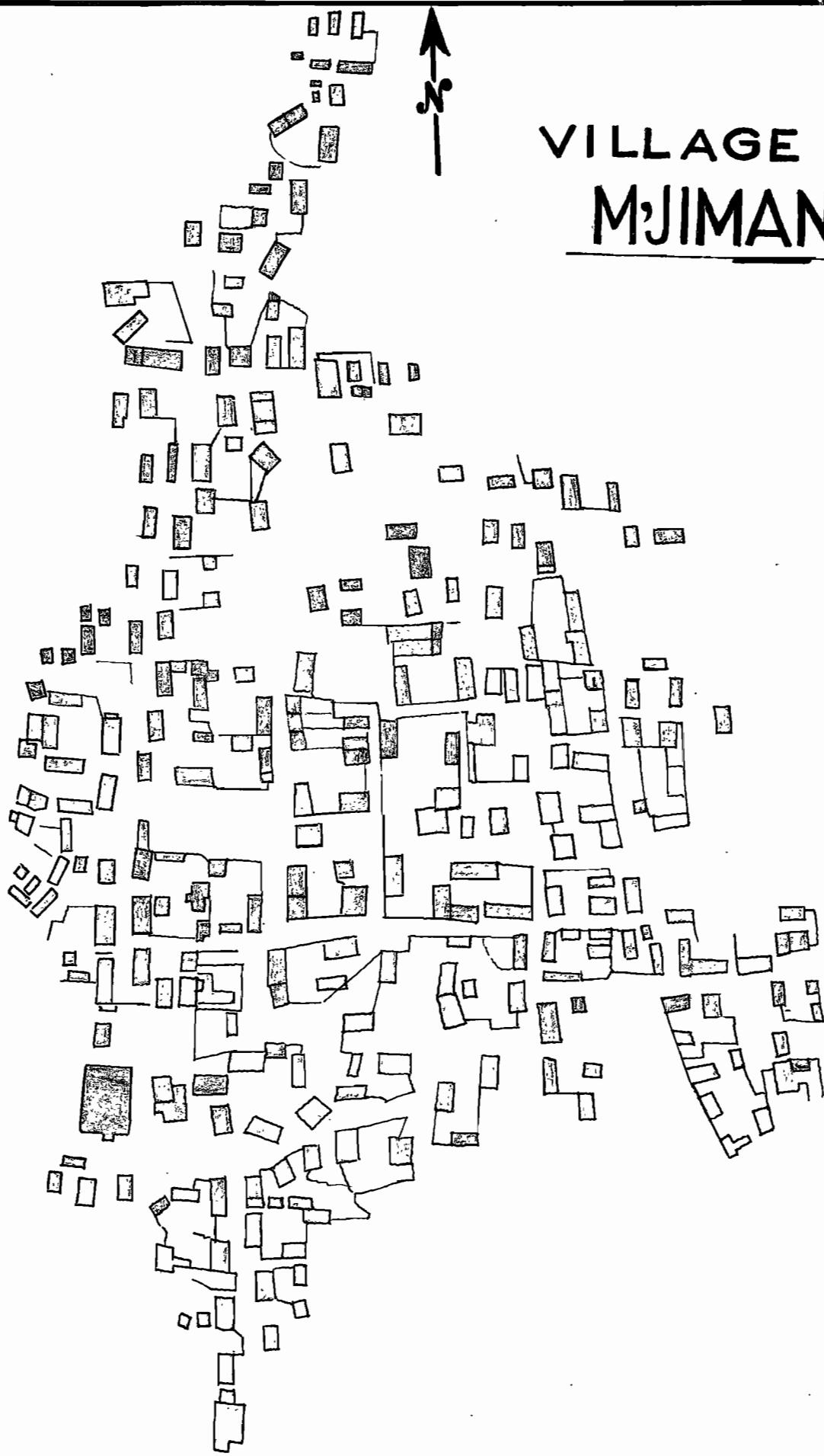
Autour du port, de tels magasins ont été installés dans des constructions nouvelles qui ont éliminé les vestiges de la ville traditionnelle.

Les routes de grande circulation enserrent celle-ci comme un corset et débouchent sur les faubourg périphériques où se sont installés les ateliers, les garages, les entreprises, l'administration, les écoles, les hôpitaux. Il y a purement et simplement surimposition de structures, tout comme il y a juxtaposition d'activités pour les habitants : activités professionnelles d'une part, dans le nouvel espace urbain, activités familiales ou autres.

Tout cela est très visible : au sortir de la vieille ville, il se substitue brusquement aux rues tortueuses et silencieuses peuplées d'ombres glissant furtivement entre les hauts murs, le quadrillage des artères dégagées, environnées de villas, goudronnées, où circulent des théories d'hommes, de femmes et d'enfants et, pétaradent voitures et motocyclettes.

Cette nouvelle infrastructure ne paraît pas intégrée à l'ancienne, de même que le temps vécu par la population est formé de moments consacrés à des activités "modernes" et, d'autres, consacrés aux activités traditionnelles. Mais les habitants passent d'une zone à l'autre comme ils juxtaposent au long des jours ces moments d'activités différentes.

VILLAGE DE
MJIMANDRA



Section 2.-

Le village

Hormis les villes, l'habitat se dispose aux Comores en villages, de taille et de situation très diverses. Il n'existe pas de distribution de l'habitat en hameaux. Même sur les plantations, les travailleurs et leurs familles vivent groupés en villages compacts.

Le village comorien se présente comme une formation très dense : paillottes avec leurs cours, serrées les unes contre les autres, au milieu des bananiers et à l'ombre des cocotiers et des arbres à pains. Le village constitue un centre de vie paysanne qui reflète les possibilités et les impératifs du milieu naturel et conditionne la vie matérielle et psychologique des habitants.

L'aspect du village

Etrange vision que celle d'un village comorien au matin, après le lever du jour ou le soir, avant la tombée de la nuit, lorsque les heures chaudes de la journée n'assoupissent pas la vie sociale. Les cris, les murmures témoignent de l'activité des gens et des relations sociales, mais dans les rues du village, on ne voit personne, sinon une femme seule qui revient de chercher de l'eau, quelques enfants qui regardent l'étranger en écarquillant les yeux, un homme en longue robe qui va prier à la Mosquée.

Tout se passe à l'intérieur des maisons et des cours, soustraites par des portes fermées, des palissades, des passages en chicane aux regards étrangers. Seulement des gens qui vont et viennent dans les longues rues monotones; un petit rassemblement de personnes à la porte de la boutique du village, quelques vieillards alignés sur les marches de la mosquée, et vers la fin de l'après-midi, des jeunes hommes qui jouent aux cartes, assis sur une natte au carrefour de deux rues, dans un renfoncement de maisons qui constitue ce qu'on appelle une place kabar.

Lorsque le village est un peu important, il peut y avoir plusieurs mosquées, et même une mosquée du vendredi, c'est-à-dire la mosquée où les fidèles doivent faire, ce jour-là, la prière de midi. Le centre réel du village est une place largement dégagée, Pangahari où se célèbrent toutes les fêtes traditionnelles. D'autres foyers de vie sociale sont constitués par la boutique du commerçant, la mosquée où l'on peut entretenir des conversations assis sur le parvis, les places kabar où les hommes, surtout les jeunes, se réunissent chaque jour.

Hormis ces lieux, chacun demeure chez soi, reçoit peu, et en dehors de la maison, se trouve aux champs ou sur le bord d'une rivière ou en mer dans une pirogue.

Tel est l'aspect du village classique, celui des cultivateurs des plaines, des bords de mer et des moyennes altitudes. Un peu différents apparaissent les villages des "Hauts" et les villages des pêcheurs.

- Les "Hauts"

Le terme de "hauts" rend compte d'une situation géographique originale que l'on trouve sur les hautes terres des îles montagneuses : l'altitude produit une modification du climat qui se rafraîchit et entraîne à son tour un changement dans le paysage végétal.

Il existe des villages de "hauts" à la Grande-Conore et à Anjouan, non à Mayotte ni à Ndjédi. Concrètement l'existence dans les "hauts" signifie pour les habitants une aggravation, par rapport à la côte, des difficultés matérielles de l'existence. Cela est de quelque importance lorsque les conditions de vie sont déjà précaires sur la côte. Très concrètement, on n'a plus de grandes chances de s'y mal nourrir et d'y être sujet aux maladies.

Il fait froid même par vingt degrés de température, car l'humidité de l'air est excessive (l'hygrométrie atteint très souvent 100 %) et le pays est traversé de vents balayants et de brouillards (exactement des nuages).

Il n'y a pas de cocotiers et avec eux disparaissent toutes leurs possibilités d'utilisation par l'homme : pour l'alimentation, pour l'habitation, pour les ustensiles ménagers. L'éventail des cultures vivrières est limité : actuellement, il n'existe pas aux Comores de manioc d'altitude, les ambrevades ne poussent pas toujours. En outre, les cultures riches ne sont pas possibles: girofle, vanille, ylang-ylang, donc n'existent pas ici, les possibilités d'assurer aux paysans des revenus monétaires certains.

Ces "hauts" constituent aux Comores des centres de peuplement bien délimités :

-A Anjouan : Bongouani (presqu'île de Sima)
Moiou (presqu'île de Jinilimé)
Koni et Bambao, N'Touni (dans le centre de l'île)
Nioumakélé (dans le Sud)

-A la Grande-Conore : les plateaux de Iacuani, Ivembeni et
le Massif de La Grille (au Nord)
les plateaux qui s'étendent entre le
Massif de La Grille et le Kartala.
Kourani, au Sud du Kartala

A Anjouan, ils abritent plus d'un quart des habitants, à la Grande-Comore, une proportion bien moins importante de la population. Ils sont habités par des groupes souvent ethniquement différents des zones côtières. A Anjouan on estime que les "hauts" sont peuplés à la fois par des descendants des premiers habitants du pays et par des descendants d'esclaves enfuis des plantations. Pour l'aristocratie des villes et même pour les wa-matsaha qui habitent les quartiers non-nobles de Mutsamudu, ils constituent des "sauvages" que l'on place au bas de l'échelle sociale, au même rang (quoique séparément et pour des raisons différentes) des descendants d'esclaves makwa.

- Les pêcheurs

A Mayotte, il existe dans chaque village, un certain nombre d'habitants qui sont pêcheurs, en particulier sur la côte Ouest.

A Anjouan, les villages côtiers possèdent quelques pêcheurs et un nombre plus important existe à Mutsamudu et Ouani. Surtout les activités de pêche se concentrent dans deux grands villages : Miroussi, à côté de Mutsamudu et Bim-bini, à la pointe Ouest de l'île.

A la Grande-Comore, il y a une spécialisation complète des activités de pêche au mer à l'échelon du groupe : il existe des villages entiers de pêcheurs (type Bangoi sur la côte Occidentale, ou des quartiers spécialisés (à Iconi, à Mantsindzi par exemple).

Nous savons que Mayotte a été peuplée au siècle dernier par des Sakalava et que de nombreux villages sont formés d'immigrants anjouannais et grands-comoriens. Ce n'est donc pas Mayotte qui peut nous apporter des éléments pertinents d'histoire culturelle et sociale comorienne.

A la Grande-Comore et à Anjouan, en revanche, la pêche apparaît comme une activité à part, qui est le fait de groupes ségrégés. Nous savons que les habitants des villages de pêcheurs de Bangoi affirment être considérés par les populations environnantes comme des parias et que dans les agglomérations mixtes, où existent des quartiers de pêcheurs (Iconi, Mantsindzi par exemple), des tensions existent entre groupes pêcheurs et non-pêcheurs. Des conflits ont pu éclater à propos de questions à régler en commun qui ont motivé, par exemple, à Iconi, la nomination de deux chefs de village différents, un pour les pêcheurs et un pour les non-pêcheurs.

En fait, dans l'organisation traditionnelle de la Société que nous essayons de reconstituer, les pêcheurs devaient constituer à côté des cultivateurs wa-matsaha et comme eux, un groupe socio-professionnel placé en-dessous de l'aristocratie urbaine et intermédiaire entre celle-ci et les esclaves de maison et de plantation.

.. / ..

Le village perçu comme collectivité rurale

Encore une fois nous ne nous référerons pas à Mayotte qui a subi trop d'influences récentes pour avoir valeur pertinente, mais à Anjouan et à la Grande-Comore.

En dehors des massifs forestiers centraux couverts de forêts, les villages se répartissent sur toute la surface de l'île, soit dans les domaines de plantation, soit au milieu des terres des propriétaires fonciers de Mutsamudu, soit au centre de leurs propres terroirs.

A la Grande-Comore, certains villages se trouvent au voisinage et entourés par des domaines de sociétés (société anonyme de la Grande-Comore) et de colons, mais la plupart ne sont pas touchés par la présence de la colonisation. En revanche, bien des villages, surtout dans le Sud et l'Ouest, sont inclus dans les domaines féodaux et dépendant plus ou moins d'un seigneur dont le stéréotype paraît être le vieux prince de Badjini dans le Sud de l'île.

Quelles sont les réalités objectives qui permettent de percevoir le village comme une communauté ? D'une part, le village n'a pas de territoire propre qui constitue l'assise du groupe dans l'espace, ni d'institutions proprement spécifiques; d'autre part, il existe en son sein une structuration qui en fait un équilibre de tensions entre des forces de cohésion et des forces d'éclatement.

1- Absence de structures formelles

Un village anjouannais comme M'Jimandra, sur la baie d'Anjouan, n'a pas de territoire propre, c'est-à-dire d'espace délimité par des obstacles naturels et des lignes idéales repérées dans la nature et sur lequel les autorités du village ont juridiction qu'il s'agisse de la police, de l'admission des étrangers au village, du règlement des litiges entre habitants ou du mode d'exploitation du sol par les paysans. Le village est cerné de toutes parts par les propriétés foncières de l'aristocratie terrienne de Mutsamudu, quelques propriétés seulement appartiennent aux habitants et les terres de réserve sont situées en altitude et rejetées à l'intérieur.

En fait, ces propriétés foncières de l'aristocratie sont les vestiges des domaines féodaux qui existaient à l'époque pré-coloniale et que l'abolition de l'esclavage, de la royauté, de la noblesse en tant que classe politique et militaire a morcelé entre les mains de multiples familles.

La situation des villages sur les domaines de colonisation européenne, avant leur prise en charge par l'Administration (".... Lorsque les villages devinrent administratifs, disent les paysans...." et cela est ressenti comme un bienfait) n'était pas autrement différente, le village était une agglomération de paillottes à qui la société allouait collectivement des terres de

cultures pour la subsistance des habitants.

L'absence de territoire au niveau du village, correspond à celle d'institutions formelles, ayant des fonctions définies. Plus qu'un magistrat villageois, le chef de village est le relai d'une administration autoritaire où l'impulsion vient d'en haut et doit se répercuter à travers le chef de canton et le responsable du village sur les paysans. Avec cette différence que tandis que le chef de canton est un fonctionnaire, étranger aux petits groupes paysans, le chef du village est un des leurs. Sans doute est-il depuis un ou deux ans élu par la population, cela ne lui confère pas plus de pouvoir.

Assez souvent, quand le village est important et est habité par de grands notables ruraux, le chef de village est leur porte-parole, leur "homme de paille", et il en est de même quand le village est très fermé, replié sur lui-même comme cela arrive dans les "hauts". Au contraire, lorsque le village est constitué de gens humbles et que par sa situation géographique ou économique, il est en relation étroite avec le reste du pays, sociétés, colons, féodaux, propriétaires fonciers, représentants de l'Administration, négociants indiens, et qu'il faut défendre contre eux les droits des villageois, il peut être alors un leader que son peuple suit.

Mais cette situation du chef dépend de conditions étrangères à la réalité formelle de l'institution. En fait, le chef de village est la "boîte aux lettres" qui dérive les affaires villageoises que l'on ne peut trancher à l'animal à l'intérieur de la collectivité rurale soit vers le chef de canton pour ce qui concerne la police et les délits profanes, soit vers le Cadi, juge de droit musulman au premier degré pour les litiges et les délits religieux.

Remarquons que le chef de canton n'est que le fonctionnaire de l'époque coloniale qui aurait remplacé le naïb (délégué) de la Société musulmane pré-coloniale. En fait, les deux instances supérieures qui contrôlent la vie du village naïb et cadi sont en place depuis le XVe siècle. Pour beaucoup de cas, le village comorien actuel a procédé de l'agglomération d'esclaves déracinés de leur société et de leur culture d'origine et transplantés aux Comores pour le travail servile. Celle-ci n'était ni plus ni moins qu'un compound aux temps de la navigation à voile et de la recherche des épices. Le village comorien dérive du compound. Il est très caractéristique qu'il n'a pas de nom propre mais qu'il emprunte celui du lieu où il est installé. Un village qui change d'emplacement (sur 1 ou 2 kilomètres) change de nom. Il n'a pas de territoire, il n'a pas d'institutions propres, il n'est qu'une collection de foyers qui vivent en un même lieu.

2- Les structures existantes

Il existe cependant des structures. Le village a une mosquée et il y a une assemblée de fidèles, car il est nécessaire de nommer un imam pour diri-

.. / ..

ger la prière. Le village a aussi une école coranique. Il a des mwaliwu (magiciens) qui intercèdent les esprits pour qu'ils provoquent la pluie, fournissent de belles récoltes ou punissent les délinquants. Il a un commerçant dont la boutique est le lieu où l'on achète le riz, où l'on vend le coprah ou le girofle ou la vanille à la saison, mais aussi où l'on achète et l'on vend les arbrecaïdes, les noix de coco pour la cuisine, le manioc, les bananes vertes. A ce titre, la boutique villageoise, est bien plus que le point d'impact de l'économie marchande extérieure du village, le centre de toute la vie économique paysanne. Le village a des catégories d'âge qui ont des activités spécifiques et il connaît la dichotomie dans les relations extra familiales entre le groupe des hommes et celui des femmes. Il a des couches sociales entre lesquelles les hommes se distribuent, les paysans plus ou moins fondateurs du village et respectés à ce titre, les paysans aisés, les paysans pauvres, les journaliers qui se louent à la société de plantation, à un propriétaire de l'aristocratie urbaine ou à un paysan riche.

Le village est structuré au point de vue religieux, économique et social. Un certain nombre de personnages puissants imam, mwaliwu, commerçant notable issu d'ancienne famille disposent de la masse des fidèles et des clients avec lesquels ils entretiennent des rapports de dépendance :

- dépendance des fidèles à l'égard de l'imam et des mwaliwu.

Le mwaliwu est le médiateur obligé dans tous les actes de la vie entre les hommes et les esprits. Il fixe les jours de mariage et le jour de la circoncision des enfants, participe à ces cérémonies et se fait payer en nature (bétail, riz) sa participation. Les hommes participent en travail et en argent à la construction de la mosquée, à son entretien et aux réparations. Les femmes apportent des cadeaux et des offrandes (noix de coco, bananes vertes, manioc, etc...) lors des cérémonies de confréries, les hommes apportent des cabri, tuent des boeufs pour les offrir au Cheik, à l'imam.

- rapports avec le commerçant.

Au centre de toutes les transactions de la vie économique paysanne à l'intérieur du village et en relation avec les villages voisins, le commerçant vit des bénéfices que lui procure ces transactions, en définitive, aux dépens des producteurs et des consommateurs, du fait qu'il n'existe pas de marchés locaux qui mettent face à face les uns et les autres. Les commerçants sont généralement des paysans aisés, propriétaires de bétail, planteurs de vanille. Certains possèdent un camion et effectuent des transports de personnes et de marchandises entre le village et la capitale de l'île.

- rapports avec les paysans aisés.

Il existe une inégalité dans la possession des terres au niveau des villages. Par exemple, le territoire du village d'Onjojou, à Niounakélé, dans le Sud d'Anjouan se compose de zones d'inégale valeur agricole et de statut différent:

- 1° un domaine à cocotiers qui est propriété privée
- 2° un fond de vallée humide et chaud qui constitue une terre de "réserve" c'est-à-dire une terre donnée par l'Administration pour que le village fasse ses cultures vivrières.
- 3° le plateau froid où pousse seulement le riz et le maïs, qui est aussi une "réserve".

Il existe quelques paysans qui sont propriétaires et possesseurs également de terres de réserves. Ils disposent de terres dans les trois catégories.

Un autre groupe est constitué par ceux qui possèdent des parcelles dans deux des trois catégories de terre.

Viennent ensuite ceux qui ne possèdent qu'une ou deux parcelles dans les catégories 2°) et 3°).

Encore ceux qui ne possèdent de terres que sur le plateau froid sont les plus défavorisés. Certains, parmi eux, ont la chance d'être métayers et de travailler sur les plantations voisines, les plus défavorisés s'engagent comme journaliers auprès des paysans riches.

Il est très important de percevoir comment la richesse, c'est-à-dire à Anjouan, la terre est distribuée avec de profondes inégalités entre les paysans et détermine une stratification interne de la population villageoise. Et la participation à des rapports du type métayage ou salariat ou de travail journalier chez des paysans plus aisés est nécessaire pour les villageois qui appartiennent aux couches inférieures les plus défavorisées s'ils veulent améliorer le niveau de leurs subsistances ou simplement survivre.

Ce n'est pas le lieu d'analyser la raison pour laquelle à Anjouan, nous pensons que la terre constitue la richesse essentielle des paysans. Disons simplement qu'elle est un bien extrêmement précieux du fait que l'île trop montagneuse et défavorable à l'agriculture est très peuplée — même surpeuplée — et que le manque de terre est encore accentué par suite des appropriations foncières de l'aristocratie urbaine, des colons et des sociétés capitalistes.

Au niveau des paysans, le manque de terre est moins grave à la Grande-Conore, mais si les appropriations de la colonisation sur les terres de culture sont moindres, les domaines féodaux comoriens sont extrêmement étendus (terres des aristocraties urbaines et des principautés féodales) tandis que les terres cultivables sont extrêmement limitées par les étendues de laves trop récentes pour s'être constituées en sols de valeur agricole.

(1) Densité calculée : 140 habitants au kilomètre carré. Si l'on tient compte uniquement des terres estimées cultivables (60 %) on obtient une densité de 229 habitants.

Les indices concernant la structuration socio-économique interne des villages sont nombreux. Citons :

- 1° l'existence de métayers et sous-métayers, de journaliers, de paysans aisés.
- 2° la confusion aux mains d'un même individu de plusieurs activités importantes à l'échelle du village : un commerce, un emploi de collecteur de produits riches (coprah, vanille), une entreprise de transport, une plantation de produits riches (coprah, vanille), la possession de maisons de pierre que l'on habite ou que l'on loue alors que le reste du village est composé de paillottes etc....

Souvent, il y a confusion de l'activité de commerçant avec celle de paysan aisés, ou avec celle de mwalimu, ou d'imam et de chef de village ou de délégué.

- 3° la construction à Anjouan d'un groupe de paysans-propriétaires.

Il y a ainsi dans chaque village une oligarchie de notables et de dominants qui curule la possession de la Terre, l'obtention de revenus non-terrains relativement hauts, la direction spirituelle du village et la fonction de porte-parole de la population.

Chaque notable est un patron et a, en fonction des critères qui définissent sa puissance une clientèle qui constitue les mailles d'un réseau de rapports.

Et la cohésion du village tient à la compatibilité entre eux des différents réseaux et à l'absence de lutte entre les leaders.

Ceci explique comment, à Niomakélé par exemple, la société de plantation réussit à émousser le bordant des revendications paysannes concernant les terres en se conciliant quelques dominants par exemple à Tindini, Coronis, le fils d'un mwalimu. Le M'Rémani qui entraîne une clientèle de dépendants à sa suite (sans oublier que la société a ses propres dépendants) et rompt la cohésion du village.

3- Ce qui fait l'unité profonde du village : l'affirmation contre l'extérieur

Bien qu'il n'existe pas d'institutions proprement villageoises, le village comorien n'est pas seulement ce qu'on pourrait penser : une agglomération de paillottes autour d'une ou plusieurs mosquées et où un habitant ou un étranger au village a ouvert une boutique, mais au contraire une réalité vécue par les habitants eux-mêmes.

Cela s'explique : l'aristocratie urbaine est entrée lors du peuplement arabe des îles en rapport avec des populations qui lui étaient étrangères par la culture et la vie sociale. Elle a ensuite drainé vers les îles des masses d'esclaves qui sont restées pour elle pareillement étrangères. Dans ce genre de rapports, les contacts inter-individuels sont très difficiles et il est plus facile d'utiliser un représentant officiel des communautés avec lesquelles on a affaire. De même pour l'Administration coloniale et pour au moins deux des sociétés de plantation des Conores.

Ainsi, en va-t-il par exemple de la "réforme" agraire de 1949-53 à Anjouan : dans cette île, le droit foncier musulman est assez bien assimilé et les paysans aspirent à la propriété coranique individuelle ou familiale. Ils ne connaissent pas de propriété collective de village. Cependant, les terres distribuées à titre de "réserves" aux paysans le sont en bloc, avec attribution aux villages qui doivent les répartir entre les habitants : l'Administration n'a pu (ou voulu) pénétrer dans la structure et la vie du village.

Individualisés par autrui au niveau du bloc villageois, les paysans opposent au niveau du village, leur bloc à autrui : l'étranger qui arrive au village, c'est tout le village qui l'observe, l'écoute et le juge. Et les rapports avec l'extérieur, les sociétés, les négociants, l'administration, l'aristocratie urbaine sont repris, pensés et formulés sur le plan de la collectivité villageoise : bien que chaque paysan tienne à sa terre, les villageois parlent des terres du village que la société s'est approprié ou qu'elle a donné à tel autre village.

Ainsi à Anjouan : la question agraire non résolue déchaîne la violence. Verbale contre les sociétés, matérielle contre les villages rivaux. De là les querelles de village à village, qui naissent lorsque deux paysans en viennent aux mains et qui entraîne par solidarité un village contre un autre.

C'est parce que les habitants d'un village ont des problèmes communs à résoudre, des obstacles communs à lever qu'ils font front en bloc. Que l'obstacle s'abaisse, qu'une société de plantation offre du travail à certains villageois, la communauté se coupe en deux entre ceux qui vont coopérer et ceux qui refusent. Il faut qu'autrui s'oppose au village pour que celui-ci s'affirme dans toute son unité.

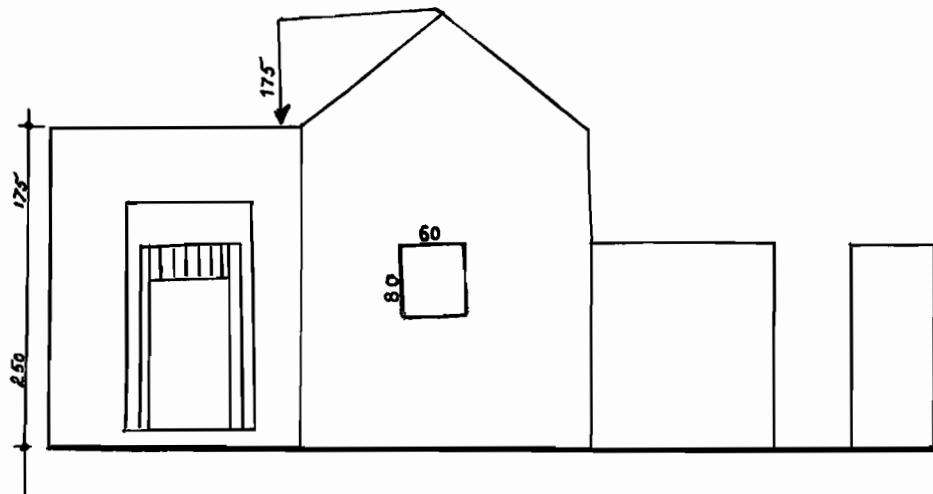
Que penser alors de l'éclatement des villages qu'on pourrait préconiser dans le cadre d'une politique de développement paysannal du type de celle que le B.D.P.A. met en place à Nioumakélé depuis 1960 ?

Il faut, pour répondre à cette question, examiner le rôle sociologique de l'unité de base de l'habitat conorien : la maison siège du foyer familial.

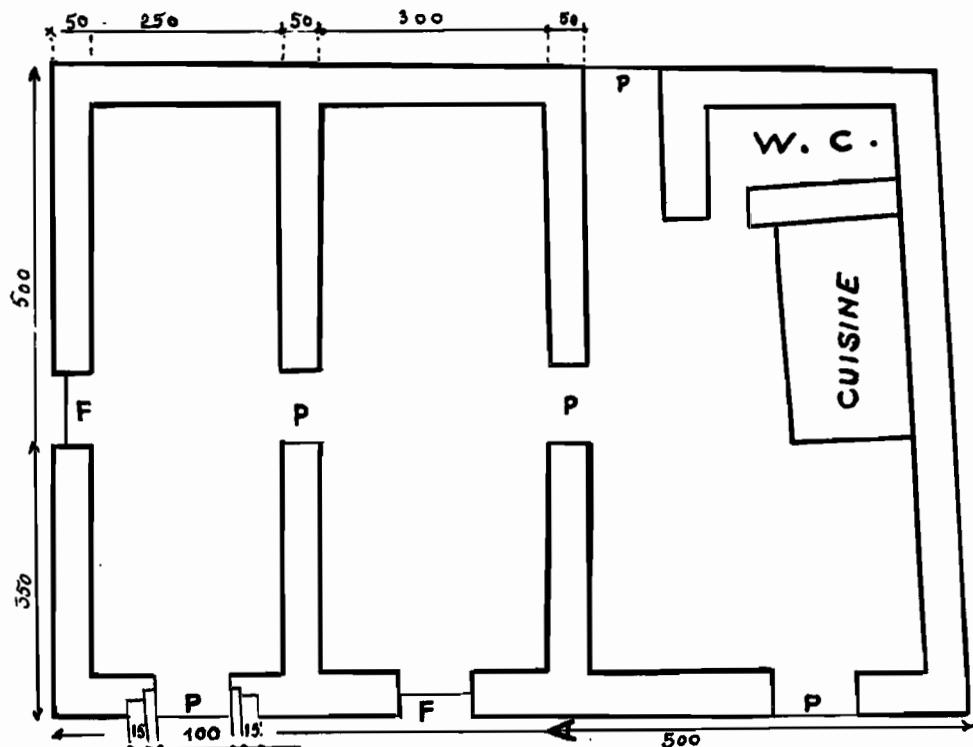
MAISON URBAINE

Schéma de façade et plan.

FAÇADE



PLAN



Echelle: 1/100

Rue

Section 3.-

La maison

Nous verrons, par la suite, que la Société comorienne est polygamique (exactement, polyynique) mais que chaque femme née mariée vit dans une maison à elle, où elle accueille son mari lorsqu'il vient résider auprès d'elle et où elle élève ses enfants.

Nous allons décrire sommairement les maisons comoriennes et expliciter ce qui signifie leur organisation.

La maison et ses aspects

On rencontre à Anjouan, des maisons construites en pierre dans les villes et chez quelques notables de village et des maisons édifiées en feuilles et ramures de cocotiers tressées dans les zones littorales. Dans les "hauts", le chaume remplace pour les parois et le toit les ramures de cocotiers.

Il en est de même à la Grande-Conore sauf que le sol de la maison utilisant les laves abondantes et les cailloux de scories est constitué par un socle surélevé qui isole l'habitation de toute humidité. En outre, les maisons de pierre sont très nombreuses, même dans les villages.

A Mayotte, il est peu d'habitations en feuilles de cocotiers. Quelquefois, la maison est toute entière construite en baribous fendus, parfois les parois sont constituées par un mélange de terre glaise et de paille.

En fait, deux types doivent retenir l'attention : la maison de pierre et la case rectangulaire en feuilles de cocotiers tressés. L'un peut être considéré comme une manifestation de la civilisation urbaine, l'autre des cultures africaines qui s'épanouissent encore en quelques traits opiniâtres dans les villages.

1- Maison de pierre et civilisation urbaine

Les récits traditionnels affirment que ce sont les Arabes qui ont apporté à Aujouan (et à la Grande Conore) la pratique des constructions en pierre. Sans doute ont-ils répandu dans l'Archipel le principe de la construction, mais moyennant la mise au point de techniques spécifiques utilisant les possibilités du nîlicu comorien : les blocs de lave, le sable noir, les coraux.

Les habitants des villes (nobles ou paysans devenus bourgeois) construisent en pierre. Il n'y a que les immigrés de la campagne qui viennent en ville

.. / ..

en qualité de domestiques ou de manoeuvres qui construisent des habitations en feuilles de cocotiers. Ainsi les nouveaux immigrés à Mutsamudu installent leurs paillettes dans les ruines d'anciennes maisons.

La construction d'une maison est une entreprise de longue haleine que le propriétaire mène à bien directement. Bien que les techniques de construction soient complexes et exigent l'intervention de plusieurs spécialistes, c'est le propriétaire qui est le maître de l'œuvre et dirige l'entreprise. Il n'existe pas d'"entrepreneur" au sens européen du terme. Le propriétaire requiert les services de tous les spécialistes nécessaires non seulement pour la construction de la maison, selon ses plans, mais encore pour la constitution des stocks de matériaux nécessaires à la construction et leur fabrication (pierres, chaux).

La construction de la maison exige que le propriétaire s'assure au fur et à mesure des besoins des services de carriers, bûcherons, pêcheurs de corail, maçons, aides-maçons, charpentiers, menuisiers. Elle exige en effet la maîtrise de techniques particulières : la fabrication de la chaux par combustion lente du corail, la fabrication du mortier avec lequel on enrobe les blocs de lave qu'on empile les uns sur les autres pour constituer le mur, la consolidation des murs construits, la menuiserie, la construction de la terrasse, la construction de la charpente, la couverture du toit.

Du fait que le propriétaire mène lui-même l'entreprise, il peut lui donner un rythme correspondant à ses disponibilités monétaires du moment. Ainsi, une construction de maison à Ouani (Anjouan) qui demande cinq mois de travail effectif a duré trois ans et la fabrication de la chaux avait demandé auparavant deux ans de délai.

Cela explique que bien des maisons sont, dans les villes, dans un état inachevé. Comme il est obligatoire, en vertu des coutumes, que les pères de familles construisent une maison pour leur fille, ils commencent une construction dès qu'ils ont un peu d'argent. Si l'argent vient à manquer, la construction peut demeurer inachevée, se dégrader et même se transformer en ruines. Mais, dès qu'une chambre est terminée (sol, mur, toit ou terrasse), on l'habite et on remet à plus tard au besoin, la construction de la seconde pièce, on ménage un escalier extérieur en prévision d'un étage éventuel.

Le coût d'une maison construite à Ouani (Anjouan) a pu être estimé à près de 150.000 frs CFA :

.. / ..

-matériaux de construction (pierres, sable, bois, cailloux, coraux taillés) :	45.000 Frs
-chaux et ciment	46.500 Frs
-main d'œuvre rémunérée :	
manoeuvres (transport des matériaux)	17.500 "
maçons	33.000 "

La façade et l'intérieur des chambres sont blanchis à la chaux. Le sol est généralement revêtu d'une couche de ciment. La maison se compose d'un corps de bâtiment de deux ou trois chambres et d'une cour non couverte entourée de hauts murs et sur laquelle s'ouvrent la cuisine et les commodités. La maison comporte en outre une terrasse.

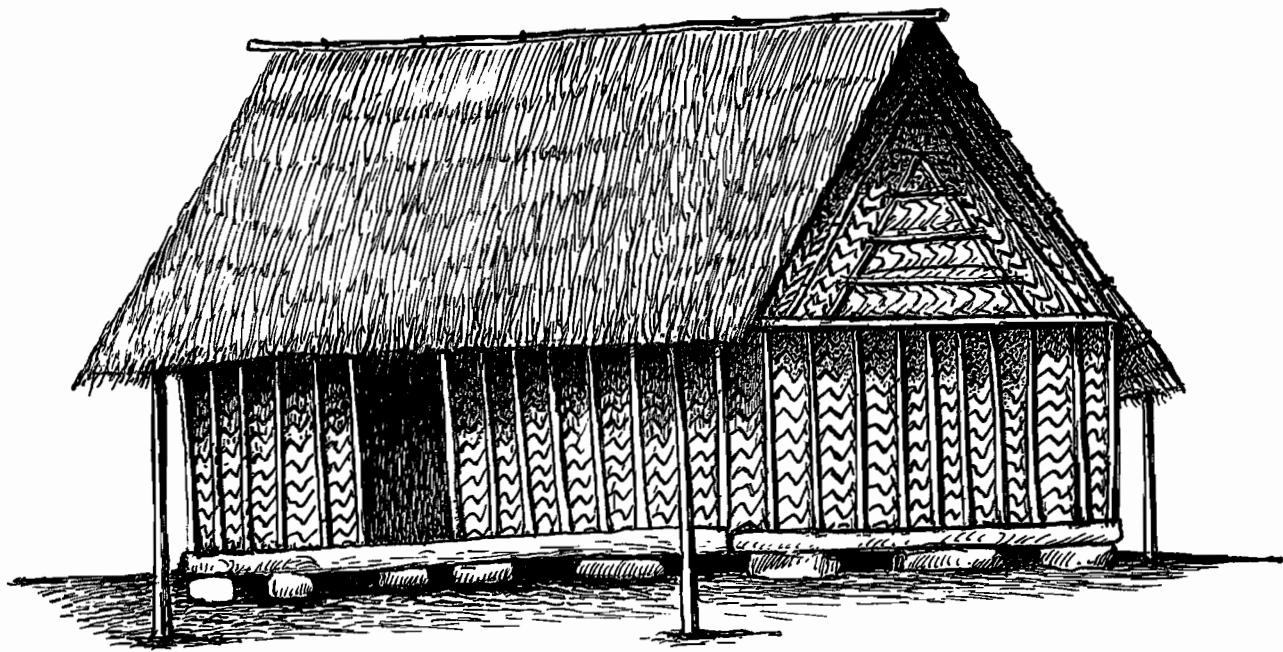
Chaque chambre a un nom, à Anjouan, ukumbi, chadza. Il y a généralement une chambre qui donne sur la rue, où se trouve la porte d'entrée et qui sert de salon de réception en même temps que de chambre du mari. Puis une chambre plus grande, souvent recouverte d'un toit de chaume à double pente ouvert aux extrémités (pignons) pour permettre l'aération et qui sert de living-room et de chambre de la maîtresse de maison. Enfin, quelquefois une petite chambre pour abriter les enfants ou le domestique.

Les fenêtres sont généralement très petites, fermées par des barreaux disposés verticalement. Souvent les volets se décomposent en deux parties mobiles qui permettent de ne dégager que le haut de la fenêtre et de laisser le jour filtrer par l'ouverture ainsi provoquée sans que les regards indiscrets de passants éventuels puissent se glisser dans la maison.

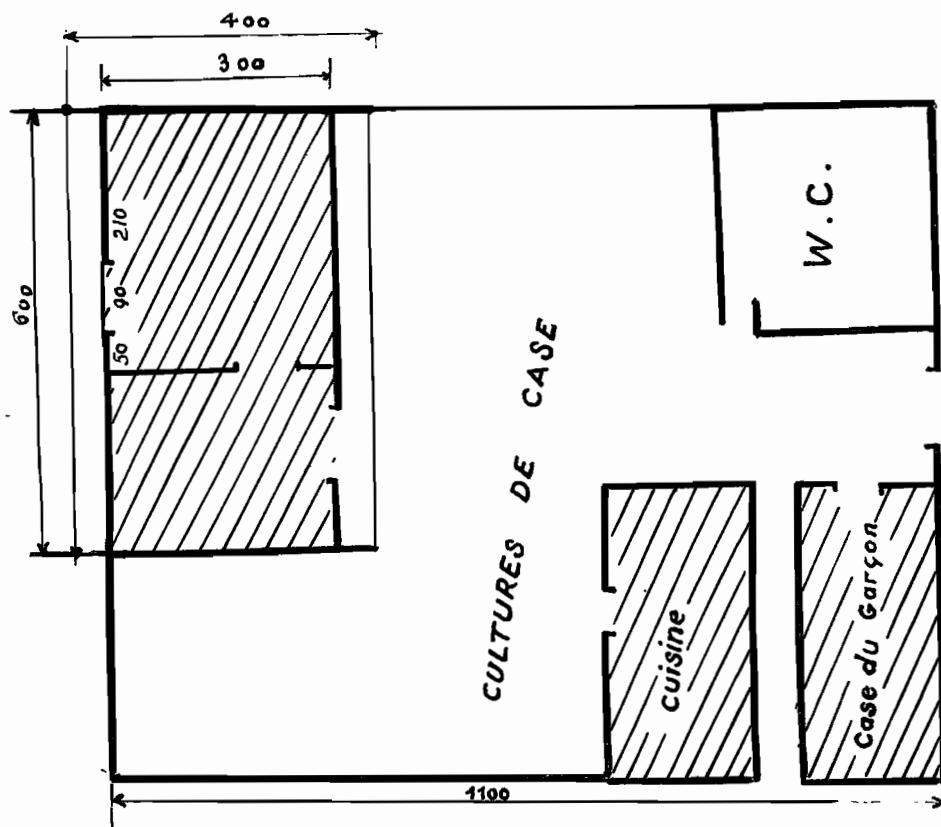
La porte d'entrée de la rue donne sur ukumbi chambre-salon de réception où l'on admet les visites masculines. La porte de la cour donne sur le chadza, living-room de la maîtresse de maison.

L'aménagement de l'intérieur est très sobre : murs blanchis à la chaux, images bleues pâles ou roses bonbon de La Mecque ou de héros fameux de l'Islam, quelques meubles en bois du pays, lits de fer masqués par des tentures blanches brodées, niches creusées dans les murs où l'on loge la vaisselle, les couverts, les lampes et d'autres objets usuels.

Tel est le cadre dans lequel vit la femme comorienne noble ou bourgeoise, ne quittant sa maison qu'à la nuit tombée et en dérobant son visage à la vue des passants, se réfugiant dans ses appartements lorsque vient un étranger. Comparées aux paillottes, les maisons de la ville sont hautes et spacieuses. Mais elles abritent nuit et jour des femmes qui de l'âge de quatorze ans jusqu'à cinquante ans peut-être, ne verront le soleil qu'à travers les petites ouvertures de la maison ou entre les hauts murs de la cour.



Echelle: $\frac{1}{100}$



2- Maisons rurales et vie paysanne

Comme la maison de pierre, la maison rurale nénage l'intimité du foyer. Elle se compose d'un corps principal d'habitation, case rectangulaire divisée en deux pièces et d'une cour où se trouve la cuisine et où se déroule les principaux actes de la vie domestique : c'est dans la cour que la femme prépare les repas, tisse les natte qu'elle va vendre, c'est là que jouent les enfants.

Les maisons rurales sont édifiées par les hommes qui possèdent les techniques de tressage des ramures de cocotier. Le langage repère par des termes appropriés les différentes façons de tresser et les ouvrages obtenus : nsebe, wandra, baga.

De la rue du village, on pénètre dans la maison par une seule porte qui donne sur la première chambre, celle du mari et des enfants, celle où l'on fait entrer les visiteurs (à Niounakélé fukolaju). C'est la seconde chambre qui communique avec la cour et qui est celle de la femme (fukolantsini à Niounakélé).

Les cases des villageois sont petites et étroites. On n'y demeure en fait que le soir, pour dormir et à midi au plus fort moment de chaleur. Le reste du temps, hommes et femmes vivent dehors, dans la cour où ils vaquent à leurs occupations ou bavardent à moins qu'ils ne soient aux champs ou dans le village, à la boutique, à la fontaine, à la mosquée ou sur la place kabar.

Une maison de cocotier revient à environ 5 à 7.000 frs CFA, somme effectivement déboursée pour acheter le matériau et payer de la main d'œuvre.

L'organisation de la maison

En ville comme à la campagne, la maison est un monde clos dont on cherche à sauvegarder l'intimité et le secret. Les enfants même qui jouent dans la cour ne pénètrent pas dans la maison sans l'autorisation de leurs parents et vers treize, quatorze ou quinze ans, ils s'efforcent d'avoir une chambre indépendante en ville, à la campagne, ils se construisent une petite case.

L'intimité de la cour est protégée, comme celle du foyer tout entier.

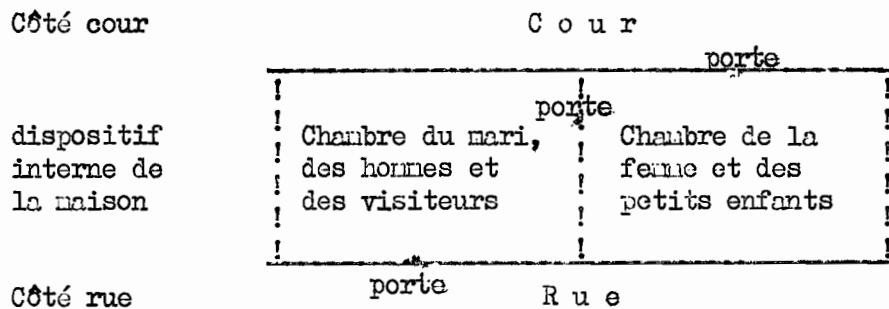
De plus, il y a au moins dans la maison deux pièces qui témoignent de la dichotomie de la vie familiale : entre les partenaires, entre la cour, centre de la vie domestique et la rue, centre de la vie collective.

La femme est au centre de la vie domestique : elle fait la cuisine, entretient la maison, élève les enfants.

L'homme est le représentant du foyer dans la vie collective du village ou de la ville : il va à la mosquée, c'est lui qui "fait les commissions" va à la boutique pour acheter ou vendre, apporte les nouvelles au foyer.

Le schéma ci-dessous s'efforce de rendre compte de cette dichotomie de la vie familiale.

Schématisation du dispositif de la maison comorienne :



Cette dichotomie s'explique logiquement : la femme est la maîtresse de la maison qui reçoit son mari. N'oublions pas que celui-ci peut être polygame et partager son temps entre plusieurs foyers.

De là, le confinement de la femme dans le foyer.

De là aussi, de par son statut de polygame et sa fonction de préposé aux relations avec l'extérieur, le fait que le mari est beaucoup moins attaché que la femme au foyer et concrètement le manifeste par le temps qu'il passe hors de la maison.

En fait, le foyer familial n'apparaît que comme un des pôles de la vie d'un homme, les autres sont au dehors : lieux de l'activité professionnelle ou paysanne, mosquée, place kabar, réunions d'amis.

L'évolution de l'habitat

A Mutsamudu et à Moroni, il existe des difficultés de logement. Souvent, les pères de famille n'ont pas la possibilité de bâtir une maison pour leur fille. Ils incrémentent le nombre d'enfants qu'ils ont de leurs femmes, le prix des terrains, le coût élevé de la construction, le bas niveau des salaires.

.. / ..

Tel fonctionnaire de l'Administration qui, avec ses deux femmes à sept filles, devrait faire construire sept maisons pour pouvoir les marier.

Il est certain que dans le contexte d'extension des deux agglomérations par le développement de l'Administration, des services publics (écoles, hôpitaux), des activités commerciales et industrielles, les terrains ont tendance à renchérir. En outre, pour Mutsamudu, le développement de la ville, conséquence de l'accroissement démographique de la population, est gêné par l'étroitesse du site, chose qui contribue d'autant à rarefier les terrains disponibles et à augmenter leur prix.

Dans le même sens et aussi bas que soient les salaires des manœuvres, le coût de construction d'une maison reste élevé. Ce qui était possible avec l'utilisation de travailleurs serviles qu'on nourrissait avec les produits vivriers du domaine familial ne l'est plus dans le cadre de l'économie non-tertiaire parce que le domaine familial ne rapporte plus grand chose, et que les spécialistes de la construction : maçons, charpentiers, sont maîtres dans l'échelle sociale et se font chèrement payer.

De là, le réaménagement des vieilles maisons mutsamudien (on les divise en appartements), l'abandon de la maison des parents à la fille, les parents allant louer un logement en attendant de pouvoir construire.

Car parallèlement, quelques riches propriétaires construisent, pour leur fille sans doute, mais aussi en attendant pour louer des logements ou des locaux de boutique et obtenir des revenus supplémentaires.

Une partie de l'aristocratie urbaine vit de plus en plus difficilement sur le train de vie d'autrefois : conséquence de la substitution de services rémunérés aux services gratuits d'autan. Une autre partie s'enrichit, de même qu'une partie des non-nobles (artisans, maçons, menuisiers-charpentiers, etc...) : nous avons là encore un exemple de la mutation de l'aristocratie en une bourgeoisie de propriétaires, de fonctionnaires et d'artisans.

CONCLUSION

Quelle valeur constitue en fin de compte le village en tant que cadre de la vie sociale ?

On peut se demander s'il n'existe pas d'autre cadre social plus pertinent que le village pour expliquer la structure de la société comorienne. On est ainsi conduit à faire le bilan de cette institution.

Sociologiquement, c'est une institution de fait, une forme sociale qui se crée là où apparaissent des concentrations de l'habitat. On s'explique ainsi que le village ne dispose pas de territoire reconnu par les coutumes, n'ait pas à proprement parler de juridiction qui lui soit propre.

Il n'est qu'une agglomération de foyers. Dans ceux-ci la femme constitue l'élément stable, à demeure. Notre analyse devient ici insuffisante, il nous faut pénétrer les règles du système familial et matrimonial et examiner leur conséquence. Il n'est pas encore temps de le faire, mais nous pouvons déjà annoncer que les lignées féminines constituent l'élément stable de chaque village. Nous verrons que dans chaque village, la grande majorité des femmes descendent en ligne féminine des fondateurs du village. Cela est vrai aussi pour les hommes, mais pour une petite partie seulement.

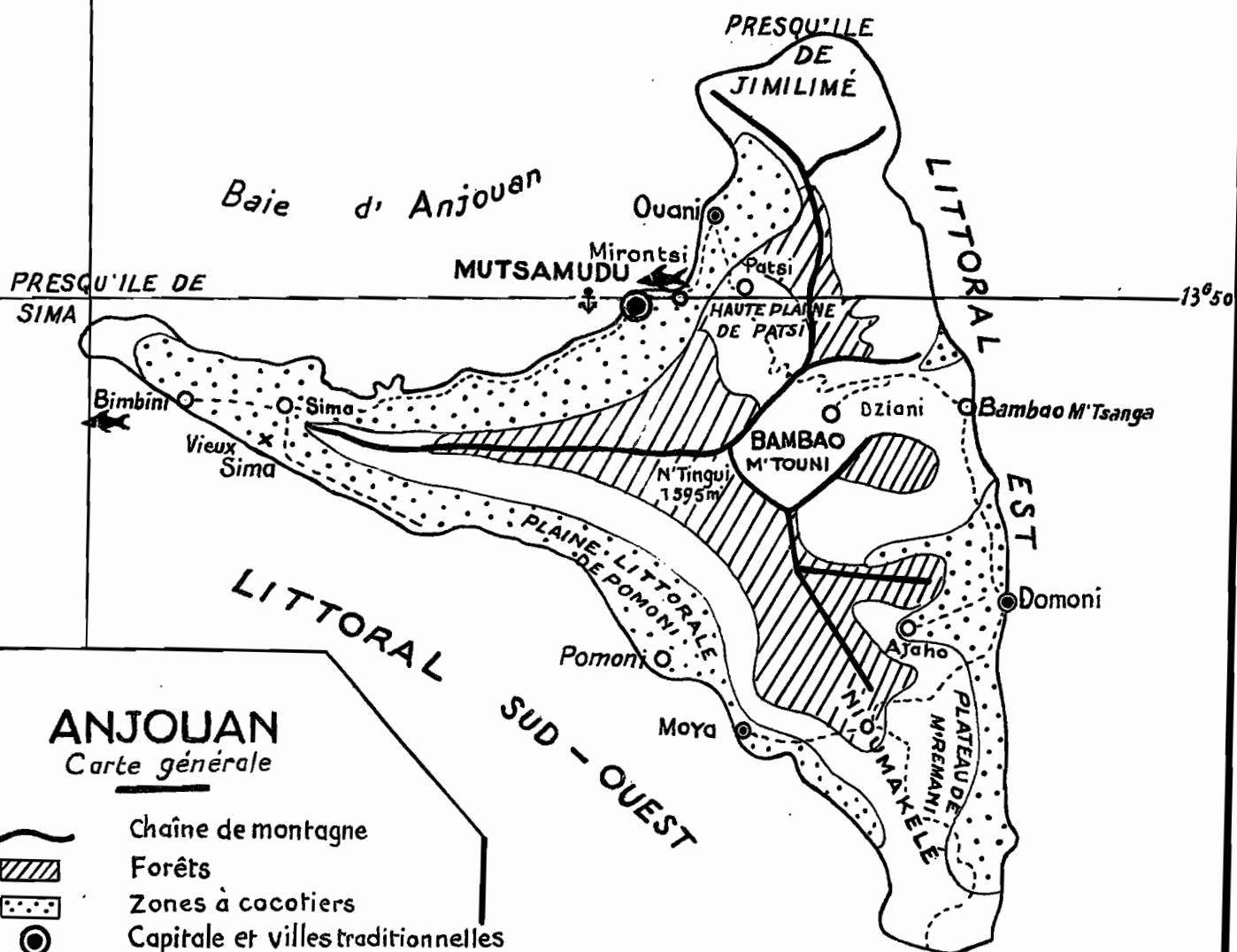
Quoique dépourvue de traditions de possession et de travail collectifs, le village comorien n'en constitue pas moins un cadre géographique fondamental pour les activités économiques. Du fait que les hommes résident chez leurs femmes et sont astreints, par la coutume, à prendre femme pour la première fois, dans le village de leur naissance, tout homme demeure attaché avec ses biens (terres en particulier) au village de sa naissance malgré ses alliances matrimoniales ultérieures. La répudiation peut certes mettre fin à cette attache première et explique que souvent des hommes s'établissent dans un autre village que celui dont ils sont originaires. En outre, la division du travail entre hommes et femmes en laissant aux femmes tout le soin des cultures vivrières, c'est-à-dire en fait, de l'auto-subsistance, leur donne un rôle fondamental dans la production.

Nous verrons aussi que la communauté villageoise constitue, indirectement, une forme sociale valable, qu'il s'agisse des associations religieuses ou des formes sociales d'origine coutumière tels les chungu liés aux manifestations du mariage coutumier.

.. / ..

Le village comorien peut constituer un cadre de développement communautaire à condition de ne pas considérer ce genre de développement d'une manière mécanique : l'action sur le prétendu leader qui entraîne le groupe.

64°50'



CHAPITRE II

CONSIDERATIONS HISTORIQUES

Les structures actuelles de la Société comorienne découlent des formes dans lesquelles s'est opéré le peuplement de l'Archipel et de l'évolution provoquée par la Colonisation et les nouveaux rapports qu'elle a fait naître entre chacune des îles et le reste du monde.

Section 1

Le passé traditionnel

La plupart des auteurs admettent l'existence d'une population autochtone préexistante à la venue des Arabes, des Chiraziens et des esclaves africains.

En exposant sa thèse sur l'origine malayo-polynésienne des premiers habitants d'Anjouan, REPIQUET (1) exprime l'idée que le problème du peuplement initial des Comores se pose dans des termes semblables à celui de l'origine des Malgaches et l'on pourrait faire sienne, pour l'Archipel, la thèse récente du Gouverneur DESCHAMPS (2) sur le peuplement de Madagascar. Cela corroborerait les assertions de REPIQUET concernant les aspects malais des traits de certains Anjouannais des "hauts", mais alors comment expliquer que les populations parlent une langue apparentée au Swahili et non à l'indonésien commun ?

Une bonne étude d'anthropologie physique permettrait-elle d'éclaircir le problème ? En son absence, nous devons inférer que le fonds primitif de la population des îles était africain.

Entre l'an mille et le XIV^e siècle, des Arabes et des Chiraziens, princes, marchands et guerriers, sont venus sur la côte orientale d'Afrique et dans le même mouvement qu'ils fondèrent les célèbres cités-états de Kilwa, Patta et de l'Empire Zendj, ils se sont installés aux Comores, simultanément à Mayotte, Anjouan et à la Grande-Comore (750 de l'Hégire).

A Anjouan, ils abordèrent d'abord à Sima, à l'Ouest, où ils formèrent une ville dont témoignent les vestiges de la plus ancienne mosquée Chirazienne du pays, puis dans le Sud à Chaouéni, où ils laissent également des traces (ruines de mosquées), enfin à Domoni sur la côte Est, qui demeurera pour de longs siècles la capitale politique, religieuse et culturelle de l'île.

.. / ..

(1) REPIQUET : Le Sultanat d'Anjouan (Paris, 1901)

(2) DESCHAMPS : Histoire de Madagascar (Berger-Levrault, Paris)

Ainsi est vécu un épisode essentiel de l'histoire des Comores, la dernière venue massive des Arabes et des Chiraziens qui introduisent avec eux l'Islam. Mais ils n'étaient qu'une des vagues qui se sont succédées pour former le peuplement de l'Archipel.

Auparavant des vagues de Chiraziens avaient dû aborder et ils avaient trouvé des populations déjà installées là.

SAID AHMED ZAKI écrit (1) : "A Anjouan, comme dans les autres îles des Comores, la population était fétichiste, sans aucune foi religieuse. Elle était gouvernée par des chefs désignés sous le nom de béja.

"Hommes et femmes se vêtaient de morceaux de peaux ou certaines feuilles d'écorce d'arbres qu'ils attachaient avec une corde, juste pour masquer les parties sexuelles; et ils vivaient de pêches sauvages et belliqueuse. Cette population divisée en plusieurs groupes passait le temps en se faisant la guerre..."

"Une partie d'entre eux vivait dans des grottes et cavernes, les autres dans des cases en paille. Leurs meubles et ustensiles étaient composés de Chivombe (lit fixé au sol et formé de cordes de fibres de coco entrecroisés), de m'tsudji (callebasses), de n'tsazi (plat en bois), de pira (demi-coque de noix de coco formant coupe), et de kuju (coque de noix servant de carafe)".

Le résultat de la venue des Arabes fut la mise en place d'un système féodal politique, économique et militaire qui couvrit le pays et mobilisa ses ressources et ses hommes au profit d'un petit groupe de nobles vivant dans les villes de pierre de l'exploitation des terres travaillées par les esclaves. Ainsi s'amorça la dualité sociale et économique de la ville et de la campagne qui s'est perpétuée jusqu'à nos jours.

Les récits d'histoire des grands notables d'Anjouan, notamment SAID AHMED ZAKI et SAID ALI AMIR insistent sur le développement des grandes familles originaires des côtes d'Arabie et du golfe persique qui constituent la classe noble de Mutsamudu et de Dzoni. Ils indiquent que ces lignages, Kabila, se sont surimposés aux populations originaires qualifiées de Wa-motsaha qui cultivaient la terre sous l'autorité de quelques chefs indigènes. Ils montrent comment furent assises les nouvelles principautés que les Arabes installèrent à Anjouan : métissage des chefs Arabes avec les filles des chefs indigènes, constitution de domaines féodaux concédés par le roi à ses compagnons d'armes sur les terres conquises ou confisquées ou obtenues par alliance des chefs indigènes, utilisation des paysans pour la production agricole et le

... / ..

(1) SAID AHMED ZAKI : Histoire d'Anjouan (manuscrit inédit)

travail domestique sur les domaines concédés et dans les maisons des nobles en ville.

Les paysans originaires, Wa-matsaha étaient installés en petits groupes vivant dans les villages de végétal, situés sur les domaines ou à proximité, aux limites des cultures, des pâturages et de la forêt. Les chefs féodaux qui vivaient en ville comme le font les nobles musulmans actuels les utilisaient sur leurs domaines pour le travail des cultures sous la conduite d'un demi-noble ou d'un petit chef de village qu'ils employaient comme intendant, commandeur ou gardien. Les principaux travaux agricoles consistaient dans l'exploitation des cocotiers et les soins des cultures vivrières que nous connaissons actuellement : riz, manioc, maïs, ambrevades, vohèmes, embériques, taro, arachide, bananes. Certaines populations qui furent refoulées ainsi que les travailleurs des domaines Wa-matsaha ou esclaves qui s'enfuirent tels les "marrons" des Antilles sous le régime esclavagiste d'avant 1793 constituerent les groupes particularistes des "hauts" que certains auteurs ont pu appeler "buknen".

Les chefs Arabes et leurs familles qui débarquèrent aux Comores amenaient avec eux des esclaves : ils assumaient les principales fonctions domestiques dans les maisons des nobles et formaient une main d'œuvre de gros travaux pour les plantations des domaines féodaux. En outre, un courant de traite et un commerce d'esclaves se développaient dans cette partie de l'océan Indien et le langage distingue par des termes différents les esclaves amenés d'Afrique avec la traite, mruma des descendants des premiers esclaves Wa-dzaliya.

Les récits d'histoire des grands notables de Mutsamudu font une large place aux expéditions militaires : lutte des Arabes contre les groupes indigènes et leurs chefs lors de l'installation et ensuite contre les groupes réfugiés dans les "hauts", révoltes de villes et de kabila, soulèvement d'esclaves makwa cristallisées par la rébellion de quelque kabayil (noble) à la conquête du pouvoir. Le rôle militaire des Wa-matsaha et des esclaves était donc considérable : ils constituaient les troupes des kabayla (nobles) Arabes de Domoni et de Mutsamudu. 1)

Cette structure socio-économique est attestée en outre par les données recueillies par les méthodes de l'anthropologie culturelle et sociale.

Elles concernent la structure agraire dans les parties de l'île que la colonisation européenne n'atteint pas l'organisation de l'espace dans les villes, les structures sociales, les attitudes et les conduites de la classe noble des villes.

1) Les lettrés parlent toujours d'arabes, mais c'est plus exactement de Zanzibarites dont il est question, c'est à dire des Arabes, Irakiens, Chiraziens qui ont séjourné près de quatre siècles dans les Cités états de la Côte d'Afrique soumis à toutes les influences et les métissages imaginables : bantous, indonésiens.

Dans l'Ouest d'Anjouan qui constitue la région riche de cette île non atteinte par la colonisation des sociétés, les relevés topographiques font apparaître la prépondérance écrasante des propriétés foncières traditionnelles domi-nobles de Mutsamudu.

Ce n'est que tout récemment, depuis une dizaine d'années qu'un mouvement de transfert de la propriété s'est opéré des propriétaires nobles des villes vers les paysans aisés dans l'Ouest de l'île (Sinn).

Mais la plupart des villages ne disposent pas encore de terres si ce n'est les "réserves" qui leur ont été concédées par l'administration sur les crêtes. Les habitants de ces villages sont la plupart du temps, mais quand ils le peuvent, gardiens des propriétés ou métayers ou journaliers des nobles de Mutsamudu.

L'abolition de l'esclavage a été rendue effective en 1912 lors de la chute du sultanat et de l'annexion d'Anjouan à la France (1). Mais cette réduction en colonie n'a pas fait disparaître les liens de dépendance qui existaient entre les chefs féodaux propriétaires des terres et les paysans (Wamatsaha) des villages et la prépondérance des terres appartenant à des citadins, de métayage, l'octroi des terres de cultures par les citadins aux paysans contre service (élevage du bétail) et prestations (une part plus ou moins importante des récoltes vivrières) témoignent de l'existence historique d'une féodalité militaire, économique et politique dans l'île.

A la Grande-Comore, la même structure socio-économique existait bâtie sur la prépondérance des aristocraties urbaines, l'appropriation des terres et le travail servile. En outre, les Seigneurs féodaux étaient installés à la campagne dans certains fiefs et les tenaient, par exemple au Wachili, sur la côte orientale. En 1885, le protectorat français est installé et en 1910 l'île est annexée, ce qui ne change rien aux rapports sociaux entre groupes : aristocratie urbaine et féodale d'un côté, esclaves et leurs descendants de l'autre.

Autre témoignage : l'aspect des villes traditionnelles qui englobaient dans une même enceinte, mais groupaient dans des quartiers différents, les nobles, les esclaves, les descendants de métissage. Nous prendrons l'exemple d'Anjouan : on reconnaît actuellement à Domoni et Mutsamudu les quartiers nobles à l'allure des maisons, grandes constructions de pierre plus ou moins cubiques à un ou deux étages et dotées d'une terrasse et d'une porte d'entrée en bois richement ouvragé et sculpté. Par opposition, les quartiers des esclaves étaient composés de paillottes en feuilles de cocotiers tressées avec une

.. / ..

(1) Anjouan constituait depuis 1886 un protectorat français.

cour attenante qui reconstituaien l'aspect des villages classiques tels qu'on le voit aujourd'hui encore dans les campagnes comoriennes; chaque quartier avait des mosquées, à Mutsamudu le marché ("bazar") est situé à la jonction des quartiers nobles et non-nobles et il y a dix ou quinze ans au plus, le quartier noble de M^{ir}Kirachoni à Mutsamudu était interdit aux Wa-matsaha, à fortiori aux descendants d'esclaves. Cette disposition de l'habitat illustre le rôle dévolu aux esclaves, groupe de domestiques et de soldats qui devaient par leurs fonctions vivre à côté des maîtres.

On perçoit encore aujourd'hui les divisions sociales traditionnelles de la population : classe noble, demi-nobles (descendants de nobles et de non-nobles) et Wa-matsaha venus de la campagne s'installer à la ville, descendants d'esclaves Wa-dzaliya. Les traits anthropologiques (couleur de la peau, texture des cheveux, degré de finesse des traits du visage), la localisation de l'habitat et l'appartenance à une mosquée dont on connaît la renommée constituent les critères premiers d'un classement des personnes dans ces différentes catégories. Ensuite, l'appartenance au groupe se confirme par les activités, la possession de terres, le recours au métayage ou au travail salarié pour leur mise en valeur, l'exercice des fonctions religieuses "Cheik" ou "imam". Ainsi la classe noble possède toujours la terre et les fonctions religieuses à défaut des fonctions militaires et politiques que ses membres exerçaient avant la chute de la royauté.

Enfin, les activités générales actuelles des représentants de la classe noble dérivent de leurs conditions de vie dans l'ancienne société traditionnelle : absence de tout travail manuel, recours à une main d'œuvre pour la mise en valeur et l'exploitation de terres, refus presque généralisé d'assumer les tâches d'entrepreneur agricole, absence d'initiative et d'engagement dans ce domaine, tout cela à quelques exceptions près. Les propriétaires nobles ne travaillent pas de leurs mains, utilisent de façon irrégulière quelques journaliers, le plus souvent ne mettent pas leurs terres en valeur, et se contentent des résultats d'une activité de cueillette éphémère (noix de coco, fleurs de girofle).

Ainsi se perpétue durant cinq siècles l'organisation des Sociétés comoriennes : au sommet un roi qui émane d'une aristocratie arabe locale vivant dans les villes et possédant terres et main d'œuvre, au bas de l'échelle les esclaves : esclaves de case pour les travaux domestiques, esclaves de terre pour l'agriculture sur les domaines de l'aristocratie. Entre les deux groupes, des intermédiaires : demi-nobles issus du métissage des Arabes avec les Africains et qui, bien que libres, ne font pas partie de l'aristocratie, descendants de chefs autochtones dont les familles se sont alliées avec les Arabes et qui n'ont pas été réduits en esclavage. Ce groupe intermédiaire constitue les cadres d'autorité de l'aristocratie, mercenaires des armées.

.. / ..

Dans un cadre géographique bien délimité, une île, Anjouan, un canton de la Grande-Comore, chaque Société fonctionne selon une organisation de la division du travail assez poussée. Aux esclaves, la production; à l'aristocratie, la direction politique, militaire, religieuse; aux intermédiaires, l'exécution des directives de l'oligarchie dominante et le contrôle des esclaves.

Dans quelques cas, à Moroni, à Domoni, à Mutsamudu, l'aristocratie se fait commerçante, elle se livre au négoce maritime avec l'Arabie, le golfe persique, les Indes, la côte Orientale d'Afrique.

Mais elle est surtout militaire, elle fait la guerre. De là les oppositions de principautés à principautés, les rivalités de Domoni et de Mutsamudu à Anjouan, le puzzle des rivalités de sultans à la Grande-Comore. De là l'existence dans cette dernière de "tribus" et de "sous-tribus" installées dans un cadre géographique bien délimité et qui semblent être des groupes sociaux historiques des groupes à qui une histoire mouvementée a fini par donner une certaine individualité.

De là, les modalités du peuplement des îles et la manière dont sont implantés actuellement les divers groupes ethniques.

Culturellement, on peut classer actuellement les populations comoriennes en Arabes des villes; populations réfugiées dans les "hauts" et formées de groupes autochtones auxquels se sont adjoints des esclaves en fuite; métis d'Arabes et d'Africains des campagnes (les villageois de la Grande-Comore et les paysans wa-matsaha d'Anjouan), esclaves makxa, amenés au XIX^e siècle à Anjouan pour les plantations.

Pluralité ethnique, régime féodal sont les traits qui peuvent très schématiquement caractériser la période qui précède le dernier mouvement colonial de l'Occident. Avec lui, ces traits ne disparaissent pas, ils subsistent, mais la colonisation et l'économie occidentale viennent interférer et remodèlent les Sociétés comoriennes.

Section 2

La période coloniale

L'époque coloniale voit donc se perpétuer ce système féodal traditionnel sauf que la libération nominale des esclaves, la pénétration de l'argent vont l'émousser, l'altérer et l'édulcorer.

Elle commence à Anjouan dans la seconde moitié du XIXe siècle avec l'installation de plantations à Pomoni sur la côte sud-ouest, à Patsi dans le centre et à Bambao M'Tsanga sur la côte Est, avec un colon anglais, un médecin américain et le sultan de l'époque. Un certain nombre de colons s'installent dans l'Ouest près de Mutsamudu, dans le Sud ou remplacent les premiers. C'est le cycle de la canne à sucre et de la vanille. La première est produite sur le modèle d'une activité industrielle qui produit la matière première, la transforme et l'exporte en utilisant du capital (capital foncier, capital technique et capital financier) et du travail (main d'œuvre esclave makwa). Les premiers domaines de plantation constituent des morceaux entiers de l'île (Pomoni par exemple) qui ont été concédés par les sultans avec leur population aux colons. Dans le milieu du XIXe siècle ceux-ci ont eu recours à la traite pour étoffer la main d'œuvre dont ils disposaient, celle-ci se révélant insuffisante pour leurs projets. Il se peut que les Wa-matsaha aient fuis car ces régions sont à présent peuplées d'habitants tenus pour descendants d'esclaves (Wa-dzaliya) alors qu'il n'est pas sûr qu'elles aient été vierges d'habitants lors de l'installation des colons. Ainsi en va-t-il de Pomoni, de Patsi, de Bambao M'Tsanga. Un sultan se fit lui-même colon. La vanille se propagait rapidement, les chiffres de la production sont élevés par rapport aux résultats actuels (Isnard cite encore pour 1920 le chiffre de 116 tonnes (sans doute, vert) contre 12 (sec) en 1960) et même les propriétaires indigènes se mettaient à planter. C'était aussi le début des plantes à parfums, et à côté d'une activité industrielle du type canne à sucre et ylang-ylang on voyait se développer une économie marchande : exportation de vanille, importation de riz. Le négoce indien débutait et les comptoirs d'importation se développaient. Mais avec la crise de la canne à sucre tout s'écroula.

Alors commença l'ère des sociétés capitalistes et le cycle du sisal. Les plantes à parfums permirent à la colonisation de passer le cap et dans les années 1910, les deux grandes entreprises actuelles d'Anjouan se constituaient : la Société Coloniale de Bambao (S.C.B.) constituée sur des plantations de colons déjà installés pour approvisionner en matières premières un important parfumeur de Grasse et la Société du domaine de Nionmakélé (N.M.K.L.) pour mettre en valeur le domaine familial qu'un colon avait constitué par cession,

.. / ..

achat et extension.

La Grande-Comore connaît une évolution identique dans ses grandes lignes, mais le bouleversement introduit par l'économie coloniale paraît moins profond. C'est d'abord, à la fin du siècle dernier et au début de ce siècle le temps des colons, ceux-ci s'installent dans le Nord (Mitsamiouli), et le centre (Bambao près de Moroni et Hambou), ils plantent de la vanille, l'ylang-ylang, ils fabriquent du coprah, ils utilisent les facilités de main d'œuvre que procure la politique administrative de recrutement d'engagés. Mais peu à peu apparaît une catégorie de propriétaires-exploitants agricoles comoriens qui naît parmi l'aristocratie urbaine pour une part, parmi les féodaux de village pour l'autre part. Cette catégorie d'exploitants agricoles tient en même temps le commerce de brousse, elle draîne pour les exportateurs Indiens ou Européens, les produits riches des autres paysans. De là une concurrence directe des colons qui compromet leur avenir en même temps que l'insouciance de fils de famille précipitent le mouvement. De là, la déconfiture de la petite colonisation qui végète, seules subsistent, mais sur une surface réduite, les formes d'économie industrielle du type des sociétés capitalistes d'Anjouan : c'est la Société anonyme de la Grande-Comore (S.A.G.C.) qui exploite le domaine de Salimani (coprah, ylang-ylang, cacao), les scieries de Nioubadjou et de Boboni et le domaine forestier de La Grille (dans le Nord de l'île).

°°°

Conséquences sur la société traditionnelle

1- A Anjouan

L'abolition de l'esclavage de la royauté et des priviléges des nobles, entérinés par l'acte d'annexion de 1912 détend au moins, s'il ne supprime, les liens de dépendance entre l'aristocratie urbaine et les cultivateurs des villages. L'appropriation des terres demeure, dans les régions et dans la mesure où elle n'a pas été confisquée par les sociétés capitalistes, entre les mains de l'aristocratie urbaine, mais les paysans qui cultivent reçoivent de plus en plus une partie de la récolte : des formules de métayage font place aux liens de dépendance servile. Parfois même les propriétaires se désintéressent de telles formules et dans l'Ouest certains vendent leurs terres aux paysans aisés.

.. / ..

L'expansion des sociétés de plantation réduit considérablement les terres disponibles des communautés villageoises et crée un important prolétariat. Les statistiques de l'inspection du travail dénoubrent en 1960, 4.600 travailleurs, sur une population activemasculine estimée à 9.000 personnes.

Les activités marchandes basées sur les cultures d'exportation se sont développées. On peut estimer qu'en 1960, la vanille rapporte aux paysans 29 millions francs CFA et le coprah 13,5 millions tandis que les salaires distribués par les sociétés aux travailleurs agricoles atteignent 40 millions.

Il n'est pas de famille noble de Mutsamudu ou de Domoni qui n'ait un proche parent dans l'Administration ou les cadres des sociétés.

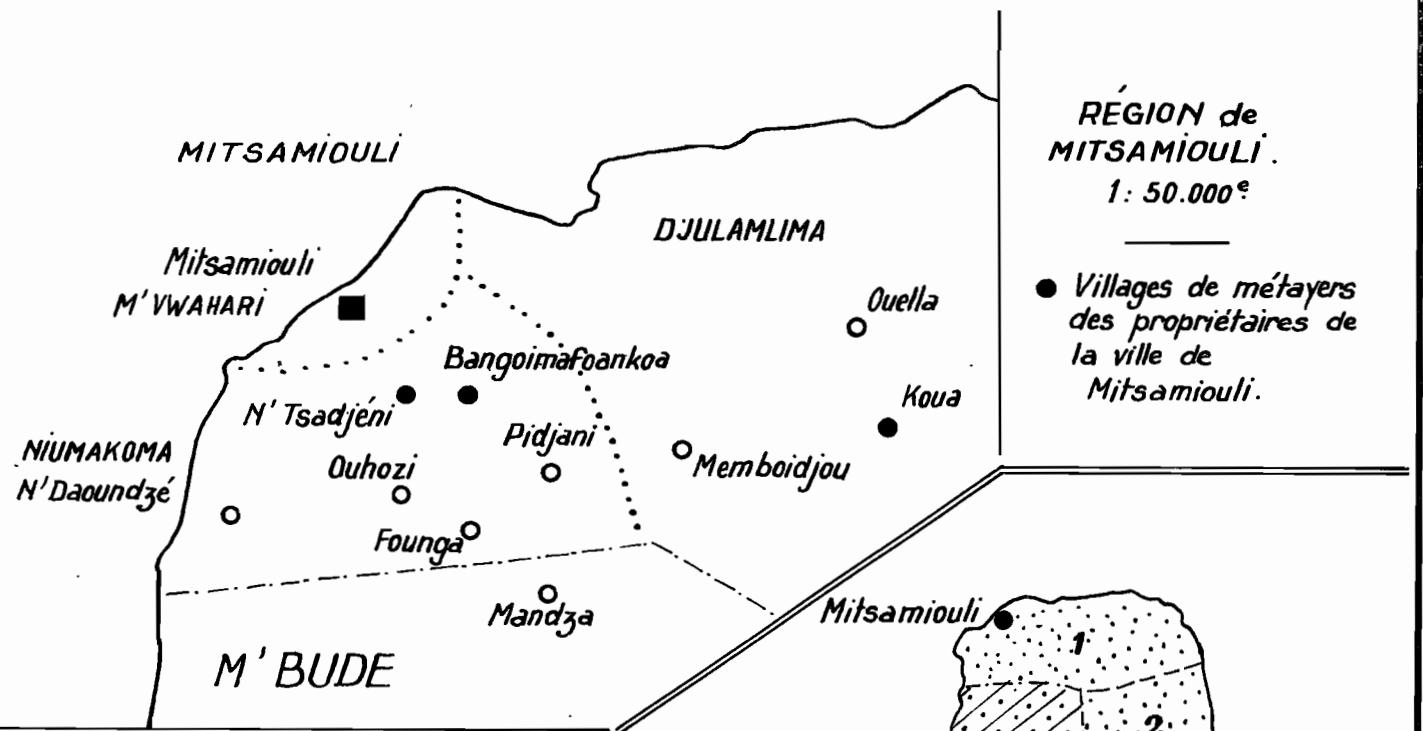
L'argent est essentiel. Lui seul permet de vivre. Les plus malheureux des cultivateurs sont ceux qui vivent encore en autosubsistance parce qu'ils ne peuvent trouver l'emploi salarié dans les domaines des sociétés où qu'ils n'ont pu planter, jusqu'ici, des pieds de vanille, génératrices de revenus monétaires.

Désuétudes des prestations féodales, salariat, monétarisation de l'économie comoriennes par les spécialisations sur les cultures d'exportation, fonctionnarisation remplacent la vieille économie d'auto-suffisance par une économie monétaire où l'argent est fondamental, même s'il est rare. Et une société de rapport personnel s'effondre pour faire place à une nouvelle société fondée sur des rapports marchands. Les rapports personnels disparaîtront peu à peu des activités économiques, ils subsistent seulement dans le domaine des relations sociales et le domaine religieux, domaines qui mettent directement en cause les vieilles structures sociales et religieuses.

On n'a plus à Anjouan, au plein sens du terme, une aristocratie urbaine féodale mais plutôt une bourgeoisie de propriétaires terriens, de commerçants et de fonctionnaires.

Parallèlement, nous ne trouvons plus une constellation de collectivités villageoises serviles, mais un prolétariat d'ouvriers agricoles qui a besoin d'argent pour acheter du riz quotidiennement à 45 frs le kilog et qui réclame plus de terres, plus d'emplois salariés et des salaires plus élevés. Une conscience collective de ces questions se forge que nous avons pu saisir tout au long de nos tournées de villages et qui doit, logiquement, aboutir à constituer la paysannerie anjouannaise en classe au sens sociologique du terme.

Bourgeoisie d'un côté, classe paysanne de l'autre, telle apparaît la société anjouannaise après sa mutation.



GRANDE COMORE DIVISIONS TRADITIONNELLES

1: 500 000^e



CAPITALE

Autre ville traditionnelle.



Autre localité.



NIAMWATWAPIRUSA.

1. MITSAMIOULI.
2. M'BWANGKU.
3. BAMBAO
4. HAMBU



NIAFWAMBAYA

- | | |
|---------------|----------------------|
| 5. ITSANDRA. | 7. WACHILI |
| 6. HAMAHAMET. | 8. DIMANI (WACHILI). |

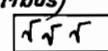
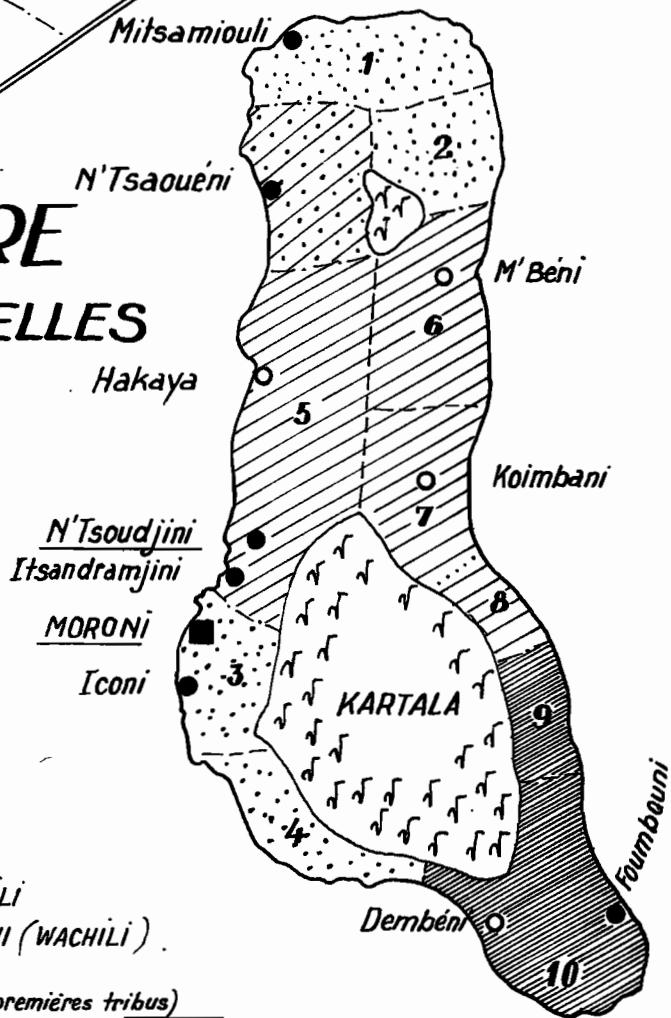


M'BUDE (groupe disputé entre les deux premières tribus)



NIAMWAMDOMBOZI

9. DOMBA
10. BADJINI



Forêts.



Limite de tribus.



Limite de sous-tribus.



Limite de groupements de villages.

2- A la Grande-Comore

Anjouan apparaît comme l'île de l'Archipel où l'évolution économique a amorcé les changements sociaux les plus nets. Cela se comprend du fait que c'est dans cette île que les institutions formelles de la féodalité traditionnelle ont été le plus atteintes et que les plantations se sont le plus développées.

A la Grande-Comore, ces deux facteurs de l'évolution ont moins varié. L'Administration française en pensionnant sur place les sultans locaux a favorisé le maintient dans leurs mains de l'armature féodale, et il ne faut pas non plus oublier l'existence, à côté de l'aristocratie urbaine, de seigneurs terriens. En outre, les plantations ont représenté peu de chose par rapport à Anjouan, de telle sorte qu'il est naturel que la Société grand-comorienne présente à côté d'une petite bourgeoisie d'affaires et de propriétaires fonciers et d'un prolétariat de travailleurs des plantations et des scieries, une aristocratie urbaine arabe, des chefs féodaux et des collectivités villageoises dépendantes de ces chefs.

° °

LES CADRES DE LA VIE SOCIALE

Introduction

La complexité du peuplement, la juxtaposition de lignages arabes à un fonds de population autochtone ou africain, l'apport culturel des esclaves amenés d'Afrique n'empêche pas, en dépit des diversités propres qui s'expriment dans chaque île ou chaque ethnie, l'existence de phénomènes sociaux communs : l'expansion de l'Islam à toutes les populations de l'Archipel; la subsistance d'un fonds de croyances et de pratiques non-islamiques; l'autorité de l'homme au sein de la famille élémentaire; la résidence du mari dans la maison de sa femme.

On ne peut manquer d'être frappé, au premier abord, du manque d'homogénéité des institutions comoriennes. La diversité du peuplement nous suggère qu'elles relèvent de fonds différents de croyances et de coutumes : un fonds arabe transmis par les lignages venus s'installer aux Comores, le Coran et le droit musulman, dont l'application est de règle aux Comores; un fonds non-islamique qui s'exprime clairement dans les domaines de la vie sociale, qui ne sont pas directement régis par le Coran et qui subsiste à l'état des croyances et de pratiques plus ou moins occultes en manière religieuse par exemple. Le caractère plus ou moins occulte de ces croyances et pratiques a une portée assez limitées d'ailleurs : à la campagne, croyances et pratiques non-musulmanes, s'expriment au grand jour sans qu'aucun complexe de superstition ne vienne amener leurs auteurs à les cacher aux étrangers. Au contraire, en ville, on tend à s'affirmer bon musulman et à passer sous silence les croyances et les pratiques non-conformistes que l'on n'ose en regard de la foi musulmane, afficher publiquement. Ainsi, ce qui n'est pas musulman, présente au regard de l'Islam, un caractère résiduel. Par la force et la généralité de la foi musulmane, telles le recours aux mwalimu (magiciens) (1) : l'Islam constitue une institution maîtresse, la première

.. / ..

(1) Divers auteurs dont REPICQUET, RAOMANDAHY et FONTOYMONT, ont utilisé le terme de sorcier pour traduire le mot mwalimu. Ce terme rend mal compte des activités du mwalimu, qui rejette des sorts qu'à ceux qui ont enfreint les règles morales du groupe et qui, surtout, se fait le médiateur entre les hommes et les puissances invisibles pour conjurer les calamités et rendre ces puissances favorables au groupe social dont il est l'interprète.

peut-être des institutions de la Société comorienne. En fait les comportements religieux, les formes de la vie religieuse s'ordonnent par rapport à lui : dans les campagnes, les pratiques religieuses musulmanes et non-musulmanes se mêlent, l'Islam paraît s'accomoder avec les croyances préislamiques, chacun a son domaine. Une même répartition dans les domaines du religieux s'opère en chacun des fidèles des cités avec seulement cette différence que ces derniers n'affichent que ce qui est conforme à l'orthodoxie musulmane.

Le système familial et matrimonial se ressent de la prépondérance de l'Islam. Le Coran formule un certain nombre de règles dont l'ensemble constituerait un système de dominance "patriarcale" : caractère patrilineaire des lignages kabila, polygamie, autorité maritale, puissance paternelle, prééminence des mâles dans les successions, unilatéralité du divorce des époux à l'avantage du mari (répudiation de la femme).

Il est toutefois également marqué par des traits qui sembleraient empruntés à un système matriarcal : résidence matrilocal de la famille élémentaire, rôle de la mère de la fille dans la famille, perpétuation des collectivités villageoises par les lignées féminines. En fait, les femmes quoique formellement soumises à l'autorité du mari, dispose d'une indépendance effective très grande : en ville, la mère de la femme peut régner sur la mai sonnée qui accueille de temps à autre le mari venu remplir ses devoirs conjugaux; à la campagne, la femme qui a, comme nous le verrons, la charge de faire subsister au jour le jour le foyer, pèse de toutes ses prérogatives et du fait de ses obligations sur les décisions de son mari. Ainsi, le système familial paraît encore plus chargé d'influences africaines que le système religieux des Comoriens.

Un troisième trait caractérise la société : la distance sociale entre groupes différents. L'histoire d'Anjouan met en relief les oppositions entre classes de la Société traditionnelle : nobles, hommes libres non-nobles, esclaves, et les subordinations des unes aux autres dans les réalités quotidiennes et l'organisation de la Société.

Ces trois séries de traits qui forment le système religieux, le système familial et matrimonial et l'organisation sociale de l'Archipel procèdent d'une même réalité : l'installation des Arabes aux Comores qui a organisé selon ses propres conceptions la vie sociale des populations de la même manière qu'elle a aménagé l'espace économique, ainsi que nous l'avons vu dans la partie historique.

A titre d'hypothèse de travail, nous pouvons déjà proposer que les populations non arabes de l'Archipel qui forment plus de quatre vingt pour cent

pour cent de la masse ont dû s'accomoder tant bien que mal d'une domination sociale et religieuse, accomodation favorisée par le petit nombre des croyances qu'impose l'Islam, petit nombre qui autorise toutes les adjonctions et juxtapositions, à preuve, le culte des "génies" djinns, jini (1), par l'éloignement de l'Archipel des forces vives du monde arabe et la foi musulmane; par une certaine "acculturation" de la minorité arabe aux cultes non-islamiques et à la croyance dans les pouvoirs des mwalimu, à l'organisation mondiale non-musulmane avec la résidence matrilocale, le rôle de la belle-mère...

° °

(1) Le culte des "génies" est, en effet, très fréquent dans les pays musulmans.

CHAPITRE III

LES FORMES DE LA VIE RELIGIEUSE

Les Comores constituent la pointe extrême de l'avancée de l'Islam en Afrique Australe. Tandis que sur les côtes malgaches la pénétration musulmane n'a été qu'épisodique, fait d'aventuriers qui ont converti passagèrement les populations autochtones, aux Comores au contraire, elle a revêtu un caractère définitif, dû à l'implantation d'une société arabe qui s'est installée dans les villes, a établi sa domination sur les campagnes et a conquis, à la foi musulmane, les populations des villages.

Toutefois, la prédominance de l'Islam n'exclut pas le recours par les Comoriens des campagnes, et aussi des villes, à l'animisme et à la magie. Si l'on sait que la foi musulmane est aux Comores à l'origine le fait de la Société des envahisseurs arabes, on ne saurait affirmer en revanche, sans examen préalable, que l'animisme et la magie ont été apportées seulement par les populations d'origine africaine. De ce fait, il n'est pas prouvé que les Arabes n'aient pas introduit aux Comores la croyance aux génies et un rituel magique. Autrement dit, s'il y a eu acculturation des populations africaines par les groupes arabes des villes, y-a-t-il eu acculturation réciproque, en sens contraire ?; y-a-t-il eu double acculturation ? Une réponse pertinente à cette question ne pourra pas être formulée sans se référer au problème de l'acculturation pris dans son ensemble. Elle ne peut pas être non plus formulée seulement en termes "statiques", elle s'insère dans le phénomène des rapports entre l'Islam et les autres formes de la vie religieuse (Culte des génies, croyance à la magie).

Une seconde question est posée - depuis le XIX^e siècle et l'accentuation des rapports avec l'Europe consécutive à la colonisation - par l'évolution de l'Islam comorien. La foi musulmane qui tolère (on n'agit pas contre) les pratiques magiques s'insurge contre les innovations qui touchent la vie sociale et les conditions matérielles même lorsqu'elles semblent dépourvues de tout effet spirituel. La vie du Musulman (matérielle, sociale, culturelle) apparaît comme un "bloc" que le consensus des fidèles, considère comme intangible et qu'il est sacrilège de mettre en question. De là des tensions qui naissent entre générations, anciens conservateurs et jeunes, innovateurs.

Une réponse apportée à ces deux questions doit nous fournir des indications sur les tendances actuelles de l'Islam comorien. Elles permettront d'aborder le problème de l'intégration des forces religieuses dans le développement des Comores. Une politique de développement qui, dans le cadre des activités de l'Etat, demeurera d'une part, un développement matériel et, d'autre part, un développement spirituel profane et laïque; est-elle susceptible de recevoir l'appui ou d'essayer l'opposition des forces religieuses ? Une politique de développement véritable suscitant la foi des populations n'est-elle pas susceptible de maîtriser en les annihilant ou en les détournant à son profit les forces religieuses ?

Une présentation des forces religieuses est auparavant nécessaire pour éclairer les problèmes que nous posons.

° °

L' ISLAM

Il est utile, pour situer les faits avancés, de rappeler la définition des grandes catégories religieuses de l'Islam.

Les Musulmans se partagent en orthodoxes (Sunnites) et non-orthodoxes. Les non-orthodoxes sont des groupes musulmans dont les croyances diffèrent sur quelques points de celles des orthodoxes. Parmi les non-orthodoxes, nous devons mentionner les Chiites d'Iran.

Les Comoriens sont tous très orthodoxes (Sunnites). C'est sur ce point que des notables d'Anjouan s'appuient pour réfuter l'opinion généralement répandue dans l'île selon laquelle les émigrés arabes du XIV^e - XV^e siècle étaient des Chiraziens. Ceux-ci, de part leur appartenance à l'Iran étaient des Chiites alors que les Musulmans des Comores sont des Sunnites. Cela s'explique parce que les premiers Arabes débarqués aux Comores n'étaient pas des Chiraziens mais des originaires de Bagdad proscrit de cette ville, installés à Chiraz et chassés de là pour leur opinions sunnites. De là, le grand voyage au long des côtes d'Afrique qui aboutit aux Comores.

.. / ..

Les Musulmans orthodoxes se partagent entre quatre rites qui sont des manières originales d'approcher Dieu et de se comporter dans la vie dans le cadre des croyances et des pratiques admises par les orthodoxes sunnites. Fondés par des docteurs célèbres, ils proposent chacun au fidèle une manière différente mais orthodoxe d'être de bons musulmans. Si l'on veut, chaque rite constitue une voie originale proposée au fidèle pour adorer Dieu et appliquer les préceptes du Coran et des autres sources orthodoxes de la loi islamique. Il n'est pas évidemment question d'option d'un rite ou d'un autre par le fidèle. Celui-ci observe le rite de son père et les pays musulmans orthodoxes appartiennent, chacun, historiquement, à un rite particulier. Les Comores suivent le rite Chaféite, de même que la Basse-Egypte, la Syrie, le Liban, la Palestine, l'Irak, l'Arabie, le Yemen, le Hazzaz, Oman, la côte orientale d'Afrique, l'Indonésie (1).

Les Musulmans orthodoxes de chaque rite appartiennent chacun à une Confrérie. Des hommes pieux et lettrés rassemblent autour d'eux un certain nombre de fidèles, ont mis au point, pour eux et leurs adeptes, une manière de prier originale, tel le Sheik ALI ABDUL HASAN ACH'CHADULI de Saint-Jean d'Acre, fondateur de la Confrérie Chaduli (2), le Cheik ABD EL KADER DJELAN de Bagdad, fondateur de la Confrérie Kadria et le Cheik RIFAL ABDU ABAS, fondateur de la Confrérie Rifay (3).

Les Confréries ne sont pas des institutions aussi fondamentales que les rites. L'appartenance à une Confrérie n'est pas impérative aux musulmans. Mais dans chaque ville, elles sont l'occasion pour les fidèles de se réunir, de prier, de partager des repas, d'échanger des idées. Dans la "masse" indifférenciée des fidèles, les confréries sont aux frontières indécises qui mènent "commauté" et "communion" des foyers essentiels d'éducation et de vie religieuse (4).

.. / ..

(1) MASSE préfère au terme rite celui de système car à chaque type de pratique religieuse correspond un système de jurisprudence.

(2) P. GUY écrit dans "La vie et l'œuvre de Said Mohamed Al Ma'arouf" Châdsiliat au lieu de Chaduli. On écrit aussi quelquefois Chadulie.

(3) Quelquefois Riffain

(4) Les termes de masse, commauté, communion, appartiennent au vocabulaire de la micro sociologie, définie par G. GURVITCH (cf. GURVITCH : la vocation actuelle de la sociologie, tome I : Sociologie différentielle. P.U.F., Paris) et GURVITCH et divers. Traité de sociologie, tome I (P.U.F., Paris)

Le caractère non-impératif de cette institution est illustré aux Comores par le fait qu'elle n'apparut que récemment, à la fin du XIXe siècle. Les introducteurs furent deux Cheikh CHEIKH ABDALAH DARWECHÉ et SAID MOHAMED CHEIKH AL MA'ARUF qui se posèrent en réformateurs des croyances et des moeurs: les confréries aux Comores apparurent comme les ordres religieux en Europe médiévale, mais des ordres ouverts à la masse des fidèles. Elles sont couramment désignées très improprement d'ailleurs par le vocable de secte que l'on trouve dans la bouche de Comoriens parlant français même moyennement instruits.

Une autre "communauté" est constituée pour chaque musulman par la mosquée de son quartier ou de son village et la mosquée du Vendredi de sa ville, mkiradjimwa. La mosquée est un lieu de culte et aussi un foyer de vie sociale. Nous verrons tout à l'heure ce deuxième aspect. Pour l'instant disons que le culte est en Islam, selon H. MASSE (1) : "Le culte, manifestation extérieure de la pensée religieuse est en Islam individuel". Il est fondé sur cinq obligations fondamentales : la confession de la foi, la prière, le jeûne, l'aumône légale, le pèlerinage.

La mosquée est le lieu privilégié de la prière, quoique celle-ci puisse être faite en dehors de la mosquée. Tout musulman doit faire cinq prières par jour, l'une à l'aube, la seconde à midi, la troisième l'après-midi, la quatrième au coucher du soleil, la dernière à la nuit. La prière est obligatoire pour tous les fidèles : de là, l'existence aux Comores de très nombreuses mosquées : quarante à Moroni pour 6.500 habitants, soit 1.500 à 2.000 fidèles. Il est vrai, ainsi que cela a été déjà remarqué qu'à la campagne les mosquées sont bien moins nombreuses : Cangojou, à Nioumakélé (Anjouan) qui a 2.000 habitants soit 3 à 400 fidèles compte 3 mosquées. Toutefois, tous les pays comoriens paraissent couverts par le réseau d'une constellation de mosquées fréquentées assidûment qui attestent de l'enracinement de la foi et du rôle primordial de l'Islam aux Comores.

Tandis que les prières quotidiennes se font individuellement, la prière du midi du Vendredi est collective. Elle se fait en assemblée dans une mosquée réservée à cet effet dite "mosquée du Vendredi", mkiradjimwa. Le rite Chaféite exige pour l'installation d'une mosquée du Vendredi la présence dans la collectivité musulmane de quarante fidèles. Aux Comores chaque ville a une mosquée du Vendredi et les grands villages en disposent aussi d'une pour les fidèles du village et ceux des villages voisins.

La mosquée, foyer d'organisation et de vie sociale

La mosquée n'est pas seulement un lieu où l'on vient prier, elle est véritablement un centre de vie sociale. Cela tient à ce que les obligations

... / ...

(1) MASSE : L'Islam (A. Collin, Paris, 1957)

religieuses modèlent la vie quotidienne et que leur accomplissement rejoaillit sur la vie des relations et la vie sociale tout court, cela tient aussi que les fêtes, les cérémonies et les pratiques qui dérivent de la vie religieuse (Maulid, Ramadan, Id el fitr etc..) ou qui lui sont liées plus ou moins (mariage par exemple) mettent en valeur le cadre social qui constitue la mosquée.

Le rythme de la vie religieuse

Au long de l'année musulmane qui est utilisée aux Comores pour tout ce qui ne concerne pas l'agriculture et qui est une année lunaire, le cycle des fêtes et cérémonies religieuses se déroule de manière immuable.

Les grands moments de la vie religieuse vécus aux Comores sont essentiellement le mois de Maulid, mois de la naissance du prophète et le Ramadan, mois du jeûne. Un moment essentiel aussi, quoique n'intéressant qu'une infime fraction de la population, est constitué par le mois du pèlerinage. En outre, quelques journées sont fêtées : le miradji commémorant l'ascension du Prophète, l'Id el fitr appelé couramment Id par les Comoriens, qui clôt le jeûne du Ramadan.

Le maulid (commémorant la naissance du prophète) est l'occasion de cérémonies et de prières qui durent un mois. Ces cérémonies consistent en des prières qui durent toute une nuit, du soir au lever du soleil, des processions dansées (kandza), des chants et danses d'inspiration religieuse, des repas pris en commun par les fidèles de la mosquée. Les fidèles de chaque mosquée célèbrent ensemble un "maulid" qui s'étale sur deux nuits : processions avec chants et danses la première nuit, déambulant à travers les rues de la ville, prière avec chants et danses et repas sur place, sur le parvis de la mosquée des fidèles ou sur une place adéquate, la seconde nuit.

Au cours du mois dit de Maulid, chaque mosquée célèbre à son tour son Maulid. Une certaine émulation règne entre mosquées pour l'organisation de la cérémonie. Il y participe les fidèles de la mosquée, les gens qui ont été invités par les fidèles et des badauds qui regardent, écoutent, entretiennent des conversations. Les soirs de kandza et surtout de maulid (de la seconde nuit) sont des occasions de se réunir et de développer la vie de relations. La nuit qui commémore la naissance du Prophète, le maulid est accompli à la mosquée du Vendredi Mkiradjinwa.

En fait, dans une ville moyenne des Comores où il y a une dizaine de mosquées, c'est toute la population qui participe à des titres divers aux cérémonies du mois de Maulid. Celles-ci sont quelque chose de plus que des manifestations religieuses d'allégeance à Dieu. Elles sont une occasion pour les fidèles d'une mosquée de se réunir, de vivre ensemble et de communier, moins peut-être, dans l'adoration de Dieu que dans la joie et le plaisir

de se retrouver entre fidèles et amis. Le maulid est un des moments où la société masculine se retrouve et s'épanche sur soi, un moment qui se sublime pendant deux nuits, mais qui met une ville en effervescence pendant un bon mois. Cela est de quelque importance dans la temporalité des sociétés urbaines des Comores.

L'autre grand moment religieux est le Ramadan. Il court aussi durant un mois compris entre deux apparitions du premier quartier après la nouvelle lune. Le ramadan convenu (et s'arrête) lorsque le premier quartier est visible pour la première fois. Il suffit aux Comores que la lune soit vue dans une des îles de l'Archipel pour que le jeûne débute (ou finisse). Toutefois, aucune autorité religieuse n'intervient pour constater officiellement le début de la lunaison et annoncer de manière impérative le début (ou la fin) du ramadan. Ce sont les communautés de fidèles des mosquées, villages, quartiers et villes qui constatent soit de visu, soit sur les témoignages des messagers ou des informateurs venus d'autres collectivités, l'apparition de la lune et décident le jeûne. Cela éclaire les conditions dans lesquelles se forment les décisions dans les Sociétés musulmanes et la nature de l'autorité et du gouvernement :

- liberté théorique absolue des individus au sein des communautés de fidèles, comme de ces communautés au sein de l'ummah, la Communauté musulmane universelle.
- existence d'une contrainte sociale limitant cette liberté et qui est le fait à la fois de la croyance religieuse et l'adhésion des personnes et des communautés qu'elle comporte d'une part, de l'autre de l'imitation et du respect d'autrui.

Le ramadan est une institution de purification de la Société musulmane par l'observation d'une discipline volontaire et le recours à la mortification. C'est ainsi que n'importe quel musulman comorien le conçoit même s'il ne l'observe pas. Dans ce cas, l'intéressé a conscience d'un manquement à la règle édictée par Dieu, manquement dont il est responsable. Les Jeunes qui en février-mars 1961, lors de la présente enquête, observaient le Ramadan étaient persuadés d'accomplir une performance dont les non-musulmans n'auraient, selon eux, pas été capables. En face de groupes étrangers bien minoritaires, la société musulmane d'Anjouan s'affirmait par le jeûne. Celui-ci lui permettait de mesurer sa cohésion et d'effectuer le contrôle de ses forces en obligeant, pendant un mois, individus et communautés à témoigner très concrètement de leur fidélité à l'Islam. Le jeûne permettait aussi à la Société musulmane d'affirmer sa supériorité morale sur les groupes étrangers qui cohabitaient à Anjouan. Il importe peu que cette supériorité d'un point de vue morale puisse être mise en discussion, le point important est que la Société musulmane en soit persuadée. Mais une telle supériorité n'était-elle

pas affichée en compensation de la domination que les groupes étrangers lui infligeaient au point de vue économique et politique. N'était-ce pas non plus, inconsciemment, un moyen de se persuader que cette domination pourtant bien concrète n'existaient pas, un "divertissement" dont cette société musulmane d'Anjouan se payait le luxe ?

La vie religieuse et le quotidien

Il paraît à première vue surprenant que les activités religieuses occupent tant de place parmi les préoccupations des Musulmans, mais l'observation de la vie quotidienne des Comoriens en donne immédiatement l'explication. Quel que soit le contenu que les fidèles mettent dans la prière, la signification qu'ils lui apportent, le cœur qu'ils donnent à l'accomplir, la répétition au cours de la journée de l'aube à la nuit des gestes et des paroles sacrées est faite pour imprégner du début à la fin de son existence le musulman de la toute-puissance divine et par dérivation de la sainteté de la loi religieuse, de ses prescriptions et des ministres qui la servent.

Les Anciens, les notables, les hommes d'âge mûr, les vieillards et les gens pieux que l'on trouve dans les villes accomplissent la prière cinq fois par jour : le matin, à l'aube - As Suburi, à midi - Ad-duhuri, à trois heures de l'après-midi - Al-Asiri, au coucher du soleil, à six heures - maharibi, enfin au début de la nuit à sept heures un quart -Ad-decha. Les mosquées des villes sont pourvues de carillons et d'horloges qui sonnent les heures. Même dans les mosquées des villages, il existe des pendules qui donnent "l'heure musulmane" selon l'expression des Comoriens francophones.

Les pendules réglées à l'heure musulmane traditionnelle marquent une heure (I) le soir au coucher du soleil. Elles marquent que la première heure débute à ce moment. D'autres pendules de mosquée qui sont mises à l'heure européenne marquent alors six heures. Le temps s'égrène ainsi heure par heure pour le Comorien, citadin comme paysan. En fait, sa journée s'organise autour de la prière entre les moments de laquelle s'intercalent les activités profanes : le travail, les repas, le sommeil, la méditation, la vie de relations, les loisirs. Toutefois, pour de nombreuses catégories de personnes, des contingences particulières altèrent assez fortement ce qui n'est qu'un modèle :

- A la ville, le travail salarié dans les bureaux, sur les chantiers, ne permet pas l'observance des cinq prières quotidiennes. La prière de trois heures est très souvent omise.

- A la campagne au contraire c'est la prière de midi qui est le plus souvent délaissée à cause du travail agricole qui retient aux champs le paysan le matin et une partie de l'après-midi.

- Les adolescents et les jeunes hommes se contentent souvent des trois prières du matin, du coucher de soleil et de la nuit.

- A la ville comme à la campagne, la fin de la journée est occupée (à partir de quatre heures ou de cinq heures de l'après-midi) par la prière et les loisirs : ce moment coïncide avec le rafraîchissement de la soirée; le gros de la chaleur étant passé, les gens commencent à sortir des maisons et se mettent à bavarder sous les badamiers ou à jouer aux cartes ou au katra en attendant la prière de six heures.

L'organisation et le fonctionnement de la mosquée : la "Communauté de fidèles"

Cet aperçu des activités religieuses de la population et du système de vie qu'elles leur imposent permet de mieux comprendre le rôle de la mosquée dans la vie religieuse et dans la vie sociale tout court des Comoriens.

Il semble, d'après le nombre des mosquées et leur distribution dans quelques villes comme Moroni (Grande-Comore), Mutsamudu et Domoni (Anjouan) et dans les villages (à Anjouan surtout) qu'un lieu de culte couvre un groupe d'une cinquantaine de fidèles au moins, groupe pouvant s'élever jusqu'à deux ou trois cents.

En tant que lieu de culte, la mosquée met en jeu pour son organisation et son fonctionnement un esprit de coopération et de participation des fidèles qui se manifeste par ~~l'imam~~ par certaines personnes de fonctions précises (imam, muezzin), la participation d'autres fidèles à des formes d'entraide (wadn), la contribution financière et en nature des moins pauvres de la communauté des fidèles.

L'Imam est le directeur des prières de la mosquée. Il a un rôle actif lorsque des prières collectives sont dites. C'est un musulman lettré et pieux qui, par sa piété et sa culture exemplaires, a retenu l'attention des fidèles, a capté une confiance et a provoqué leur choix en sa faveur. Il tient aussi la Caisse de la mosquée qui sert à rétribuer le muezzin, à acheter le pétrole pour l'éclairage et les nattes pour la prosternation des fidèles, à payer les fournitures et la main-d'œuvre pour les réparations. La caisse de la mosquée est alimentée par les dons des fidèles et les loyers des propriétés waqf (1). Lorsque la mosquée est importante, les fidèles .. / ..

(1) Les waqf (habous ou maghrib) sont des propriétés dont des fidèles généreux ont fait don à une mosquée pour couvrir les dépenses de la mosquée et le développement d'œuvres charitables.

Ils sont incréables. Les waqf des mosquées comoriennes sont de peu d'étendue et procurent de maigres ressources à la caisse de la mosquée.

peuvent nommer des imam supplémentaires : ainsi en va-t-il à M'Kirachoni, mosquée de Mutsamudu à Anjouan.

Le muezzin annonce l'heure de la prière. Il est aussi responsable du nettoyage de la mosquée et de son approvisionnement en eau pour les ablutions rituelles. Au contraire de l'imam, il est de condition très modeste.

Mais ainsi que nous l'avons dit, la mosquée n'est pas seulement un lieu de culte, elle est la concrétisation d'une communauté de fidèles. Celle-ci est un cadre social à l'intérieur duquel s'exerce l'entraide (msada) elle correspond souvent aux clivages sociaux qui affectent la société musulmane, elle est la cellule de base de l'organisation de la société musulmane pour la réalisation de certaines activités collectives.

1° Communauté des fidèles et organisation sociale

Tout fidèle fait partie d'une mosquée, celle de son village dans les petits villages, celle de son quartier dans les villes. En fait, la division primitive des villes en quartiers noble, demi-noble, esclave, a fait apparaître une qualification des mosquées en fonction du groupe social qui les fréquente. Pour préciser, nous dirons qu'à Mutsamudu (Anjouan), M'Kirachoni est, par excellence, la mosquée des nobles. Comme nous l'avons entrevu dans l'histoire de l'Ile et comme nous le reverrons à propos des phénomènes de stratification sociale, nous avons dit que la division en classes (nobles, demi-nobles, esclaves) de la société traditionnelle tendait à faire place à un clivage de "classes sociales" au sens actuel du terme : bourgeoisie, prolétariat urbain, paysans (1). La ségrégation sociale à l'intérieur de la ville tend à s'atténuer, des brossages de population ont lieu, des "paysans" wa-matsaha qui, titulaires de postes de fonctionnaires, tendant à s'embourgeoiser, viennent vivre dans le quartier noble de Hamouhou, sans, cependant, accéder toujours aux mosquées de nobles. Il y a donc actuellement une ségrégation sociale dans les mosquées qui perpétue les situations passées. Un noble ou un demi-noble qui habiterait Hapanga, quartier de prolétaires ou, Habomo, quartier de paysans dont les paillottes reculent devant les maisons en dur des gens riches qui viennent s'installer là, continuerait de faire partie lui et sa famille de la mosquée "noble" de M'Kirachoni.

La société musulmane d'Anjouan (et par extension celle des Comores) ne

... / ..

(1) Cf GURVITCH : "Le concept de classes sociales" (CDU, Paris) et divers articles dans "La vocation actuelle de la Sociologie", tome I : "Sociologie différentielle" et le "Traité de Sociologie", tome I.

ne se compose pas d'une constellation de petites communautés de fidèles égales entre elles et présentant en leur sein la stratification de la société en classes et castes. Elle est formée d'une juxtaposition de petites collectivités de fidèles bourgeois, prolétaires, paysans au sein desquelles il existe évidemment entre les individus des différences de statut économique et même social, mais dont le trait essentiel est d'être inégaux sur le plan économique comme sur le plan politique. Cela présente quelque importance en manière d'"animation rurale" si l'on décide de prendre la communauté des fidèles de la même mosquée comme cellule de base du "développement communautaire".

2° Communauté des fidèles et entraide

Il est, dans cet optique, important de savoir que la communauté des fidèles peut constituer un cadre social d'entraide (msada).

Toutefois, il serait facheux de commettre le contre-sens de penser que ce fait permet de motiver le choix de la mosquée comme cadre social du développement communautaire. Ce n'est pas la communauté des fidèles qui par ses "qualités" intrinsèques admet le msada et favorise l'entraide. C'est le msada entraide qui utilise le cadre social de la communauté de fidèles, tout comme il utilise entre deux personnes qui s'entraident le simple fait des relations interpersonnelles entre ces deux personnes.

3° La communauté des fidèles, cellule de base de l'organisation sociale.

La communauté formée par les fidèles d'une mosquée n'est pas une forme de sociabilité au sens de GURVITCH (Cf. Supra). Elle est plus. Elle présente une structuration interne. Outre la présence des Autorités (imam, muezzin) émanant des fidèles, elle comporte une répartition des fidèles en catégories d'âges, hirim. A Mkirachoni, Mutsamudu (Anjouan), la communauté des fidèles est répartie en groupes d'âge partant sur cinq ans, les fidèles âgés de vingt ans regroupant les autres adolescents. Les hirim sont les suivants :

- fidèles âgés de 80 ans
- " de 75 ans
- " de 70 ans
- fidèles âgés de 20 ans et au-dessous

Chaque hirim a un chef élu par ses membres qui s'occupe de la convocation des fidèles, des réunions préparatoires à l'assemblée de la mosquée lorsqu'une décision doit être prise (cérémonie à célébrer, cotisation à lever,

imam ou muezzin à crier, délégation à envoyer à l'occasion d'une manifestation extérieure, réparation à décider etc...) des cotisations à faire rentrer.

Dans les mosquées de brousse, les catégories d'âge sont souvent peu nombreuses : Jeunes, Adultes, Anciens. Les h'irim n'en existent pas moins qui permettent, en pratique, le fonctionnement de la communauté des fidèles. Nous retrouverons le rôle des h'irim dans l'organisation des repas de mariage dit chungu.

°°°

La mosquée constitue ainsi un cadre de relations sociales qui dépasse de loin le rôle d'association de gestion religieuse que l'on serait tenté de lui attribuer simplement. Le temps passé par les fidèles à la mosquée, le rôle social de certaines fêtes comme celle du mois de maulid qui se déroulent dans son cadre, l'emprise des règlementations religieuses sur ce que nous considérons comme la vie profane contribuent à faire de la mosquée un des foyers essentiels de la vie sociale des Comoriens, surtout en ville. Quelle place est alors réservée aux pratiques non-islamiques, aux rites agraires (1), à la "sorcellerie" et aux mwalimu (2)

°°°

(1) J-C. HEBERT : Fêtes agraires dans l'île d'Anjouan

(2) RAOMANDAHY et FONTOYNONT : La Grande-Comore

LES CROYANCES ET LES RITES NON-ISLAMIQUES

L'introduction des confréries aux Comores a été motivée par la vivacité au sein des populations comoriennes des croyances et des pratiques non-islamiques. Les chroniqueurs laissent entendre qu'avant la venue de la première des confréries qui s'installa aux Comores, la confrérie Chaduli, la foi et la pratique de la religion musulmane étaient demeurées très sommaires. Dans la bibliographie du Cheikh AL'MA'ARUF (1), l'auteur met en lumière les efforts de son héro pour extirper les croyances et les pratiques "superstitieuses".

Un des faits essentiels est l'existence des mwalimu. Généralement, ce terme est traduit par "sorcier" (2). Le mwalimu est généralement pour les Comoriens un personnage considérable. Ssuls, quelques musulmans très lettrés, les Comoriens qui ont vécu à Madagascar, dans les villes telles que Majunga, les jeunes qui fréquentent les écoles de la Grande Ile sont affranchis de toute croyance à l'égard des mwalimu et de leur puissance.

Dans les campagnes et dans une moindre mesure dans les villes, le mwalimu est le personnage magique, médiateur entre les hommes et les puissances invisibles. On le qualifie de maître du savoir : fundi (3).

En ville, les informateurs affirment que l'on le consulte pour connaître le jour où l'on doit circoncire les petits enfants (wutahiri), le jour où doit avoir lieu la "coupe de cheveux" (Wumeha), la fixation de la date du mariage. Une femme le consulte pour savoir si elle va être enceinte, un malade pour obtenir une guérison, une personne à qui on a volé de l'argent et qui désire démasquer le voleur et rentrer dans ses fonds.

Dans les campagnes, il existe des lieux sacrés ziara. Ils sont marqués dans la nature par des rochers, des arbres, des sources. A Nioumakélé (Anjouan) on connaît des ziara à N'Kowani, à Zipwepwerini, à Chaouéni.

.. / ..

(1) SAID KA'ABI : Vie et oeuvre du grand marabout Said Mohamed ben Ahmed Al'Ma'arouf (Imprimerie Officielle, Tananarive, 1949).

(2) RAOMANDAHY et FONTOYNONT : La Grande-Comore

(3) fundi est utilisé pour désigner un maître d'école coranique, un artisan habile forgeron, menuisier par exemple.

Ces lieux sont habités selon les croyances populaires par des "djinus", jini. C'est en ces lieux que l'on fait des rites propitiatoires pour se rendre les djinuses favorables dans une entreprise hasardeuse, obtenir la pluie, purifier la terre des souillures que les hommes lui ont infligé au cours d'une année écoulée. Selon J-C HEBERT in "Fêtes agraires de l'île d'Anjouan", des pratiques comme le trimba de Nioumakélé sont des rites propitiatoires qui reposent sur la croyance dans les djinuses.

Autre manifestation de croyances non-islamiques, les phénomènes de possession. Ils portent le nom de trumba (1) et consistent dans l'intrusion des djinuses dans l'âme des possédés.

Ces quelques éléments qui ont été esquissés sont insuffisants pour la connaissance des croyances non-islamiques aux Comores. Une étude d'ethnologie religieuse serait nécessaire quoique rendue difficile par la présence de l'Islam. Ainsi que l'écrit J-C HEBERT (op-cit.) a propos des fêtes rituelles non-islamiques, "les Comoriens instruits n'aiment pas en révéler l'existence, et au surplus, s'ils sont eux-mêmes assez mal informés sur elles. Considérées plus ou moins comme fêtes sauvages et païennes, elles sont jugées avec rigueur par les bons musulmans". Ces lignes paraissent également valables pour l'ensemble des croyances et des pratiques non-islamiques. A la Grande-Comore, cet ensemble prend pudiquement le nom de "coutume". Il ne faut pas toutefois le considérer à priori comme une collection de survivances religieuses sans aucune unité entre elles, l'ensemble paraît présenter suffisamment de cohérence pour qu'on puisse le présenter comme un système : à la base du système la croyance aux "génies", djinuses, jini. Ces forces invisibles aux hommes sont toute-puissantes, se sont elles qui modèlent l'existence des hommes. En effet, elles dispensent la pluie pour l'agriculture, elles disposent de la santé des hommes et de leur avenir, elles connaissent leurs destins, elles peuvent provoquer des catastrophes, inondations, feu, cyclones, raz de marée, tempête.

Cependant ces forces ne sont pas insensibles aux arguments des hommes. Elles communiquent avec eux dans des endroits consacrés (ziara) et ne sont pas insensibles aux rites que les hommes accomplissent, pour se les rendre propices : tel est le sens du trimba de Nioumakélé, rite de purification annuelle de la terre qui permet aux hommes d'obtenir des cultures productives, rite agraire par excellence selon J-C HEBERT (2). Tel est aussi le sens des sacrifices de cabri, de poulet consenti lorsqu'il y a naissance, mariage, en cas de maladie.

.. / ..

-
- (1) A rapprocher de l'équivalent malgache tromba qui désigne le même phénomène sur toute la côte Nord-Ouest de Madagascar et dans les pays sakalava.
- (2) J. ANGOT, Auteur d'une "Grammaire anjouannaise" publiée dans les bulletins de l'Académie malgache et qui a séjourné à Anjouan durant plus de trente ans, a étudié le "trimba" de Nioumakélé. Malheureusement, il n'a rien publié jusqu'ici sous son nom sur cette cérémonie.

Les esprits descendent directement dans l'âme des hommes : c'est le trumba. Mais ils communiquent aussi, par l'intermédiaire d'un médiateur qui connaît l'astrologie et les destins, connaît les formules pour conjurer les esprits : c'est le mwalimu.

Ainsi, les croyances non-islamiques paraissent jouer un assez grand rôle dans la vie des Comoriens surtout de ceux de la campagne. Comment cela se concilie-t-il dans la vie courante avec l'Islam ?

° ° °

LES RAPPORTS DE L'ISLAM ET DES CROYANCES NON-ISLAMIQUES

On a vu quelle place l'Islam occupait dans la vie courante des gens, surtout ceux de la ville : la répétition des prières quotidiennes, les périodes de fêtes et de jeûnes, maulid, ramadan, les grandes actions : aumône, pèlerinage, les cérémonies commémoratives, les dayira de la confrérie chaduli.

Quelle place occupe les pratiques religieuses non-islamiques dans la vie courante ? On a recours au mwalimu pour la naissance des enfants, c'est lui qui indique le moment de la délivrance de la mère, c'est lui qui donne un nom à l'enfant, qui le soigne quand il est malade, qui fixe la date de la coupe des cheveux (Wumeha) et de la circoncision (Mutahiri). C'est lui qui, au moment du mariage de deux jeunes gens, étudie leurs destins et regarde s'ils s'accordent, qui fixe la date du mariage. Et lorsqu'il y a un malade, c'est d'abord le mwalimu que l'on va voir, avant l'infirmier, c'est à lui aussi que l'on a recours pour récupérer de l'argent ou un bien volé.

Les imam et les cheikh déplorent l'attachement des Comoriens à ce qu'ils dénomment des croyances superstitieuses et des coutumes païennes. On a vu que l'introduction des confréries fut en grande partie motivée par les soucis spirituels que donnent ces croyances et ces pratiques aux pieux musulmans et que ALMA'ARUF, les combattit sa vie durant.

.. / ..

En ces matières, les auteurs ont facilement opéré des identifications : Islam avec la civilisation arabe des villes, coutumes "païennes" avec la culture africaine des Sociétés paysannes. Ainsi, J-C. HEBERT parle du trimba comme ressortissant du fonds culturel pré-islamique des Comores.

On dispose à cet égard de quelques indices qui confirment une telle théorie :

1° le fait que des cérémonies et des manifestations telles que le trimba ou les trumba se produisent à la campagne et non en ville, les villages étant peuplés presque exclusivement de non-arabes, africains amenés d'Afrique pour la plupart.

2° le fait que les mwalimu sont généralement d'origine très humble : des descendants d'esclaves, des petites gens qui habitent les quartiers non-nobles, donc les moins "arabes" des villes : à Mutsamudu par exemple : à Habomo, Hapanga, M'Jihari, Bandamadji.

3° le fait établi par J-C HEBERT et que confirme J. ANGOT, selon lequel le trimba et les autres fêtes "païennes" qu'il décrit, sont des rites agraires, des pratiques de société agricole.

Quelle est la valeur de ces indices :

- le premier n'est forcément très convaincant. Si certaines manifestations non-islamiques continuent de se produire à la campagne et non plus à la ville, il peut être expliqué parce que l'islamisation des villes est plus poussée que celle des campagnes. Et cela est matériellement contrôlable : un indice de l'islamisation, c'est certainement le nombre des mosquées et des écoles coraniques : or, les unes et les autres semblent, par un même nombre d'habitants plus nombreuses dans les villes que dans les campagnes.

- le second fait (origine des mwalimu) est plus indubitable. Cependant les informateurs de la Grande-Comore ne manquent pas d'affirmer que certains mwalimu sont des nobles arabes des villes : certains ayant des hautes fonctions dans l'Islam, imam de mosquée par exemple.

On peut ajouter que les mwalimu qui pratiquent l'astrologie peuvent être censés la tenir des astrologues arabes de l'Hadramaout en Arabie, et que la croyance aux djinus se retrouve dans la plupart des pays d'Islam.

Dans ce domaine du vécu, les choses sont beaucoup plus simples et elles semblent s'être passées ainsi. Si les mêmes individus arrivent à harmoniser

dans leur conduite ce qui vient de l'Islam et l'héritage religieux traditionnel, c'est parce qu'il y a une absence de tension entre les deux éléments. En fait, il faut bien voir que le domaine de l'Islam et le domaine religieux traditionnel ne se recouvrent pas, l'un porte sur la vie spirituelle la croyance à une divinité toute-puissante et les moyens de lui rendre grâce, l'autre sur les problèmes de la vie profane et les moyens concrets de conjurer les forces hostiles de l'homme. Sans doute, cela postule l'existence conjointe de deux mondes de l'au-delà qu'une conscience trop rationnelle des choses serait gênée d'admettre, mais ce n'est pas le cas. D'autre part, les Comoriens actuels ont derrière eux des siècles de confusion, une islamisation de surface dont parlent les notables comoriens, eux-mêmes ayant dû laisser subsister tout un substrat de croyances et de pratiques religieuses traditionnelles. D'autre part, leur éducation religieuse extrêmement sommaire pour la très grande majorité d'entre eux ne les porte pas à apercevoir les différences radicales, qui nous paraissent évidentes entre la foi musulmane et les croyances "païennes".

Des siècles de confusion ont produit une "osmose" de pratiques entre Islam et coutumes traditionnelles. Ainsi l'utilisation de textes coraniques par les mwalimu, telle la pratique du badhiri par lequel, le mwalimu attire la bénédiction ou la malédiction de Dieu sur ceux auxquels il veut du bien et du mal par la lecture de versets appropriés du Coran.

Quant à l'éducation religieuse, elle reste trop sommaire (lecture du Coran en Arabe sans le traduire ni apprendre autre chose qu'à écrire en caractères arabes) pour que les sujets puissent distinguer d'eux-même ce qui est foi de ce qui est superstition.

A titre d'exemple voici un tableau des interdits à respecter et des préceptes à observer pour un bon musulman selon un informateur, un adulte de vingt-cinq ans, fonctionnaire dans l'Administration, noble et descendant d'une famille royale :

<u>Interdits</u>	:	<u>Préceptes</u>
-Ne pas boire d'alcool	:	-Faire la prière cinq fois par jour
-Ne pas toucher un chien	:	-Observer le jeûne du Ramadan : <u>obligatoire</u>
-Ne pas manger de porc	:	- (souligné par l'informateur)
-Ne pas mettre un short	:	-Donner de l'argent aux pauvres
après l'âge de quinze ans	:	-Uriner accroupi et non debout
-Ne pas voler	:	
-Ne pas insulter les parents,	:	
les anciens.	:	

o o

.. / ..

Sur le plan du vécu, les Comoriens paraissent s'accomoder fort bien de la dualité de l'Islam et des croyances traditionnelles. Celles-ci donnent lieu, en ville, à des pratiques discrètes, alors qu'elles sont ostensibles à la campagne.

Les Arabes des villes, s'ils connaissaient l'astrologie, ont pu, à la suite de la fréquentation plus ou moins quotidienne des esclaves, adopter certaines croyances traditionnelles. Il faut penser à la situation de ces petits groupes arabes coupés de la Communauté musulmane universelle, à leur isolement pour comprendre qu'un phénomène d'acculturation religieux était possible à leur égard. Le terme degénie, djinns, jini ne doit pas faire illusion. Si le Coran parle de "génie", les Africains qui étaient acculturés à l'Islam, ont pu utiliser le terme en y mettant à l'intérieur un contenu qui leur soit propre: phénomène de réinterprétation des traits culturels.

En fait, nous pensons nous trouver en présence d'un phénomène de double acculturation :

- Acculturation des Africains par les Arabes à l'occasion de la conversion des premiers à l'Islam.
- Acculturation des Arabes par les Africains en ce qui concerne les croyances religieuses traditionnelles, phénomène lent de réaction du milieu autochtone sur les nouveaux venus.

° ° °

MODERNISME ET ISLAM

Un certain nombre de traits frappe les observateurs des sociétés musulmanes aux Comores : le port du voile et la réclusion des femmes, la non-éducation des filles dans les écoles publiques, la prohibition des plus simples relations de courtoisie entre jeunes gens et jeunes filles, la fréquentation des écoles "laïques" qui vient seulement après la période de scolarité à l'école coranique, la suspicion qui s'attache à l'enseignement donné dans les écoles publiques, l'accusation d'indiscipline familiale et sociale et de "tiedisme" religieux portée aussi bien contre les grands élèves qui reviennent des écoles secondaires de Madagascar qu'à l'encontre des émigrés comoriens à Madagascar qui retournent dans leur pays.

.. / ..

D'une part l'on observe le maintien de pratiques archaïques dont bien des pays musulmans se sont débarrassés (port de voile, réclusion des femmes et des filles, suspicion à l'égard de tout enseignement non-religieux) et, d'autre part on aperçoit, à première vue, un refus de la société musulmane d'admettre l'innovation qu'il s'agisse de l'éducation, du statut de la femme ou des relations entre jeunes.

Or, ces quelques points : éducation, statut de la femme, place des jeunes, sont aux Comores, depuis quelques années, des questions d'actualité, et un clivage tend à se produire entre générations : d'une part, les Anciens, pieux musulmans, qui sont des conservateurs, d'autre part, les jeunes hommes, adolescents et adultes, qui demandent des réformes. Plus que les questions de la politique, ce sont là les thèmes des débats qui agitent les jeunes générations en âge de comprendre ces problèmes. Les questions qu'elles se posent et discutent, se ramènent à l'inventaire des réformes urgentes à accomplir, à la manière de s'y prendre pour les accomplir et aux moyens de tourner ou d'anéantir l'opposition et l'hostilité des Anciens à ces réformes.

La question de l'évolution de l'Islam vis-à-vis des innovations modernistes, importante à considérer pour le succès d'une politique de développement, met en jeu en fait les rapports de l'Islam et de l'Occident. Aux Comores, l'Islam apparaît pour les techniciens du développement comme un frein : il ne s'agit pas là des traditionnelles spéculations sur l'adaptation de l'Islam au monde moderne en particulier dans le domaine économique, des dissensions sur l'esprit d'entreprise ou le prêt à intérêt, il s'agit très concrètement, de connaître les réactions de la société musulmane à l'introduction du progrès économique, de la technique, d'une économie centrée sur le profit et au développement matériel, sinon matérialiste de la population. Il s'agit de connaître si une telle société admettra d'envoyer ses enfants dans des écoles pour y recevoir un enseignement profane mais techniquement adapté au modèle de développement que l'Occident se propose de réaliser, de faire des femmes les égales des hommes pour leur donner une éducation équivalente et les intégrer dans la population active, de laisser aux jeunes et aux individus en général leur part d'initiative, de responsabilité et d'égalité des chances. En ce sens, la jeune élite des Comores pose très concrètement les problèmes essentiels.

La réaction des techniciens et des responsables administratifs du développement est de dénoncer et de déplorer les "obstacles" qu'oppose l'Islam à leurs initiatives. Pour examiner la question, voyons quels sont les arguments qu'opposent les Anciens aux revendications des Jeunes concernant l'évolution de la Société musulmane et quelle est la valeur de ces arguments ? Pour la commodité de l'expression, nous regrouperons sous le vocable de "modernisme" l'ensemble de ces revendications.

Les Anciens reprochent au modernisme d'attédir la foi religieuse. Nous savons que l'Islam ne fait pas de distinction entre le domaine religieux et le domaine social, que le Coran et les autres Sources de la loi, régissent dans les Sociétés musulmanes aussi bien les croyances et les pratiques religieuses que le droit et l'organisation de la Société. Aux Comores, les Anciens tendent à accroître encore ce domaine, l'Islam régit jusqu'aux aspects matériels des genres de vie jusqu'à la manière de s'habiller, de s'alimenter. L'Islam s'identifie à la culture et toute atteinte à la culture devient atteinte à l'Islam.

Tous les traits culturels sont imposés au nom de la sauvegarde de la foi, de telle sorte que rejeter l'un d'entre eux c'est mettre en cause la foi. Il y a là une mystification dont sont victimes les jeunes générations et qui persiste parce que la grande masse des fidèles est ignorante et indifférente aux questions relatives à la foi et aux rapports qui peuvent s'établir entre la religion et la société civile. Il ne faut pas perdre de vue cependant que ce débat sur l'avenir de la Société se joue au niveau de la petite aristocratie urbaine de Mutsamudu et de Moroni et ne concerne pas les masses paysannes. Sans doute, si les Anciens de la noblesse leur posent la question, ces masses seront d'accord et les suivront en l'état actuel de leur ignorance, dans le sens conservateur, mais d'un autre côté l'école officielle connaît en brousse, ces toutes dernières années, un succès considérable et l'on ne peut prévoir ce que seront dans cinq à dix ans les réactions paysannes.

Un Cheikh chaduli du Liban venu visiter les confréries de l'Archipel, les élèves des écoles secondaires lui ont posé les questions suivantes qui témoignent de l'actualité de ces problèmes :

- 1° Est-ce que les filles vont à l'école chez vous ? (sociale ?)
- 2° Les filles quand elles sont instruites participent-elles à la vie
- 3° Cette évolution ne soulève-t-elle pas d'opposition ?
- 4° Les filles instruites tolèrent-elles la polygamie ?
- 5° L'enseignement coranique
- 6° Rôle de la jeunesse dans l'évolution de votre pays
- 7° Existe-t-il des mouvements de jeunes chez vous ?
- 8° Quels genres de sports pratique-t-on chez vous ? - Les filles y participent-elles ?

Mais surtout, ce n'était pas les réponses qui intéressaient les jeunes qui savaient en fait à quoi s'en tenir, c'était que les réponses données par le cheikh et allant dans le sens des désirs des jeunes gens étaient entendues par les Anciens rassemblés autour d'eux, de telle manière qu'à présent les jeunes ont un modèle musulman, donc inattaquable, à opposer aux résistances des Anciens concernant leurs revendications.

Un sketch fut aussi interprété en public, sur une scène de fortune, durant les vacances scolaires de 1961 par les élèves comoriens des écoles secondaires de Madagascar. Ce sketch faisait la satire de l'enseignement donné par les maîtres coraniques et à la fin, un étudiant de Madagascar vient chercher son petit frère à la sortie de l'école et se met à bavarder avec la maîtresse. Au cours de la conversation, l'étudiant met en cause la qualité de l'enseignement donné, déclare qu'il n'a jamais réussi qu'à marmonner des phrases du Coran, qu'on ne lui a jamais appris le sens de ce qu'il lisait et qu'il faudrait réformer les méthodes d'enseignement du Coran aux élèves. Cette remise en cause des pratiques traditionnelles fâche la maîtresse qui chasse l'étudiant en le traitant de "catholique".

Cette attitude monolithique de l'Islam comorien porte en elle une réaction de défense, de refus. En dépit du trait lancé par l'institutrice coranique à l'étudiant, défense et refus ne concernent pas la religion chrétienne. Dans l'Archipel, le christianisme se manifeste par des œuvres très modestes qui concernent la société européenne et malgache et d'ailleurs la population européenne qui à Anjouan ne voit le père de la mission que tous les trois ou quatre mois est à moitié athée. Les Musulmans considèrent d'ailleurs le christianisme comme si inoffensif que certains notables de Moroni confient aux soeurs de la mission de Moroni l'éducation de leurs enfants. En outre, il m'a semblé que les Comoriens de villes avaient plus d'estime pour les Européens croyants que non-croyants.

En fait, la réaction d'auto-défense dont nous faisons état a pour objet l'incroyance, la perte de la foi musulmane. C'est le grief que certains pay-dans formulent à l'égard de l'école officielle, c'est la question que l'on se pose lorsque les émigrés reviennent au pays : "a-t-il encore la foi ?". Ainsi, cette réaction d'auto-défense porte contre l'athéisme que les bons musulmans croient voir pointer à travers les attitudes, les pratiques et les œuvres de l'Occident. Elle est un refus de l'Occident apporté par les Occidentaux. Il faut rapprocher cette attitude de celle que les populations arabes des villes adoptaient selon GIVRET (1) et REPICQUET (2) à l'encontre des Occidentaux. Les auteurs les ont vu hostiles à l'Occident et aux Occidentaux. REPICQUET admet que cette hostilité est imputable à la domination européenne qui pèse sur le Sultanat d'Anjouan depuis l'établissement du protectorat français en 1887. Les termes employés par REPICQUET à l'égard des Arabes d'Anjouan frisent l'injure, cela suggère qu'il faut, dans son analyse, faire une part à l'affection, mais il n'en reste pas moins qu'il fait état d'une hostilité de la population arabe des villes à l'égard de la domination européenne qui est en train de s'installer.

.. / ..

(1) GEVRET : "Essai sur les Comores" (op.cit.)
(2) REPICQUET : "Le Sultanat d'Anjouan" (op.cit.)

Tout ceci n'est pas forcément clairement ressenti. Certains Musulmans peuvent, de bonne foi, croire et proclamer que c'est la religion musulmane qui refuse l'Occident. Mais il n'est pas non plus interdit de penser que c'est la Société comorienne qui, au travers d'une religion à propos de laquelle elle étend le domaine du sacré à tout le social, refuse la colonisation.

CHAPITRE IV

LES TRAITS DE L'ORGANISATION SOCIALE

Les données historiques que nous avons relevé dans le chapitre second de ce travail, témoignent du compartimentage des sociétés traditionnelles d'Anjouan et de la Grande-Comore. En dépit du rôle unificateur joué par l'Islam, les îles ont connu, d'une part, une stratification sociale conséquence des conditions dans lesquelles s'effectuait au XVe et XVIe siècle la colonisation arabe des Côtes de l'Est de l'Afrique, d'autre part, un émiettement féodal résultant des capacités guerrières des immigrants arabes et de la constitution de multiples principautés rivales autour de quelques grandes familles.

À Anjouan, comme à la Grande-Comore, l'installation d'une aristocratie urbaine de marchands, de guerriers et de marins arabes pratiquant la traite et l'esclavage et imposant sa loi aux populations autochtones de ces îles, a favorisé la constitution d'une société divisée en classes fondées sur les différences ethniques et opposant nobles et esclaves. Nous avons vu comment l'évolution économique des îles tend à transformer cette collaboration de groupes traditionnels en un affrontement de classes sociales au sens actuel du terme. C'est à la Grande-Comore que l'évolution est moins avancée pour plusieurs raisons :

-L'Administration coloniale française lors de son installation dans les îles aurait peu touché, de l'avis de hauts fonctionnaires, à la structure féodale de la Grande-Comore, tandis que tout l'appareil royal et féodal d'Anjouan a été emporté avec la fin du protectorat.

-La colonisation agricole à la Grande-Comore a été le fait d'un colonat qui s'est installé dans le canton de Bambao près de Moroni, dans le Hambu, à Mtsamiuli et sur le plateau de Nioumamilima au Sud de l'île (1). Mis à part les deux domaines de la S.A.G.C. relativement modestes en égard à la taille de l'île, ces exploitations familiales occupant un peu de main-d'œuvre ne sont pas comparables aux sociétés capitalistes de plantation d'Anjouan qui ont littéralement prolétarisé les deux-tiers d'Anjouan et balayé dans les régions où elles où elles ont constitué leurs domaines toute la structure féodale.

.. / ..

(1) Ainsi que nous l'avons vu dans l'Introduction à ce travail, les surfaces occupées par la colonisation étaient nominalement considérables à la Grande-Comore. Mais une très large partie des domaines de la S.A.G.C. ne concernaient les "hauts", étendues de laves et flancs forestiers du Kartala. Ces régions ne sont absolument pas cultivables, de sorte que la part de la S.A.G.C. dans les terres cultivables de l'île est très modeste.

C'est la raison pour laquelle Anjouan paraît constituer un bon témoignage des divisions de la société et de leur évolution. Les données concernant les divisions de la Société Anjouannaise sont valables pour la Grande-Comore. En revanche cette dernière illustre assez bien encore l'organisation féodale de petites principautés cristallisant au cours des siècles les populations qui se trouvaient dans leur mouvance en groupes rivaux.

Organisation sociale d'Anjouan

Dans les villes d'Anjouan, à Mutsamudu, à Domoni, comme d'ailleurs à la Grande-Comore, à Moroni, il existe un quartier où habitent les personnes d'origine noble.

Les manuscrits qui retracent les traditions historiques d'Anjouan et de la Grande-Comore mettent en scène une aristocratie de sang arabe, aristocratie de princes, de chefs féodaux et de guerriers commandant les masses d'esclaves préposées à la culture des domaines, aux services domestiques dans les familles arabes et aux fonctions de la "piétaille" dans les expéditions guerrières des seigneurs.

Actuellement il y a un terme pour désigner les nobles : kabayil, de même qu'il y en a pour désigner les esclaves : wadraliya, mruma.

Nobles et esclaves constituent dans le passé les deux grandes divisions composant la population d'Anjouan et de la Grande-Comore. Actuellement on parle encore de nobles et de descendants d'esclaves, même d'esclaves à Moroni. Cela ne signifie pas forcément qu'il existe encore des gens soumis à un statut d'esclaves mais que pour les nobles la distance sociale qui les sépare des descendants d'esclaves s'est maintenue intacte. Un groupe social intermédiaire existe dont la définition, le statut, le rôle économique traditionnel apparaissent moins nets que pour les deux premiers. À son sujet, les informateurs sont moins précis, leurs explications sont plus embrouillées.

Cela s'explique aisément, car il s'agit d'une catégorie marginale difficile à définir comme toutes les catégories intermédiaires mais peut-être encore davantage parce que nous parlons avec les nobles, les esclaves, de divisions anciennes qui tendent à s'effriter. Nos informateurs qui tiennent par exemple à leur qualité de noble n'en sont pas moins également des fonctionnaires qui

gagnent un salaire mensuel appréciable, et font figure de riches à côté d'un maître coranique, également noble, qui n'aura pour ressources que les écolages, et les récoltes de ses champs. Ainsi, des descendants de la classe intermédiaire peuvent avoir un statut économique, un niveau d'existence et un rôle professionnel identiques à des nobles de la meilleure origine. Autrement dit, l'évolution économique du pays a amorcé une altération des catégories sociales traditionnelles, de nouvelles catégories sont en voie d'élaboration, sans que les anciennes aient complètement disparu. Au contraire, il semble, à la Grande-Comore notamment, que dans la mesure où l'aristocratie urbaine reste en dehors de la nouvelle couche économiquement dominante, elle s'accroche davantage à ses priviléges anciens de classe aristocratique. Nous examinerons d'abord comment la société qui la composaient, ensuite, nous essayerons de montrer l'évolution sociale amenée avec la révolution économique introduite par la colonisation et le développement de l'économie monétaire.

o o

LES DIVISIONS TRADITIONNELLES DE LA SOCIETE

La société comorienne d'Anjouan et de la Grande-Comore se divise traditionnellement en nobles, esclaves et hommes libres.

1- Les nobles

Dans la société traditionnelle, les nobles se trouvent au premier rang de la société. Ils descendent des Arabes et des Chiraziens qui se sont installés dans l'Archipel au XVe siècle principalement et qui ont constitué l'armature politique et militaire des principautés comoriennes jusqu'à leur réduction en colonie au début du siècle.

Ce qui caractérise l'aristocratie comorienne, c'est qu'elle joue le rôle social, économique et politique, qu'elle s'est taillée dans la société traditionnelle. Nous avons revécu la manière dont la société actuelle s'est constituée au XVe siècle sous l'impulsion des Arabes. Aujourd'hui, la structure agraire, l'habitat, les titres, les traditions des grandes familles sont les témoignages du rôle qu'elle a tenu au cours des siècles.

.. / ..

Le rôle traditionnel de la noblesse

A Anjouan, il existe un certain nombre de familles dites nobles. Elles sont désignées par la terme arabe de kabila. Les généalogies remontent jusqu'aux ancêtres qui vivaient à Bagdad, à Chiraz, en Hadramaut. Au sens habituel du terme ce sont des lignages ou des fragments de lignage (1). Lorsque les nobles comoriens vont en pèlerinage, ils retrouvent souvent des membres de leur "famille" demeurés au pays d'origine. C'est d'ailleurs pour pouvoir retrouver leurs parents d'au-delà des mers que les nobles tiendraient à jour leurs généalogies et conserveraient, avec soin, le nom de leur kabila.

Il existe également un terme synonyme de kabila, sili.

Deux grandes familles (kabila) sont installées à Domoni, ancienne capitale traditionnelle d'Anjouan : les Al Madwa
les Abu Bakar ben Salim

Les Al Madwa ont donné un grand nombre de rois à Anjouan. Une autre famille noble dont de nombreux membres ont assuré au cours des âges la fonction royale est celle des Al Hasela de Mutsamudu.

Al Madwa et Abu Bakar ben Salim se retrouvent aussi à Mutsamudu et Ouani. Souvent les Abu Bakar ben Salim sont désignés sous le nom des deux branches entre lesquelles se divise le lignage anjouannais :

- Al Haridi
- Djamali Laili

Il existe à Mutsamudu quatre autres grandes familles nobles ou lignages kabila :

- les Ibn Attumane
- les Suluhi
- les Chihiri
- les Abeid El Hadj

Parmi ces familles, deux sont venues s'installer depuis moins d'un siècle aux Comores et l'une d'elle a été la propagation de la confrérie Riffay.

Les familles nobles kabila formaient le corps politique des principautés édifiées par les émigrants arabes aux Comores, autrement dit une oligarchie qui exerçait les fonctions politiques, militaires, religieuses. Le roi commandait, assisté d'un ministre. Pour établir leur autorité sur les Autochtones qu'ils trouvèrent, les Arabes ont pris leurs terres et les ont fait travailler comme serfs sur ces terres.

.. / ..

(1)

Nous avons actuellement sur ce point quelques indices :

1° la structure agraire actuelle des régions de l'Ouest d'Anjouan et les modes d'exploitation qui y sont pratiqués. Dans le premier essai socio-économique sur Anjouan (1), on a noté la prépondérance quasi exclusive des propriétés possédées par l'aristocratie arabe de Mutsamudu, l'absence des terres appartenant aux habitants des villages, le site ~~sur-crète~~ des terres "de réserve" allouées par l'Administration, l'occupation de la zone basse des cocotiers par les propriétés mutsamudiennes, l'exploitation de ces propriétés par des systèmes de "métayage" qui consistent à donner une terre de cultures aux pay-sans moyennant la livraison de prestations en nature dont le taux est très variable.

2° Nous savons aussi par des informateurs nobles que les esclaves et les paysans cultivaient les terres des nobles.

3° Enfin, les habitants de villages de la baie d'Anjouan affirment qu'autrefois, ils travaillaient les terres du roi.

La Société anjouannaise se présentait donc comme un amalgame de principautés rivales constituées, chacune, par une ville et les domaines ruraux qui assuraient sa subsistance. La ville (et par suite l'état), était dirigée par une oligarchie de grandes familles arabes qui se partageaient les pouvoirs politiques et religieux et exploitaient les domaines ruraux en seigneurs féodaux. La présence de serfs et d'esclaves vivant dans les villages et les quartiers réservés des villes et travaillant sur les terres des domaines et dans les demeures familiales permettait, de temps à autre, à quelque aventurier de l'aristocratie de lever une troupe et de mettre à sac sa ville natale ou les principautés voisines.

Les rivalités entre Domoni et Mutsamudu à Anjouan ne s'expliquent pas autrement, de même que les divisions en principautés de la Grande-Comore. Jusqu'à la colonisation française, il y avait dans cette île dix Sultans rivaux : Bambao, Itsandra, M'Budó, Mitsamiuli, Bumgku, Hamahamet, Wachili, Dimani, Badjini, Harbu. Dans ces petites principautés, il n'y avait pas toujours de villes : par exemple au Wachili. Ainsi quelques nobles s'installaient en seigneurs féodaux vivant au milieu de leurs serfs, à la campagne. En 1960, à Dzahadjou, petit village du Badjini, vivait un descendant de l'ancienne famille royale de la Grande-Comore qui parlait de ses sujets. De même à Anjouan, les nobles des trois principales villes, Domoni, Mutsamudu et Anjouan ont essayé : des exilés de Domoni auraient fondé la quatrième ville d'Anjouan, Moya et d'autres groupes se sont installés au village de Dindri dans le cirque de Bambao II'Tourni "à II'Ramani au Sud de Nioumakélé.

En outre, l'aristocratie arabe des villes se livrait au commerce maritime (trafic d'esclaves et de produits avec la Côte Orientale d'Afrique).

.. / ..

(1) "Première approche socio-économique d'Anjouan" (ORSTOM, Tananarive, 1961)

Actuellement, les membres des familles nobles sont des propriétaires terriens à Anjouan, à la Grande-Comore certains sont des chefs féodaux de villages vivant au milieu des paysans, les faisant exploiter leurs domaines suivant les modes habituels d'intéressement. Ils détiennent aussi les principaux postes religieux soit comme cheikh des confréries dans chaque île : Chaduli, Riffay, Kadrya, soit comme iman des mosquées du Vendredi et des principales mosquées des villes, soit encore comme instituteurs coraniques. Les membres des familles nobles forment l'essentiel du personnel comorien de l'administration. A Anjouan, l'Adjoint au chef de subdivision, le Second adjoint, le Gouverneur, l'Agent spécial, les chefs de Cantons, les Cadis, les greffiers des Cadis, le chef du "Secteur" agricole, le chef du Cantonnement forestier, le chef du "Secteur" scolaire, le Greffier au tribunal, le Receveur des postes, les instituteurs "officiels" d'origine comorienne, les infirmiers de l'hôpital, tous les secrétaires des différents services, les trois quarts des contremaîtres de l'agriculture étaient en 1960 des nobles. Etaient tous nobles également les Conseillers généraux à l'Assemblée territoriale, le vice-président du Conseil de gouvernement (1), le ministre des Affaires sociales qui était Anjouannais, et le sénateur des Comores qui était aussi Anjouannais. En ce qui concerne la Grande-Comore, les deux députés à l'Assemblée nationale française étaient nobles de même que, notamment, tous les ministres Grand-Comoriens, le Second adjoint à la Subdivision de Moroni et le gouverneur. Les membres des familles nobles sont souvent commerçants ayant boutiques en ville. Des dépouillements d'enquête urbaine permettent de préciser que la plupart des boutiques installées dans les quartiers réputés non-nobles de Mutsamudu : M'Jihari et Hapanga (par opposition à Hamoubou) et dans les faubourgs hors des murs (Mis-siri, Gongorinoué, Bandamadji, Habomo) étaient tenus par des nobles. Etaient nobles également les patrons de boutres.

Le statut social des nobles

Un vieillard de Domoni déclare : "A Domoni, il y a deux grandes familles nobles qui sont une petite minorité. Elles descendent directement des Chiraziens. Ces gens là se mariaient entre eux....

"Ils avaient un costume particulier, des manteaux arabes brodés, portaient un turban, à présent, ils portent ces vêtements pour les fêtes religieuses, l'Idi, pour les mariages....

"On leur donne le nom de princes, les derniers Sultans descendaient de ces familles. Il y a un quartier spécial où ces familles habitent, au centre de la ville. Elles habitent dans des maisons vastes, à étages, à terrasses....

.. / ..

(1) La fonction de président du Conseil de gouvernement était occupée à cette époque par l'Administrateur Supérieur du Territoire, fonctionnaire européen représentant le gouvernement français dans l'Archipel.

"Les domestiques ? cela dépend, certains en ont, d'autres n'en ont pas, cela dépend de la richesse, ce n'est pas parce que l'on fait partie de ces familles que l'on est riche. Autrefois, elles avaient leurs serviteurs, ils n'habitaient pas dans les maisons, mais dans un quartier spécial à l'intérieur du mur d'enceinte, c'étaient des Africains....

"Dans ces familles les gens parlaient arabes, ils y mettaient un point d'honneur car c'est la langue des ancêtres et c'est la langue du Coran..."

"Avant, les nobles avaient des terres, leurs serviteurs les travaillaient, Au début du siècle, cela existait encore : les terres produisaient du manioc, du maïs, du paddy, des patates. Mais les "domaines" (la NMKL) ont tout pris. Les nobles à présent sont des fonctionnaires ou des paysans..."

"Les fonctions religieuses ? les titres religieux ne dépendent pas de la noblesse mais de l'instruction. La plupart du temps, les nobles ont détenus les fonctions de cheikh..."

"Aujourd'hui, il y a des nobles au Conseil général. Le ministre de l'Enseignement et le sénateur sont nobles. Il y a un seul conseiller de la Subdivision pour Domoni, il est noble; il y a un notable de Domoni comme chef de canton : c'est un noble".

Au travers de ces dires, on sent percer sinon la déchéance, du moins le déclin de la noblesse. Elle a perdu de droit le pouvoir politique, elle n'a plus d'occupations militaires sauf dans les fêtes de mariage qu'à mimer des rites anciens, à danser sabre en main la danse du guerrier qui revient triomphant du combat. A Domoni, la proximité du domaine de la Société de NMKL fait qu'elle n'a plus, non plus, de domaines, elle est une féodalité terrienne sans terres, une aristocratie réduite en fait de terres à la position des paysans: mais sur les petites parcelles de "réserve" que leur a alloué l'Administration, les nobles de Domoni qui sont fonctionnaires, commerçants, employés des entreprises de plantation à Ajano (N.M.K.L.) et à Baribao (S.C.B.) ont toujours des dépendants pour les cultiver.

Légalement, les nobles n'ont aucune prérogative, économiquement, l'économie féodale a été affaiblie par la colonisation sauf en ce qui concerne les propriétaires qui ont su reconvertis leurs propriétés féodales en exploitation agricole de plantations "riches" : coprah, vanille, girofle. Mais ce sont eux, qui, jusqu'en 1958-60, ont capitalisé l'instruction et, de ce fait, se sont adjugé les postes dans l'Administration et les places d'employés dans les entreprises européennes. Ils ont acquis des revenus monétaires moyens bien supérieurs au commun des salariés et aux disponibilités des paysans, ils ont pu disposer de ressources pour ouvrir des boutiques dans les quartiers non-nobles ou pour construire des boutres. Cela explique qu'ils jouissent d'un statut économique privilégié par rapport à l'ensemble de la population en même temps qu'ils continuent à concentrer entre leurs mains l'autorité religieuse et l'instruction tant religieuse que profane.

- En ce qui concerne l'instruction "officielle" et profane, les trois premières écoles officielles (enseignement primaire élémentaire de type "indigène") étaient situées dans les trois principales villes, l'école régionale (avec internat) était à Moroni, enfin les cadres de l'Administration : gouverneurs, écrivains-interprètes, comptables, sortaient de l'Ecole Le Myre de Villers de Tananarive. Cet enseignement dont le but était de combler les besoins de l'Administration coloniale en personnel indigène et qui aboutissait à créer une bourgeoisie de fonctionnaires, ne s'ouvrait pratiquement qu'aux enfants des villes et en particulier aux nobles. A Madagascar, le système colonial d'enseignement a commencé à être entamé après 1946 et les événements de 1947-48, c'est-à-dire vers 1950, lorsque l'on a commencé à admettre dans les écoles européennes (écoles primaires publiques dispensant l'enseignement primaire français) et au lycée Galliéni des Malgaches qui avaient conservé leur statut civil personnel. (Ceux que les Européens de Tananarive continuaient à appeler, en dépit des dénominations officielles des "Non-Citoyens"). Mais aux Comores, la période 1946-1957, a été occupée par l'Administration à acquérir dans les faits son autonomie vis-à-vis de Madagascar et ce n'est qu'après 1957-58 avec le statut conféré par la Loi-cadre qu'une politique scolaire a commencé à se dessiner⁽¹⁾. En outre, la décision de cantonner l'enseignement officiel le matin et l'enseignement coranique l'après-midi était acceptée par la population, chefs religieux et maîtres coraniques en tête, et en 1961, de nombreux enfants fréquentaient quatorze écoles à Anjouan.

- En ce qui concerne l'enseignement religieux, les écoles coraniques ne dispensent qu'un rudiment d'instruction : lecture du Coran, écriture de l'Arabe, enseignement des obligations essentielles des Musulmans. Ce sont les cheikh des confréries qui dispense l'enseignement religieux à un degré un peu supérieur. Mais le cheikh noble ne va réunir autour de lui que des élèves dont ils apprécient les capacités et comme il fréquente surtout des familles nobles, ce sont des enfants nobles qu'il connaîtra le mieux et qui fréquentent son enseignement. En outre, ces enfants vivant dès leur plus jeune âge dans un milieu où les valeurs coraniques, la culture musulmane et les connaissances religieuses sont à l'honneur, seront plus réceptifs que d'autres à recevoir l'enseignement coranique qui leur sera donné. Cela explique également pourquoi les nobles recueillent, de fait, les postes religieux. Il y a, aux Comores, en matière de culture religieuse, un processus cumulatif qui fait que la direction de la religion et son enseignement demeurent entre les mains du même groupe social : l'Aristocratie urbaine.

Ainsi, les nobles possèdent un statut économique actuel hors de pair avec celui de la population comorienne en général; ils sont les maîtres de la religion et de la culture; ils sont encore souvent des maîtres de la terre et des féodaux qui disposent de leurs clients, de leurs serviteurs et de leurs

.. / ..

(1) Les écoles se sont multipliées en brousse.

serfs; ils détiennent les parcelles d'autorité que l'administration coloniale avait abandonné aux populations autochtones jusqu'à la loi-cadre. Il n'est alors nullement étonnant qu'ils continuent à jouir auprès des autres parties de la population d'un prestige important, et à bénéficier d'une crainte révérentielle analogue à celle dont ils bénéficiaient, durant les temps comoriens.

Jusqu'à ces dernières années, ce prestige était demeuré intact : à Moroni, des informateurs (nobles) assurent que les plus grands personnages arrivant les derniers à la prière du Vendredi à Miradjimoa bousculent les esclaves pour se mettre au premier rang. Et des informateurs matsanh, de Mutsamudu assurent aussi qu'il y a une dizaine d'années, il était interdit à ceux qui n'étaient pas nobles d'aller dans le quartier de Mirachoni. Il ne semble pas que la domination coloniale ait, par elle-même et du fait que les nobles aient été dépouillés du pouvoir, amoindrir ce prestige. C'est que vis-à-vis des Musulmans traditionalistes, des non-Musulmans sont un peu des "inférieurs". En revanche, il n'est pas sûr que la situation socio-économique actuelle, que la misère paysanne affrontée à l'opulence relative des citadins ne remette ce prestige en question.

Vis-à-vis des autres parties de la population, les nobles vivent en groupe fermé. Cela est valable pour les manifestations sociales et religieuses, les mariages, les prières solennelles à la Mosquée. A Mutsamudu, les nobles ont des mosquées à eux : Mirachoni, Mroni, Chabnbiddin. Ils se marient entre eux, du moins pour le "grand mariage". Du fait de la polygamie, il n'y a pas stricte endogamie à l'intérieur du groupe; cela explique les métissages du passé et la constitution, au-delà des esclaves d'un troisième groupe social, mais comme la noblesse s'acquiert par le père, en sont automatiquement exclues les femmes non-nobles et les enfants de mère noble. Ceux-ci d'ailleurs étaient rares, des unions pouvaient se produire avec des hommes libres, non des esclaves. Ainsi le groupe noble se perpétuait par endogamie : on ne pouvait pas accéder à la noblesse que par la naissance. Il était une caste.

La définition des nobles

On est noble parce qu'on descend par le père biologique, le père du père et ainsi de suite d'une des familles qui s'intallèrent à Anjouan. En plus de leurs noms propres qu'ils font suivre du nom de leur père, les nobles portent le nom du lignage auquel ils appartiennent.

Dans les kabila, la filiation est donc strictement patrilinéaire. Les femmes ne font pas partie de la kabila de leur mari mais de celle de leur père. Le caractère patrilinéaire des kabyla est absolu.

En quoi consiste exactement l'endogamie de la noblesse ?

D'après un informateur d'Anjouan, les nobles peuvent épouser des esclaves, et leurs enfants sont nobles. Si une femme noble épousait un descendant d'esclaves en revanche, leurs enfants ne seraient pas nobles. Cela correspond au caractère patrilineaire des kabila. Mais, dit l'informateur, cette dernière hypothèse est gratuite car une femme noble n'a que du mépris pour un descendant d'esclaves.

Un autre informateur d'Anjouan, mais de Domoni, déclare que les enfants provenant du "métissage" des nobles avec les esclaves forment un groupe intermédiaire d'hommes libres.

Par ailleurs, l'informateur de Mutsamudu déclare d'une part qu'il était interdit aux Makwa (cf. Makoa, nom donné aux esclaves mozambiques amenés d'Afrique au milieu du XIX^e siècle qui formèrent des groupes de population comptacts à Pomoni et Bambao M'Tsanga notamment, sur les domaines de plantation) de se marier avec des fermes nobles, d'autre part qu'un enfant qui n'était pas né d'une femme noble, s'il était né noble par son père, était cependant moins bien considéré qu'un enfant de père et mère nobles. Et cela, ajoute-t-il, est encore vrai aujourd'hui. Autrement dit, les tolérances que le groupe permettrait sur le plan des relations formelles, il les compensait en introduisant des nuances dans les comportements vis-à-vis des éléments tolérés.

2 - Les esclaves.-

Les traditions historiques parlent à Anjouan de Makwa. Il ne s'agit pas là d'une catégorie sociale de la population mais de la désignation d'une ethnie : les esclaves africains qui vivaient au XIX^e siècle à Anjouan étaient des Makwa (cf. le groupe malgache Makoa).

À la Grande-Comore le terme pour désigner les esclaves et leurs descendants est mumua. À Anjouan, ce mot désigne les esclaves qui venaient directement d'Afrique. Il s'applique donc aux Makwa qui formèrent la main d'œuvre pour constituer les premiers domaines de plantations au milieu du XIX^e siècle :

- A Pomoni, sous la direction d'un Chef de factorerie anglais qui était en même temps Conseiller de Sa Majesté britannique et aurait travaillé à établir le protectorat anglais sur l'île.
- A Patsi, sous la direction d'un médecin américain du roi qui devait se sentir l'âme d'un colon.
- A Bambao M'Tsanga, sous la direction du roi lui-même Abdallah (II ou III)⁽¹⁾

.. / ..

(1) Les Al Madwa et les Al Masela sont divisés quant à attribuer un rang aux Sultans dont le nom est Abdallah. Les uns estiment qu'il y eut à Anjouan trois souverains qui s'appelleraient Abdallah, les autres n'en admettent que deux. Cette incertitude vient du fait qu'un des deux lignages n'admet pas la qualité royale décernée à un prince dénommé Abdallah à l'autre groupe.

- A Marakori, à côté de Bambao sous la direction d'un frère du roi.

Le terme m'chambara qui veut dire aussi : esclave aurait un sens péjoratif à Anjouan. Pour les descendants actuels des esclaves le terme utilisé est Wadzaliya (singulier : m'dzaliya).

La complexité de la terminologie concernant les esclaves vient du caractère hétérogène de cette catégorie sociale : les esclaves d'Anjouan ont trois origines différentes :

Ou bien ils sont arrivés avec les premiers immigrants Arabes. Ceux-ci amenaient avec eux des esclaves.

Ou bien, ils ont été amenés à Anjouan par traite par les négriers qui sillonnaient la côte Orientale d'Afrique et le canal de Mozambique, au cours des siècles.

Ou bien ils ont été amenés à Anjouan par traite en vue de la colonisation à partir du milieu du XIXe siècle (Makwa).

Dans les villes, il y a des quartiers d'esclaves : à Domoni, parmi les trois quartiers de la ville, il y a un quartier où habitent les descendants d'esclaves. (Wadzaliya) A Mutsamudu, le quartier des esclaves s'appelait Hambo; c'est un faubourg hors des murs de la ville.

3 - La troisième catégorie sociale : les hommes libres.

Ces catégories sociales, nobles, esclaves correspondent à des groupes historiques. Ils ne sont pas les résultats d'une recherche objective du chercheur, mais les éléments par lesquels une société comorienne, la Société anjouannaise, se percevait (et se perçoit) de l'intérieur. Les termes nobles, esclaves, reflètent évidemment une domination sociale d'un groupe ethnique particulier, d'un petit noyau d'immigrants arabes sur le reste de la population.

Ces divisions sont marquées de l'ethnocentrisme des Arabes d'Anjouan, et il paraît "objectif" de s'en détacher et d'imaginer comment les "esclaves" voyaient les choses. Malheureusement, à force d'objectivité on finit par dénaturer la réalité et au demeurant, il est légitime de se fonder sur les perceptions des Arabes puisqu'à cette époque c'est eux qui faisaient l'histoire de l'île. Et il est vain de demander aux esclaves leur point de vue puisqu'ils subissaient l'histoire, qu'ils étaient réduits à l'isolement et qu'ils ne pouvaient donc pas avoir une vue générale mais parcellaire des choses.

La troisième catégorie reflète les ambiguïtés de vision de l'aristocratie

Les informateurs actuels parlent tantôt d'une troisième catégorie composée de demi-nobles et des descendants d'esclaves affranchis, tantôt des originaires du pays, les paysans wa-matsaha ("hommes de la paille"). Cette ambiguïté vient de ce que l'aristocratie arabe se pose tantôt comme groupe ethnique, tantôt comme groupe social différent du reste de la population et qu'elle est les deux à la fois.

Lorsqu'on parle aux informateurs de cette catégorie intermédiaire, on n'obtient rien de très clair, rien d'analogue aux vilains ou aux hoya dont parle volontiers un chroniqueur de l'Europe médiévale ou un informateur malgache de l'Imerina. Aussi, allons-nous examiner le contenu de ces deux notions, la "catégorie intermédiaire" entre les nobles et les esclaves et les Wa-matsaha. Il s'agissait dans les deux cas d'hommes libres.

a) La catégorie intermédiaire entre les nobles et les esclaves.

A Domoni (Anjouan), il y avait, disent les informateurs, trois quartiers : celui des nobles, celui des esclaves et celui de la population intermédiaire. Ce groupe social intermédiaire était composé de métis, gens issus de l'union de nobles et d'esclaves. "Ils commandaient les esclaves, ils s'occupaient de l'agriculture, de la construction des maisons, ils étaient plus libres que les esclaves, respectés par les princes, ils fréquentaient les maisons des princes, causaient avec eux".

"Lorsqu'ils étaient riches, les particuliers de la classe intermédiaire avaient des boutres et faisaient le commerce : ils emportaient des denrées alimentaires, des épices pour les échanger contre des tissus à Zanzibar et sur la côte africaine".

Ce statut des intermédiaires entre nobles et esclaves n'est pas contradictoire avec la condition actuelle des demi-nobles, fils de nobles et de femmes non-nobles. Il correspond à la place réelle offerte actuellement par la Société à ceux qui se trouvent à cheval sur les deux groupes sociaux. Remarquons aussi que ce groupe intermédiaire est une catégorie de la société urbaine. Pour la société rurale, les informateurs parlent de nobles, d'esclaves et de wa-matsaha.

b) Les paysans, Wa-matsaha

Selon certains informateurs, les Wa-matsaha sont les originaires (autochtones) du pays. Actuellement, le terme possède l'acception de paysans. Néanmoins, on distingue les wa-matsaha (paysans) des yadzaliya, (descendants d'esclaves). On dira que tel village, tel quartier de ilitsamudu est matsaha, tel autre n'dzaliya.

A l'époque précoloniale, les wa-matsaha étaient des hommes libres. Certains informateurs disent même qu'ils avaient des esclaves.

La société anjouannaise pré-coloniale que nous avons pris comme exemple se composait donc d'une classe noble d'origine arabe, disposant du pouvoir, dirigeant la religion, vivant dans les villes et possédant des domaines féodaux et des esclaves pour la servir et cultiver les terres. Elle se composait aussi d'un agrégat de petites communautés villageoises habitées par des paysans wa-matsaha, tenus pour être les descendants des premiers occupants du pays, soumis à l'aristocratie arabe des villes et aux principautés qu'elle avait édifiées.

Le pays se trouvait donc divisé en principautés au centre desquelles dominait la ville, centre des pouvoirs et habitat de l'aristocratie arabe, et autour de laquelle gravitaient les petites communautés de wa-matsaha vivant en auto-subsistance et s'étendaient les domaines féodaux de l'aristocratie.

Ceux-ci étaient exploités pour le compte des nobles sous la direction de demi-nobles par les esclaves vivant soit en ville dans des quartiers ou des faubourgs réservés, soit sur les lieux de culture dans des campements semblables aux villages des wa-matsaha.

La ville elle-même reproduisait dans sa disposition la division tripartite de la société urbaine avec ses quartiers de nobles, d'esclaves et demi-nobles.

Telle était l'organisation de l'espace dans une société comorienne traditionnelle. Cet ordonnancement ne doit pas faire illusion : il y avait d'un point de vue rationnel une faille dans l'organisation, car pour être logique celle-ci aurait dû prévoir pour l'élément matsaha une place dans la ville. Cette place, une petite fraction de l'élément matsaha lié par des mariages à la noblesse, est venue la prendre à l'époque coloniale, mais tout le gros des paysans n'a pas suivi. D'une autre manière, on pouvait voir la société anjouannaise de l'époque pré-coloniale comme présentant une dichotomie radicale entre la ville, son organisation et ses domaines construits par l'aristocratie arabe et les campagnes qu'on "exploitait" plus ou moins mais qu'on laissait à l'écart.

Lorsque les esclaves comme les wa-matsaha vont être embauchés sur les plantations, lorsqu'avec l'accroissement démographique et le gonflement des villages qui en résultent, esclaves et wa-matsaha vont manquer de terres, lorsqu'enfin le statut juridique d'esclave, dernier trait qui séparait les uns des autres, va être aboli, esclaves et wa-matsaha se trouvent placés dans la même condition socio-économique, celle de paysans pauvres.

LE BOULEVEREMENT DE L'ECONOMIE TRADITIONNELLE ET LE CHANGEMENT QUI EN RESULTE POUR LA SOCIETE.

La première atteinte à l'organisation économique et sociale traditionnelle apparaît avec les grands domaines de Pomoni, Bambao, Patsi et Marahani. Le domaine de plantations est un nouvel espace économique et social qui, là où il s'installe, fait comme fondre l'organisation traditionnelle pré-coloniale que nous avons essayé de décrire dans le paragraphe précédent. Villages de Wa-matscha ou campements d'esclaves qui se trouvent dans la zone que le roi donne à bail aux planteurs tombent dans la mouvance du domaine qui se constitue et peu importe au directeur de plantations qu'il s'agisse d'esclaves ou de paysans, il n'y voit que des travailleurs.

En outre, le domaine de plantations absorbe les propriétés féodales comme les terroirs de villages qui se trouvent dans sa zone d'installation. Au début, les grands domaines ont été installés dans des régions à peu près vides : Pomoni, Bambao, Patsi, encore que la ville de Moya pouvait avoir des propriétés à Pomoni, encore que les nobles de Onani pouvaient avoir les habitants de Patsi pour esclaves. Mais avec les grandes Sociétés de colonisation (S.C.B., N.M.K.L.) et les colons, toutes les organisations urbaines sont atteintes : A Domoni, la S.C.B. s'installe au Nord, la N.M.K.L. à l'Ouest et vers le Sud; à Onani, la S.C.B. crée des plantations jusqu'aux abords de la ville, s'installe dans la plaine alluviale et s'étend même en direction de Mutsamudu; à Mutsamudu, un domaine de colons se crée sur les arrières de la ville.

Les résultats de cette poussée de la colonisation sont très nets :

- Sauf à l'Ouest d'Anjouan, c'est le démantèlement de l'assise terrienne de l'aristocratie arabe et des villes. Les propriétés de Domoni se réduisent à présent à de petites parcelles côtières disséminées le long du littoral Est d'Anjouan. Les esclaves des villages et les wa-matsaha vont travailler sur les domaines et échappent de ce fait à l'autorité des anciens féodaux. Restent au service des nobles en revanche les esclaves qui vivent en ville et travaillent sur des terres non appropriées par les colons et les sociétés.
- C'est aussi l'apparition d'une catégorie nouvelle de paysans dont les villages sont à présent situés sur les domaines de colonisation, qui vont travailler sur les plantations et qui cultivent pour leurs besoins les parcelles de terre que les entreprises leur concèdent. L'esclavage est juridiquement aboli avec l'annexion des îles à la France qui intervient en 1912 pour Anjouan, en 1918 pour la Grande-Comore et anciens esclaves et Wa-matsaha ont le même statut économique : ils ont les mêmes ressources vivrières et monétaires, les mêmes tâches, ils subissent la même domination de la part des firmes, et les problèmes matériels de l'existence se posent à eux dans les mêmes termes.

A l'Ouest d'Anjouan, où la colonisation agricole s'est comparativement moins développée que dans le reste de l'île, le système de domination installé par l'aristocratie arabe de Mutsamudu reste intact dans la mesure où les nobles ont une grande partie des terres. Les anciens esclaves cultivent comme métayers les terres de leurs maîtres. Mais l'économie monétaire introduit un bouleversement social.

En ville, gouvernement et entreprises embauchent, pour leurs bureaux, des nobles et des demi-nobles, la station agricole, l'atelier des travaux publics embauchent des matsaha. Ce personnel salarié transforme des revenus en achats de biens et de services et injecte des ressources monétaires à de nouvelles catégories d'habitants :

- ils achètent des denrées vivrières aux paysans des environs de Mutsamudu, du bétail aux paysans de Sima, du poisson aux pêcheurs Wa-matsaha de Mirantsi à côté de Mutsamudu et de Bimbini à l'extrême Ouest d'Anjouan.
- ils achètent des objets fabriqués et des services aux artisans : menuisiers, forgerons, maçons, charpentiers.

Des demi-nobles, des wa-matsaha qui vivent ainsi en symbiose avec les salariés de la ville s'enrichissent. A Sima, des wa-matsaha achètent des terres aux nobles, qui, n'étant pas salariés, n'ont pas beaucoup de ressources et s'en défendent. Des wa-matsaha abandonnent leurs terres à des parents, où à des métayers anciens esclaves et s'en viennent à la ville où ils deviennent artisans, boutiquiers et envoyent leurs enfants à l'école. A leur tour ceux-ci entrent dans l'Administration, se font employés des entreprises de plantation ou de commerce et pénètrent dans la catégorie des salariés.

Il s'édifie ainsi à Anjouan - et la construction se poursuit toujours - une nouvelle catégorie sociale où viennent se fondre nobles, demi-nobles, wa-matsaha, qui ont quitté leur village. Cette nouvelle classe tire sa force des compétences professionnelles de ses membres et des revenus en monnaie qu'elles leur procurent. Elle exploite aussi ses terres et en obtient des revenus supplémentaires soit en nature (cultures vivrières), soit en argent (cultures "riches" d'exportation). Elle se lance enfin dans des entreprises commerciales : un noble de Domoni se met à collecter de la vanille, à la préparer et à l'exporter : il devient le plus gros exportateur d'Anjouan; un autre, de Mutsamudu, construit un boute à moteur qui voyage jusqu'à Zanzibar, un de ses parents par alliance "renforce" un exportateur-importateur indien et le soutient financièrement.

Une bourgeoisie de fonctionnaires, de propriétaires terriens et de marchands se crée qui bouleverse sur le plan économique les vieilles classifications. Celles-ci conservent en revanche leur valeur dans le domaine des relations sociales traditionnelles : relations matrimoniales, associations et fraternités coutumières, associations religieuses. Cette bourgeoisie laisse

aussi de côté une petite partie de la noblesse qui touche de près aux affaires de la religion (maîtres coraniques, chefs religieux) mais qui a plus de prestige que de revenus monétaires. Composée de nobles et de demi-nobles, elle agrège aussi à elle des Wa-matsaha aisés qui se sont installés en ville et exportent leurs terres en propriétaires fonciers. Elle s'identifie avec la ville face à la campagne et aux villages. La ville exhibe ses maisons de pierre, ses ressources monétaires, son riz quotidien, ses propriétés. Les villages, eux, montrent leurs paillettes suintantes d'humidité, leurs bananes vertes et leur manioc, leur faim, leurs parcelles exigues et aux sols surexploités. Pas plus qu'à présent, les paysans d'hier wa-matsaha n'étaient intégrés à la vie de la ville : seulement il n'y avait pas de dialogue entre une Aristocratie toute-puissante et des petites communautés vivant en état d'autosuffisance. À présent l'autosubsistance ne suffit plus, la terre manque et le dialogue va devoir s'engager entre deux classes nouvelles qui se constituent : une paysannerie d'un côté, une bourgeoisie de l'autre.

° °

A la Grande-Comore, l'évolution est loin d'être aussi poussée. Le développement d'une bourgeoisie urbaine de fonctionnaires et de commerçants est peu avancé, les domaines féodaux demeurent intacts, des relations traditionnelles de dépendance entre féodaux et paysans également. Le manque de terre des paysans est moins accentué, la colonisation agricole s'est cantonnée seulement à certains secteurs de l'île. Les phénomènes qui ont conduit sur le plan économique l'aristocratie traditionnelle à se ~~muer~~ en bourgeoisie et des descendants d'esclaves et d'agriculteurs traditionnels en paysannerie, ne se sont produits qu'avec peu d'intensité.

CHAPITRE V

LE SYSTEME FAMILIAL ET MATRIMONIAL

Dans l'étude d'une Société, dans la description et l'analyse d'un groupe ethnique, les considérations touchant le système familial et matrimonial occupent une place fondamentale. Pour RADCLIFFE-BROWN (1), "on peut considérer un système familial et matrimonial comme un ensemble, de dispositions permettant à plusieurs personnes de vivre ensemble et de coopérer selon des règles de vie sociale".

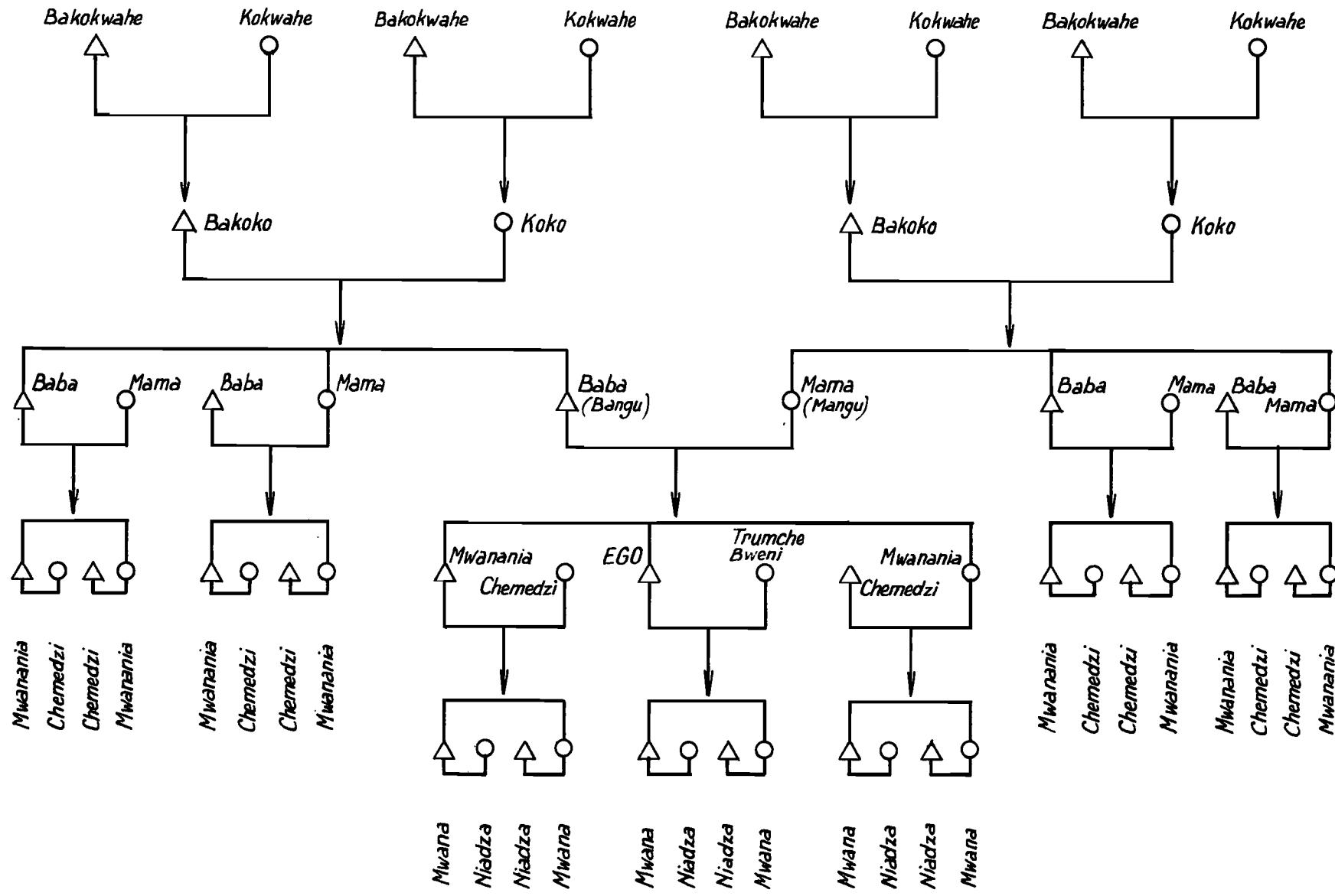
L'étude du système de parenté paraît être un élément essentiel concernant la connaissance des Sociétés comoriennes. Dans les Sociétés inchinistos, les relations de parenté sembleraient constituer la pièce maîtresse de l'organisation sociale. La production et la circulation des biens, les manifestations de l'autorité, la cohésion de la société reposent sur le système familial ou dérivent de lui. La famille élémentaire, le groupe formé par un homme, une femme et les enfants qui en sont issus demeure la plus petite cellule sociale à partir de laquelle s'élaborent les ensembles sociaux plus vastes. Deux points paraissent essentiels :

1° La connaissance du système familial et matrimonial contribue à résoudre les problèmes posés par l'acquisition, l'utilisation et la transmission de la richesse, en particulier dans des économies agricoles ou pastorales, des maisons, des terres et du cheptel. Elle permet ensuite de pénétrer la signification des unités économiques que nous définissons par des termes tirés de notre appréhension des Sociétés occidentales : ménage, famille, foyer, etc... Aucune action de développement n'est concevable si l'on a préalablement défini le contenu de ces notions. Qu'en entendre par exploitation agricole, quelle est la composition du point de vue des personnes qui en font partie et des biens qui y sont affectés ? Qui, au sein de l'exploitation, prend les décisions, de produire, de répartir les biens produits, de les échanger, de les vendre et qui, ensuite, exécute ces décisions ? Une réponse à chacune de ces questions doit nous amener d'une part à connaître le fonctionnement des "exploitations agricoles", d'autre part, à déceler les obstacles de structure qui s'opposent au développement des innovations et des progrès techniques ou culturels.

.. / ..

(1) RADCLIFFE - BROWN et DARYLL FORDE : "Systèmes familiaux et matrimoniaux en Afrique" (P.U.F., Paris, 1953)

SYSTÈME de PARENTE à ANJOUAN



2° Le mariage entre deux personnes appartenant à des groupes sociaux différents peut être, pour ces deux groupes, le moyen de s'allier et de renforcer la cohésion interne de l'ensemble qu'ils constituent. Les phénomènes d'endogamie favorisent la cohésion d'un groupe social, l'exogamie favorise le développement des relations entre groupes. Ces institutions ont des rapports avec la notion d'intégration sociale. Il est évident que des traditions de travail communautaire que les promoteurs du développement économique s'efforcent de stimuler doivent être confrontées avec les tendances à l'intégration où à la désintégration des collectivités-pilotes. L'existence, à l'intérieur d'une collectivité-pilote, de petits groupes endogames, empêche la réalisation d'alliances matrimoniales souhaitables susceptibles de favoriser la circulation des biens de production à l'échelle de la communauté; elle ne permet pas à tous les membres de la communauté d'aborder les problèmes de l'existence avec des chances égales et en définitive, elle prive la communauté des aptitudes de quelques un de ses membres.

Nous allons aborder l'étude des structures familiales par la description du système de parenté. Nous poursuivrons ensuite par l'analyse des règles d'endogamie et d'exogamie et de l'institution de la polygamie. Nous aurons enfin à exposer les grandes lignes du régime des biens et de ses effets sur le système familial.

Une telle manière d'exposer les faits peut paraître déroutante. Elle est cependant logique. Il nous intéresse sans doute de connaître les règles d'endogamie et d'exogamie qui président aux relations matrimoniales, mais plus encore d'en définir les effets sur la cohésion des communautés villageoises, ou des groupes ethniques et des classes sociales. Dans cette perspective, la connaissance du "droit" des biens va permettre de déterminer à qui vont correspondre au point de vue de l'accumulation des richesses et la formation du capital les alliances matrimoniales que les coutumes favorisent.

Pareillement : la polygamie a des effets directs sur la circulation et l'accumulation des biens aux mains des individus et des groupes de parents, effets qui dépendent précédemment des règles de "droit" concernant les biens.

Il importe de préciser dès l'abord le sens donné au terme : polygamie qui sera utilisé par la suite. Ce terme est employé dans l'acceptation de polygynie qui décrit le fait pour un homme d'être marié simultanément à deux ou plusieurs femmes, les mariages étant considérés comme légaux au regard des institutions sociales du groupe dont les uns et les autres font partie.

LE SYSTEME DE PARENTE..-

1- Terminologie -

a) Terminologie des relations de parenté

Le tableau ci-annexé donne la nomenclature des termes par lesquels une personne mâle d'Anjouan nomme les différents parents par le sang ou par alliance, soit en s'adressant à l'intéressé (terme d'adresse) soit en parlant de lui dans une conversation avec un tiers (terme de référence). La plupart de ces termes sont, dans le langage courant suivis du suffixe - ANGU qui désigne la première personne du possessif. On a supprimé dans le tableau ce suffixe.

Cette terminologie a pu être constituée en demandant d'abord à plusieurs informateurs de donner les différents termes qui désignent les parents, puis en constituant les généalogies de ces informateurs et de leur famille de définir ces différentes termes (chaque parent étant identifié par un terme de parenté en langue comoriennes, la place de ces parents par rapport à égo a été décrite exactement : X est mwananiangu; il est le fils de Y qui est lui-même le frère de mon père biologique Z).

Ensuite, on a procédé à une vérification en établissant à partir des termes obtenus précédemment des généalogies (et en complétant par des descriptions lorsque les terres ne fournissent que des relations de parenté imprécises c'est-à-dire intéressant plusieurs individus à la fois : c'est le cas des termes classificatoires).

L'examen des relations de parenté met en question un certain nombre d'institutions : mariage, divorce essentiellement. Les anthropologues qui s'occupent de l'étude des systèmes matrimoniaux insistent sur la distinction entre mariage et concubinage.(1) Il y a mariage quand l'union des partenaires a été réalisée dans les formes et les conditions prévues par le droit ou les coutumes du groupe social auxquels ils appartiennent. Une telle union reconnue par la Société emporte les effets prévus par le droit et les coutumes : reconnaissance de la paternité, transmission du nom, dévolution de l'autorité ou des biens quand le principe héréditaire est reconnu. Aux Comores, le mariage conçu comme l'union de deux partenaires reconnu socialement (2) exige la réalisation d'un minimum de formes . . . : déclaration de volonté devant un délégué local du cadi juge

... / ..

(1) RADCLIFFE - BROWN : "Systèmes familiaux" (op.cit.)

(2) Il convient aux Comores de distinguer deux mariages légaux : l'un dit "grand mariage" qu'on célèbre qu'une fois dans sa vie et les autres mariages qui souscrivent également aux conditions de forme et de fond du Droit musulman.

musulman du canton (1). Les formes du divorce et de répudiation sont aussi très simples. Il en résulte que toutes les unions un peu durables constituent des mariages socialement reconnus.

Il est toujours possible de faire repérer à un Comorien un de ses parents, en décrivant leur relation de parenté. Par exemple, un oncle peut être désigné par la locution mwanania wa-bangu m'tubaba, c'est-à-dire un frère de mon père. (frère = sibling (2) mâle : mwanania m'tubaba), mais dans la conversation courante et lorsque le neveu voudra l'appeler, il sera dit : baba (père); ainsi dans le système comorien, la parenté avunculaire n'est pas descriptive, elle est classificatoire, en ce sens que tous les frères des parents biologiques, tous les maris des soeurs sont dits baba ou bangu ("père" ou "mon père"), toutes les sœurs des parents biologiques, toutes les femmes des frères sont dites mama ou Mangu ("mère" ou "ma mère").

A partir de EGO, individu de référence par rapport auquel s'établissent les rapports comoriens de parenté et d'alliance, nous obtenons le nom des différents parents et alliés.

1ère génération d'ascendants

Le père de EGO se dit ba ou baba (ou père) ou bangu (mon père). Ce terme est valable comme terme de référence et terme d'adresse. Il en est de même pour la mère de EGO : ma ou mama (mère) ou mangu (ma mère).

Le frère du père se dit aussi baba ou bangu sauf lorsque l'on veut présenter qu'il s'agit exactement de l'oncle paternel. EGO dit alors : mwanania m'tubaba wa bangu (littéralement le "sibling" mâle de mon père = le frère de mon père).

La femme du frère du père se dit mama ou mangu et lorsqu'on veut préciser on dit : m'trumche wa mwanania wa bangu.

On utilise des termes identiques du côté paternel pour désigner la tante paternelle et son mari (oncle paternel par alliance) :

tante paternelle : mama ou mwanania m'tumama wa bangu

oncle paternel par alliance : baba ou m'trume wa mwanania wa bangu

Du côté maternel on a :

oncle maternel : baba ou mwananira m'tubaba wa mangu

femme de l'oncle maternel : mama ou m'trumche wa mwanania wa mangu

tante maternelle : mama ou mwananira m'tumama wa mangu

mari de la tante maternelle : baba ou m'trume wa mwanania wa mangu

Le mot mwanania signifie "sibling", m'trumche femme, m'trume mari. m'tubaba et m'tumama ont le sens du mâle, masculin et féminin. m'trumche et m'trume peuvent être employés dans le même sens : la tante paternelle peut se dire : mwanania m'trumche wa bangu.
... / ..

(1) P. GUY : "Cours de Droit musulman" (Université de Madagascar, Tananarive, 1961)

(2) siblings : les frères et sœurs. Deux siblings : deux frères et (ou sœurs) sans préciser de sexe.

Nous constatons l'existence pour désigner chaque parent d'une dualité de termes : termes classificatoires et termes descriptifs.

Les termes baba et mama s'appliquent non seulement aux parents biologiques mais aussi aux frères et soeurs de ceux-ci et à leurs conjoints. Ils s'appliquent également aux cousins au premier degré des parents biologiques. D'après les informateurs, ces termes s'appliqueraient à tous les parents par le sang (et à leurs conjoints) qui sont de la même génération que les parents biologiques. En fait, cela est valable lorsque EGO connaît exactement le lien de parenté qui s'établit entre lui et un parent de la génération de ses père et mère biologiques. Mais lorsqu'il s'agit d'un cousin éloigné dont le lien de parenté n'est pas exactement défini, une assimilation aux parents dont la situation est bien connue est effectuée. Il est d'usage d'appeler baba ou mama une personne étrangère que l'on respecte et qui est plus vieille que soi d'une génération. Ceci est un fait qui ne peut témoigner de la structure du système de parenté mais de la projection des relations familiales sur les relations sociales en général. Mais les intéressés qui veulent situer un parent dont ils ne connaissent pas la position exacte se fondent sur le fait que ce parent est par exemple approximativement du même âge que la plupart des parents qu'ils appellent baba ou mama pour l'appeler ainsi. Et le terme qu'ils utilisent dans ce cas est aussi, en général, le même que celui qu'ils auraient utilisés pour désigner, par extension, un étranger.

Nous pouvons formuler déjà plusieurs hypothèses que la description de l'ensemble des liens de parenté va vérifier.

1° Le système de parenté comorien est classificatoire.

2° C'est un système indifférencié : on ne distingue pas par des termes appropriés les parents du côté paternel de ceux du côté maternel.

3° Même les alliés (conjoints des parents par le sang qu'ils soient consanguins ou utérins) sont désignés par les mêmes termes que les parents.

La distinction entre les parents biologiques de baba et de mama paraît être uniquement une distinction sexuelle que l'on retrouve dans tous les cas à propos des parents classificatoires et de leurs alliés.

2ème génération d'ascendants

Les grand-pères du côté paternel ou du côté maternel se disent : bakoko (grand-père) ou bako wangu (mon grand-père). Les grand-mères sont désignées par les termes koko ou koko wangu.

Les "siblings" des grands-parents et leurs conjoints sont appelés aussi bakoko et koko.

On retrouve encore ici les qualités du système comorien : système classificatoire, indifférenciation des lignées, distinction des sexes, assimilation des alliés aux parents par le sang.

Un vicillard se dit : Bako, une vieille femme : koko.

3ème génération d'ascendants.

A Mutsamudu, il n'existerait pas de termes, selon les informateurs consultés pour désigner les arrières grands-parents. On utiliserait les termes bakoko et koko. La mère du grand-père paternel serait dite : dadangu.

A Nioumakélé, au contraire, les termes concernant les arrières grands-parents existent :

Les arrières grands-parents sont appelés boko kwahe et les arrières grand'mères kokwahe.

En termes descriptifs, les arrières grands-parents paternels, qu'il s'agisse des descendants du grand-père ou de la grand'mère paternelle de EGO se disent : pour les arrières grands-pères bakokwahe wa bangu
pour les arrières grand'mères kokwahe wa bangu

Les arrières grands-parents maternels se disent :
pour les arrières grands-pères : bako kwahe wa mangu
pour les arrières grand'mères : bako kwahe wa mangu

La génération d'EGO

Le terme général pour les "siblings" est mwanania (frère et soeur), mwananiangu (mon frère, ma soeur).

Frère se dit : mwanania m'tubaba ou mwanania m'trume et soeur : mwavania m'tumama ou mwanania m'trumche.

La femme du frère d'EGO se dit : mche mwananiangu m'tubaba (littéralement : femme de mon sibling mâle). Ce terme a été donné par des informateurs wa-matsaha de Mutsamudu et de Nioumakélé. Mais des informateurs nobles de la ville ont donné le terme Chemedji.

Le mari de la soeur d'EGO se dit : m'trume mwananiangu m'tumani ou bien chemedji.

Les termes mwanania, chemedji s'appliquent aussi aux enfants des siblings du père et de la mère, aux enfants des enfants des siblings des grand-pères et grand-mères autres que le père et la mère et etc...

Un ami, un camarade qui a, à peu près, le même âge que EGO est appelé mwanania, mwananiangu.

Comme pour le père et la mère, nous retrouvons pour les siblings les caractéristiques du système : classificatoire, indifférencié, cela se vérifie aussi pour les descendants.

Enfant (fils ou fille) se dit mwana. Mon fils, ma fille : mwanawangu. Pour préciser le sexe on dit : mwanawangu m'tubaba, mwanawangu m'tumama.

Les neveux et les nièces (fils et filles des siblings d'EGO) sont aussi appelés wana (pluriel de mwana) par EGO. Pour préciser, on dit : mwana m'tubaba wa mwananiangu n'trumbe (fille n'trumbe), mwana m'tumama wa mwananiangu n'trumbe (âgée n'trumbe)

Il en va de même de tous les neveux et nièces classificatoires.

D'un autre côté, mwana signifie très généralement enfant, petit homme, et par extension tout ce qui est petit.

A Mutsamudu, on utilise le terme niadza pour désigner le gendre ou la bru, les conjoints des fils et filles descriptifs et classificatoires.

Le conjoint

Il est dit : N'Trumche ou Bweni (femme), m'trumche wangu ou m'chewangu, Bweniwahgu (na femme).

Quoique la famille de la femme ne fasse pas partie de la famille de EGO, par politesse, les termes classificatoires bakoko, koko, baba, mama, mwanania, mwana, sont décernés aux grands-parents, parents, siblings et enfants classificatoires de la femme de EGO.

Par ailleurs, le terme niadza est utilisé pour désigner la mère de la femme et les sœurs de la mère (belle-mère vraie de EGO et belles-mères classificatoires). Il est aussi utilisé pour désigner la mère du mari (lorsque ego est le conjoint) et les sœurs de la mère (belle-mère vraie de ego féminin et belles-mères classificatoires).

Caractéristiques générales du système

A défaut d'autres précisions qu'il n'est pas possible, dans le cadre de ce travail de fournir, mais dont il serait nécessaire de faire état par une étude plus approfondie des systèmes de parenté comoriens, nous pouvons esquisser les remarques suivantes :

... / ..

Tel qu'il nous apparaît, ce système est extrêmement simple : il est classificatoire au maximum puisque le minimum de termes s'applique à un maximum d'individus ; il est indifférencié, c'est-à-dire, qu'aucune des lignes paternelle ou maternelle n'est individualisée et privilégiée par l'emploi de termes particuliers par rapport à l'autre.

Nous constatons aussi que les termes classificatoires de parenté que nous avons défini s'appliquent aussi, aux relations interdividuelles qui dépassent le cadre de la parenté ou des alliances matrimoniales : relations d'ami à ami, camarade à camarade, adulte à enfant, jeune homme à personne d'âge mûr, adulte à vieillard.

Il y a, de par l'identité de la terminologie, une corrélation entre les deux univers de relations, celles de la parenté et celles qui s'établissent en dehors de la parenté. Mais nous ne pouvons pas dire si le second constitue une extension du premier ou si celui-ci n'est qu'une particularisation du second.

b) Désignation du groupe familial

Les Comoriens disposent de plusieurs termes qui correspondent à des groupements d'étendues différentes.

Wadzade. Ce sont les parents au sens biologiques du terme;

Wadjemadza. Ce sont les parents au sens large. Cela s'entend :

- 1° du père et de la mère
- 2° de tous les grands-parents vivants paternels et maternels et éventuellement arrières grands-parents
- 3° des frères et des soeurs biologiques, germains, consanguins et utérins
- 4° des père et mère classificatoires (frères et soeurs biologiques germains, consanguins et utérins).
- 5° des frères et soeurs classificatoires etc...

Wadjemadza recouvre donc tous les descendants par le sang, vivants, du côté paternel comme du côté maternel et tous ceux qui en descendent, collatéraux d'EGO, à condition que ce soit par le sang.

Le terme s'applique aussi à un certain nombre de parents par alliance, les conjoints des parents classificatoires (tantes et oncles par alliance). On peut cependant se demander si les alliés des sibling (classificatoires et même descriptifs) sont des wadjemadza. Ils sont quelquefois appelés Chemedzi au lieu de Wanania (pluriel de mwanania) et le mariage d'EGO avec les Chemedzi serait possible. Au contraire, les oncles et les tantes et leurs conjoints sont appelés comme le père et la mère, baba et mama.

.. / ..

Wadjemndza ne s'applique pas du tout aux parents par le sang et par alliance du conjoint d'EGO.

A Mutsamudu, un autre groupe familial est constitué par les kabila ou sili : Nous avons vu qu'il s'agit de lignages nobles. Il n'y a que les nobles qui aient des kabila. Nous n'avons pas à nous en étonner du fait que les populations non nobles sont souvent constituées par des descendants d'esclaves amenés plus ou moins récemment de la Côte d'Afrique. Mais à Anjouan, J-C. HEBERT révèle dans son étude sur les fêtes agraires de l'île, l'existence de lignages matrilinéaires. Ces fêtes sont organisées exclusivement par des familles attitrées portant des noms non-arabes Beja, Kombo, remontant à la période pré-islamique et dont l'appartenance au groupe se fait par les femmes : un Kombo de Ouani se mariant avec une Béja devient Béja. Cela correspond aux lignages ou clans nobles de la Grande-Comore qui sont construits eux aussi sur une base matrilinéaire.

D'une manière générale, nous constatons aux Comores la coexistence de deux systèmes de filiation différents : un système matrilinéaire qui était peut-être celui des Comoriens avant l'arrivée des grandes familles arabes du XVe siècle et un système patrilinéaire qui paraît lié à la venue de ces grandes familles. Le système d'une filiation matrilinéaire a subsisté à Anjouan chez les Wa-matsaha. Il n'est pas connu dans l'aristocratie arabe des villes. A la Grande-Comore, il existe chez les nobles, mais il faut prêter attention au fait que les nobles de la Grande-Comore paraissent tenir leur origine de la fusion des Arabes avec les Chefs autochtones de la période pré-islamique. Nous avons à cet égard un certain nombre d'indices :

- indices d'ordre anthropologique, telle la couleur de la peau de la plupart des nobles de la Grande-Comore sauf de quelques familles demeurées arabes laissant présager un métissage profond.
- l'interprétation de l'institution du monyawule (magnahoulé) sur laquelle nous reviendrons un peu plus tard, mais que nous pouvons déjà définir comme l'insertion dans le corps du droit des biens musulmans d'un résidu de droit matriarcal qui paraît destinée à favoriser à l'égard des maris l'autonomie économique des femmes.
- la dénomination des groupes sociaux qui ne paraît pas être d'origine arabe.

Le système patrilinéaire est tel fait des familles dont les attaches arabes sont demeurées très fortes : ainsi à Anjouan, l'endogamie de caste a protégé l'intégrité du groupe et empêché une fusion avec les chefs wa-matsaha. Ceux-ci ont été ou ravalés au niveau des paysans, ou assimilés par les kabila arabes. Sur cette différence de comportement à Anjouan et à la Grande-Comore, on en est réduit à conjecturer. Il se peut que les Arabes qui arrivèrent aux Comores au XVe siècle étaient proportionnellement à la population autochtone qu'ils trouvèrent plus nombreux à Anjouan qu'à la Grande-Comore. Ainsi, il s'expliquerait que dans la première île, ils se soient imposés par les armes avec remise des filles de chefs autochtones et soumission des anciens, ainsi qu'en témoignent

les récits écrits sur ce sujet, tandis que dans la seconde, ils aient dû faire alliance avec les chefs et ont fini par adopter les coutumes matrimoniales de ces derniers.

2- Les critères seconds qui permettent de caractériser les systèmes de parenté comoriens -

Après la terminologie, un certain nombre de données devrait fournir des caractéristiques supplémentaires du système de parenté que nous étudions : ce sont la dévolution du nom, la résidence des époux et des enfants, le régime des biens des époux et des enfants en cas de modification du statut familial.

a) La dévolution du nom

Aux Comores, la manière de dénommer les personnes s'inspire des traditions arabes. Chaque individu a un nom suivi de ben (fils de) et du nom de son père : WIRDAN BEN SAID OMAR, c'est-à-dire "WIRDAN fils du Seigneur OMAR". C'est ce qu'inscrivent les Cadis sur leurs actes. Le nom de lignage, pour les nobles, n'apparaît pas. On peut dire aussi BA-NADJIB, c'est-à-dire "Père de Nadjib" pour désigner une personne. Les nobles peuvent aller jusqu'à décliner plusieurs ancêtres sur leur carte de visite : Said ALI ben EL AMIR Said MOHAMED ben Said ALLAWI ben Said OMAR ben Sultan Said ALLAWI.

Le nom aux Comores ne constitue pas un trait pertinent pour l'explication du système de parenté parce qu'il résulte purement et simplement d'un emprunt aux traditions arabes.

b) La résidence des époux et des enfants

Les époux résident généralement dans le village de la femme et dans une maison qui lui appartient en propre. Les seules exceptions à cette règle se produisent lorsque les époux émigrent à Madagascar ou dans une autre île, ou lorsque le mari, en tant que fonctionnaire, est affecté dans un poste différent du village de sa femme. Encore, souvent, la femme ne suit pas son mari, et l'usage de la polygamie permet au mari qui a laissé sa femme dans la maison conjugale de prendre l'épouse sur son nouveau lieu d'installation.

Il n'y a donc pas tellement de dérogations à la règle selon laquelle le mari réside dans le village et la maison de sa femme. Les enfants résident donc chez leur mère et on peut dire qu'il y a, en conséquence, résidence matrilocale, quoiqu'une fois adultes, ils iront résider dans le village et la maison de leur femme. De plus, comme nous le verrons, la première femme qu'ils doivent épouser

doit être origininaire du village de leur naissance et on peut parler, au niveau du village, de règle matrilocale.

La conséquence de cette règle est que les lignages maternels des femmes demeurent fixés dans leur village d'origine : toutes les femmes du village descendent par leurs ancêtres en ligne maternelle des fondateurs du village.

Il faut insister ensuite sur le fait que chaque femme a, dans le village, une maison à elle qui lui a été construite par son père. En ville, la construction des maisons pour les filles constitue une très lourde charge pour les pères de famille et constitue avec la célébration des mariages, les dépenses occasionnées par le Ramadan et les frais de pèlerinage le chapitre très lourd, des dépenses sociales des budgets familiaux comoriens, chapitre qui "épuise" la fortune que les gens aisés peuvent accumuler et assèche les réserves des pauvres au fur et à mesure qu'ils les constituent. En ville où à la campagne, la femme ne réside donc pas, non plus, avec ses parents. En ville, il arrive que les parents donnent à leur fille la maison qu'ils habitent et vont louer ailleurs un petit logement où ils demeureront. La maison est donnée à la fille par ses parents au moment de son mariage. Dans la maison conjugale, le mari et la femme mènent une existence indépendante de leurs parents, qu'il s'agisse des paternels ou des maternels. C'est dans le cadre du ménage et de la maison conjugale que s'effectuent la consommation, les dépenses monétaires des familles, et les dépenses sociales auxquels sont moralement astreints les Comoriens. Pour les activités de la vie quotidienne, et dans les familles non-nobles pour la plupart des activités familiales, c'est la famille élémentaire, réduite au père, à la mère et aux enfants mineurs qui constitue le cadre social effectif.

c) Les disposition du droit musulman

Les règles du droit musulman sont observées dans tout l'Archipel et sanctionnées par les cadis. Certaines appartiennent, sur les rapports de parenté tels qu'ils sont actuellement vécus, un supplément d'indications concernant les tendances "patriarcales" du système : elles concernent le caractère unilatéral et non-réiproque des droits du mari vis-à-vis de l'épouse (autorité du mari, répudiation) et des droits de l'homme par rapport à ceux de la femme (inégalité des parts de succession, par exemple).

Ces divisions doivent être rapprochées des autres éléments que nous avons collectés : terminologie des relations de parenté, système patrilineaire ou matrilineaire des kabila et des clans grand-comoriens, résidence des époux chez la femme. Nous nous trouvons en présence d'un ensemble hétérogène caractérisé par une dualité d'apports :

- apports africains : filiation matrilinéaire des "clans" grand-comoriens et des grandes familles wa-matsaha d'Anjouan
résidence matrilocale
parenté classificatoire
- apports arabes : filiation patrilinéaire des kabila ou sili, lignages arabes des nobles d'Anjouan
prééminence de l'homme dans le droit matrimonial et dans le régime des successions (application du droit musulman selon les dispositions du système jurisprudentiel chaféite).

Pour la majorité des habitants, c'est-à-dire hormis les nobles et les grandes familles wa-matsaha, il y a eu constitution d'un système original empruntant ses diverses institutions à l'Islam ou aux cultures swahili. Dans le choix de l'établissement du foyer conjugal ce n'est pas l'institution arabe qui a prévalu alors que c'est le droit musulman qui a été appliqué au statut matrimonial de la femme et au régime des biens. Dans la perception du groupe familial et de son étendue par les différents parents, une solution mixte s'est imposée en fonction de l'origine sociale et ethnique des intéressés :

-lignage patrilinéaire remontant jusqu'aux lointains ancêtres d'Arabie dont l'existence témoigne de la parenté des nobles d'Anjouan avec les vieilles souches d'Arabie.

-lignages ou clans matrilinéaires pour les nobles à la fois arabes et autochtones de la Grande-Comore et quelques vieilles familles wa-matsaha d'Anjouan.

-système indifférencié groupant autour d'un même individu ses descendants paternels et maternels pour le reste de la population. On peut penser que la terminologie de parenté utilisée indistinctement par tous les groupes sociaux d'Anjouan, reflète plus particulièrement les structures familiales de cette population.

LA "POLYGAMIE"

Du fait de la polygamie et de la résidence des femmes dans une maison appartenant à chacune d'elles, l'organisation familiale aux Comores revêt un aspect très particulier apparaissant comme une constellation de foyers chacun tenus par une femme autour de laquelle se groupent les petits enfants tandis que les hommes vont et viennent entre leurs différentes maisons respectives.

Légalement, un homme peut posséder aux termes du droit musulman, jusqu'à quatre femmes. Il doit subvenir à leurs besoins, mais elles peuvent avoir une activité indépendante dont les gains leur reviennent en toute propriété. Ces dispositions qui, dans un système où les femmes résident dans la maison du mari, peuvent demeurer lettre morte prennent au contraire tout leur relief dans le système comorien où c'est la femme qui héberge le mari. Très concrètement, la

répudiation, qui est ordinairement comprise comme l'abandon par le mari de l'une de ses femmes, signifie ici que le mari d'abord doit rechercher un autre toit. Et lorsque la femme héberge sa mère c'est-elle-ci qui commande dans le foyer parce qu'elle est à demeure dans le foyer de sa fille, que celle-ci, en tant que fille, lui reste soumise, et que son gendre n'est que "de passage", et sollicité par ses différentes femmes et leur foyer. Dans une telle maisonnée, le rôle du mari finit par se réduire à ses devoirs conjugaux envers la fille de sa belle-mère et à pourvoir d'argent et de vivres le petit groupe auquel il est, en tant que gendre, maritalement associé.

Cette vision des choses est évidemment un peu schématisée pour rendre compte du caractère très différent de la famille comorienne par rapport à la famille occidentale. Elle vaut surtout pour les familles urbaines de l'aristocratie arabe dont les femmes demeurent en permanence dans la maison. Ces femmes ne sortent que voilées et encore le plus souvent le soir. Tout au plus montent-elles durant la journée sur la terrasse de leur maison de pierre. Lorsque la femme est encore jeune, c'est sa mère qui va au marché, à moins que ce ne soit le mari; c'est la mère aussi qui va laver le linge de la maison, La femme se borne à faire la cuisine, faire le ménage à l'intérieur de la maison, à coudre, réparer des vêtements, broder. Tout au plus elle sort, par extraordinaire, pour aller rendre visite à une amie : au cœur de l'après-midi elle sort furtivement de sa maison, se glisse dans les ruelles étroites et serpentueuses, s'escamote sous un porche, s'engloutit dans une maison.

Nous avons dit que les quartiers de Mutsamudu se distinguaient à l'aspect des maisons; ils se différencient aussi par la fréquence des apparitions féminines dans les rues : dans les quartiers non habités par des nobles, les femmes sont souvent des paysannes, elles vont au marché, aux champs. A la campagne, les femmes vont travailler dans les champs, elles ne sont pas voilées, mais elles paraissent disposer d'une indépendance aussi grande vis-à-vis du mari que celle des femmes de la ville.

Nous dépeignons littéralement, à l'intérieur des familles tant paysannes qu'urbaines un régime "matriarcal" véritable : autorité de la mère de la femme, résidence du mari chez sa femme, le fait que c'est la femme et sa mère qui élèvent les enfants.

Lorsque la femme reçoit une visite féminine, la belle-mère, les petits enfants peuvent y assister, le mari en est exclu. A certains égards, le mari apparaît comme un étranger dans la maison de sa femme.

Lorsque le mari est monogame, sa présence plus fréquente dans la maison, lui donne plus d'autorité. Le schéma précédent est donc marginal d'autant plus que les mariages monogamiques représentent d'après l'enquête INSEE à Mutsamudu 69 % des unions. On pouvait compter d'après cette enquête qu'à Mutsamudu en

en 1958 :

- 69 % des hommes mariés avaient une femme
- 25 % étaient bigames
- 5 % avaient trois femmes
- 1 % avait quatre femmes (5 sur un dénombrement de 624 maris)

Mais dans ce "matriarcat" de fait constitué par l'autonomie de résidence dont la femme jouit, le fait que le foyer avec les enfants est centré sur cette résidence où la femme se tient en permanence, le rôle de la mère de la femme, l'instabilité matrimoniale produit les mêmes effets que la polygamie : elle contribue à rendre le séjour du mari éphémère, celui-ci demure seulement un nourricier.

Au point de vue socio-économique, le régime des mariages polygamiques combiné avec le principe de la résidence autonome des femmes, complique de manière extraordinaire les notions d'économie familiale. La définition du ménage dont les époux se livrent à l'exploitation du sol se complique du fait que l'unité de production et l'unité de consommation ne coïncident pas. Le procès de consommation se déroule dans le cadre du foyer familial matérialisé par la maison de la femme et où résident toujours la femme et les petits enfants, occasionnellement le mari. La consommation porte sur les produits des champs, produits obtenus par la femme sur ses terres ou celles que son mari lui a affecté, sur les produits apportés par le mari à sa femme ou obtenus en échange de l'argent qu'il lui a donné, sur les dons de subsistances qu'un père a pu faire à sa fille, un frère à sa soeur, un fils adulte à sa mère. Le procès de production se déroule sur les terres que la femme cultive, mais aussi sur celles que le mari se réserve et qui fournissent des subsistances à plusieurs foyers à la fois (ceux de ses femmes, éventuellement, ceux de ses soeurs, qui fournissent également des produits vendables et transformables en argent. On imagine ainsi la complexité du réseau des échanges d'aliments entre les terres et les foyers qui ont pour ayant - cause une même personne.

L'économie domestique comorienne présente alors à ce point de vue, et du fait de la richesse du système social lui-même une certaine complexité qu'il faut débrouiller pour arriver à obtenir des mesures de niveau de vie. Les enquêtes de comptabilité familiale qui ont été menées à Nioumakélé (Sud d'Anjouan) dans le cadre de la mission sociologique se sont efforcées d'obtenir une photographie, la plus fidèle qui soit, des processus de production, de consommation et de circulation des produits qui caractérisent l'économie domestique. Une pré-enquête sur le patrimoine économique (terres, maison, bétail) des familles retenues, établissait les distinctions nécessaires entre les notions de propriété (dont la signification juridique est connues et utilisée puisque, aux Comores, le droit islamique s'applique, de gestion, d'exploitation, de travail effectif. Elle aboutissait à connaître qui était propriétaire de telle terre, qui l'exploitait (pour soi, pour autrui), à quelles opérations productives ou consommatives se livraient les membres du foyer : qui exploitait les arbres, en cueil-

lait les fruits, les vendait, en tirait bénéfice; qui faisait les cultures vivrières etc... Cette pré-enquête était destinée à connaître la composition et la consistance du patrimoine, c'est-à-dire en matière agricole, les lieux de production, l'estimation du capital productif, et les droits que les membres du foyer et par extension des lignées paternelles et maternelles pouvaient avoir sur ce capital. Mais elle n'était possible qu'à la condition de situer les membres des foyers choisis dans le réseau des relations familiales et matrimoniales dans lesquelles ils se trouvent insérés. Ensuite l'enquête proprement dite, s'efforçait sur une période d'observations d'une semaine ininterrompue de recenser les mouvements de produits :

- 1° entrant ou sortant des champs.
- 2° entrant ou sortant des foyers.

SCHEMA THEORIQUE DES ECHANGES
DE PRODUITS A L'INTERIEUR D'UNE FAMILLE

1° Il s'agit d'une famille paysanne

2° On a admis que le mari avait deux femmes ayant chacune leur foyer
(foyers A et B)

3° On a enrichi le "modèle" au maximum afin de mettre en lumière tous
tous les cas possibles.

4° Du fait que le système polygamique dont un homme est le dénominateur commun se combine à un régime où les femmes ont chacune une résidence - et un foyer - autonomes, le modèle doit être envisagé à deux points de vue :

- a) du point de vue du mari qui dispose de l'autorité théorique sur ses ménages et, en principe, nourrit ses différentes familles.
- b) du point de vue des femmes qui assurent chacune le fonctionnement de leurs foyers et ont la garde de leurs enfants et le soin de les nourrir.

Voir ci-contre le tableau des échanges.

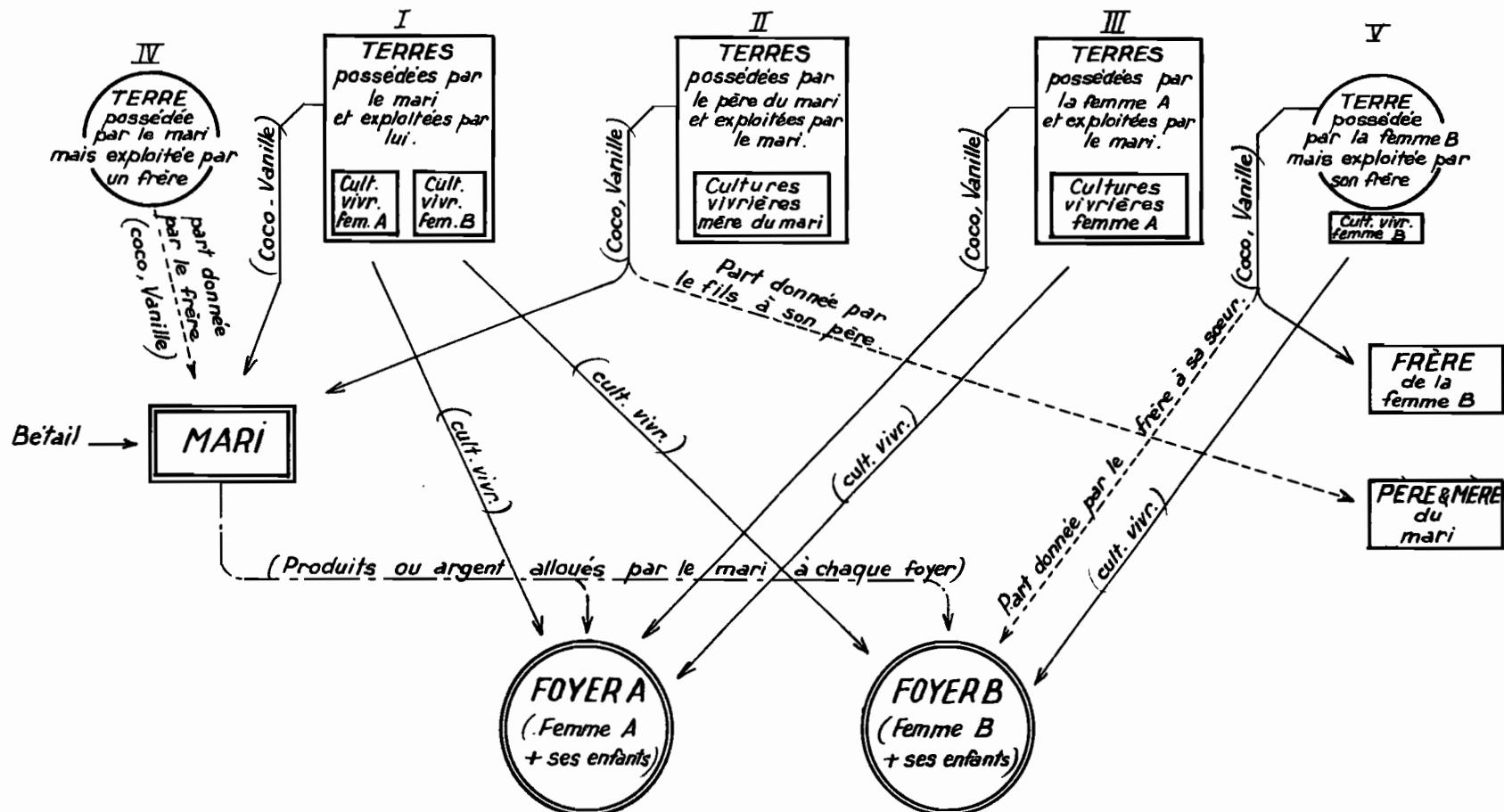
Le mari exploite les terres I, II et III :

Terre I - Elle appartient au mari qui exploite les arbres, les cocotiers, la vanille et a donné à ses femmes A et B des parcelles pour les cultures vivrières.

Terre II - Elle appartient au père du mari mais c'est le mari qui exploite les arbres, les cocotiers, la vanille. Il garde pour lui, en principe, la part qui vient en rémunération de son travail de plantation, d'entretien et de ramassage et donne le reste au père, propriétaire. C'est la mère du mari qui cultive les terres vivrières.

... / ...

ÉCHANGES à l'INTÉRIEUR d'une FAMILLE



Cult. vivr. = Cultures vivrières.
fem. = femme.

Terre III - Elle appartient à la ferme A, mais c'est le mari qui exploite arbres, cocotiers et vanille. Les produits profitent au foyer A et sont employés à la subsistance de la femme, des enfants et du mari (quand il est présent), du fait que la femme A est propriétaire et que c'est le mari qui donne ses soins aux plantations. La femme dispose du sous-bois pour les cultures vivrières annuelles.

Terre IV - Etant possédée par le mari mais exploitée par un frère, celui-ci donne au mari une part des coco et de la vanille en rémunération de ses prérogatives de propriétaire. Ce fait peut se produire si la terre est par exemple une terre issue de l'héritage paternel dont la succession est survenue alors que le mari intéressé se trouvait en émigration dans les autres îles ou à Madagascar. A son retour, le frère a continué à exploiter la terre qui revient au mari.

Terre V - Elle est possédée par la seconde femme du mari (femme B) et exploitée par son frère. Celle-ci reçoit une part des coco et de vanille et effectue les cultures vivrières dans le sous-bois.

Le mari élève du bétail, il donne à ses femmes des noix de coco pour leur nourriture et vend vanille et coprah, il achète le riz et les ingrédients dont les femmes ont besoin pour faire la cuisine, etc...

Le chapitre relatif à l'Economie domestique, "approche socio-économique d'Anjouan" contient les éléments nécessaires à l'explication des phénomènes de division du travail, d'exploitation du sol, et de circulation des produits dont il est, ici, fait état.

En résumé, toute l'économie domestique reflète, dans sa structure, la situation des relations matrimoniales à l'intérieur de la famille et le régime des différentes terres consacrées à la production et des biens capitaux tels que les arbres fruitiers qui s'y trouvent dessus.

L'ENDOGAMIE ET LES ALLIANCES MATRIMONIALES -

Rappelons très rapidement la définition des termes : endogamie et exogamie.

Un groupe est dit endogame lorsque les hommes de ce groupe prennent leurs femmes parmi les femmes du groupe. Il est dit exogame lorsque les femmes sont prises en dehors du groupe. Les fonctions du principe d'endogamie sont de maintenir l'intégrité du groupe qui l'érige en règle : intégrité "raciale", intégrité du patrimoine. La fonction du principe exogamique est contraire ; assurer par des alliances matrimoniales avec des époux appartenant à des groupes différents des relations entre ces groupes. Le plus souvent, les deux principes sont utilisés simultanément. Ils permettent d'assurer la cohésion d'un groupe social

en obligeant d'une part les familles qui le composent à établir des alliances matrimoniales entre elles et à ne pas s'isoler les unes des autres dans leur perpétuation (exogamie), d'autre part, en interdisant les alliances avec des familles étrangères au groupe (endogamie).

La connaissance des règles d'endogamie et d'exogamie observées par les Comoriens constitue un chapitre important de la recherche sociologique. Du point de vue pragmatique, la question est aussi conséquente parce que l'observation des règles peut constituer une barrière sociale qui protège l'isolement de groupes dominants, et partant leur perpétuation et la pérennité de leurs activités. G. MYRDAL (1) considère que le fait de donner dans une société humaine une certaine égalité de chances à tous ses membres constitue un moteur pour le développement de cette société. L'existence d'une organisation en castes qui constituent la négation de cet idéal d'égalité repose pour une part, sur la stricte observation de règles d'endogamie. L'existence aux Comores de règles endogamiques constitue un très sérieux obstacle à la réalisation de l'intégration sociale de la population que souhaitent généralement les partisans d'un développement économique.

Les règles d'endogamie, d'exogamie et de mariage préférentiel

1. Exogamie et interdictions de mariage

Les principales règles d'exogamie se rapportent à la prohibition de l'inceste.

Les interdictions de mariage s'appliquent aux proches parents : le mariage est interdit entre frères et soeurs, entre ego mâle et la soeur du père et de la mère (entre le neveu et la tante), entre ego féminin et le frère du père ou de la mère (entre la nièce et l'oncle).

Certaines interdictions sont des conséquences de l'institution polygamique (polygynie). Il est interdit de se marier à ego masculin avec la femme actuelle de son frère, avec les femmes de son père, avec les filles de sa femme qui sont issues d'une précédente union de celle-ci, avec les soeurs de sa femme tant qu'elle est vivante, même répudiée.

Une interdiction vise les frères et les soeurs de lait, qui seraient selon les dires des informateurs considérés par le Coran comme frères et soeurs. Le mariage est aussi interdit avec les frères et soeurs du frère ou de la soeur de lait qui sont nés après celui (ou celle)-ci. Il n'est pas interdit avec les frères et soeurs qui sont nés avant le frère (ou la soeur) de lait.

Les mariages entre cousins sont permis sans que cela soit "bien vu" cependant par l'opinion publique, selon des informateurs "à cause du sang". "Cependant, lorsque les filles sont à marier et qu'il n'y a pas beaucoup de garçons qui puissent les épouser, on ne regarde pas au cousinage". En fait le

.. / ..

(1) MYRDAL : "Une économie internationale" (P.U.F., Paris)

mariage des cousins a permis aux petites communautés arabes des villes de se perpétuer au cours des siècles. Du fait qu'une fille noble ne saurait être mariée avec un paysan ou un descendant d'esclaves et en l'absence de tout autre parti dans l'aristocratie, l'union avec un cousin constitue un mariage préférentiel à propos duquel la communauté arabe met l'accent sur l'endogamie par laquelle elle prétend limiter les relations matrimoniales avec le reste de la population.

2. Endogamie et mariages préférentiels

Le lévirat et le sororat sont pratiqués.

Le mariage d'égo masculin avec la femme de son frère aîné défunt ne serait pas recommandé, mais seulement permis (lévirat). Il est pratiqué parce qu'il permet au frère d'assurer de satisfaire son devoir d'élever les enfants de son frère défunt. On peut expliquer ainsi cette pratique : à moins d'enlever les enfants à leur mère, le lévirat est le seul moyen de pénétrer dans la vie quotidienne des enfants du fait qu'un homme ne saurait approcher aucune femme fut-elle une parente par alliance, hormis sa femme et ses sœurs.

Le mariage d'égo masculin avec la sœur de sa femme défunte est également permis mais non recommandé (sororat).

Une règle générale est que le premier mariage doit être accompli dans la ville ou le village dont le mari est originaire. Du fait que la femme résidera dans la maison que lui a choisi son père, elle reste dans sa ville ou son village d'origine et la règle du premier mariage peut-être interprétée comme favorisant la perpétuation des familles dans leurs villes ou villages d'origine. La validité de la règle a été affirmée par des informateurs tant urbains que ruraux. Combinée avec le principe selon lequel la femme réside dans la ville ou le village de ses parents quelle est sa signification ?

Nous avons vu qu'on peut parler à ce propos de "résidence matrilocale". Toutes les femmes qui vivent dans la ville ou le village en sont, en principe, originaires; elles descendent donc en lignée maternelle des fondateurs de la ville ou du village.

Du fait que les hommes doivent accomplir leur premier mariage dans le village, il existe dans chaque ville ou village un petit groupe d'hommes qui descendent en lignée paternelle des fondateurs.

Il existe aussi une endogamie qui vise à conserver la division de la société en classes.

A la Grande-Comore, les membres des familles dites charif qui sont censées descendre du prophète de l'Islam doivent se marier entre eux.

A Anjouan, il n'y a pas, formellement, d'interdiction de se marier en dehors de la classe à laquelle on appartient, à preuve, les métissages qui se sont produits entre les communautés arabes et les populations africaines, soit autochtones, soit amenées par traite, à preuve, l'existence d'une classe de demi-nobles dans la Société traditionnelle, dont parlent les récits des notables.

Les informateurs disent que les nobles doivent se marier avec des filles nobles, "pour assurer la descendance", mais que par la suite, comme ils ne disposent pas de la richesse nécessaire pour payer la dot et les fêtes de mariage avec des femmes nobles, ils se marient avec des femmes non-nobles.

Il n'y a donc pas stricte endogamie à l'intérieur de l'aristocratie arabe, mais pour apprécier la juste valeur de l'institution, nous devons tenir compte du système polygamique en usage. Il est évident que dans un système où la monogamie est de règle, tout mariage effectué en dehors du groupe social constitue une entorse à l'endogamie du groupe, tandis que dans un système polygamique, il suffit qu'un mariage soit accompli à l'intérieur du groupe social pour que les effets de l'endogamie soient sauvegardés.

Les alliances matrimoniales

1 - Les alliances entre personnes appartenant à des classes différentes.

Des informateurs jeunes de Mutsamudu affirment à la différence des personnes d'âge mûr et des Anciens que la noblesse ne compte pas pour la conclusion des alliances matrimoniales dans les familles. Ils prennent pour exemple les différences sociales qui existent entre familles dont les enfants sont élèves au collège normal de Moroni (Grande-Comore) ou dans les écoles secondaires de Madagascar, secrétaires dans les services administratifs d'Anjouan, commis aux écritures dans les bureaux des entreprises de plantations et d'import-export, contremaîtres des chantiers de travaux publics ou des services agricoles ou forestiers, chefs de section des domaines des firmes (S.C.B. et N.I.K.L.). Les différences de classe qui existent entre ces familles ne sont pas prises en compte et des alliances matrimoniales sont nouées par les pères de famille. Mais les informateurs ne parlent ni des petits cultivateurs qui vivent à Mutsamudu, ni des simples manœuvres des chantiers des travaux publics, de l'Agriculture et du service forestier, ni des journaliers des entreprises de plantation et d'import-export, ni enfin, de l'ensemble des masses paysannes qui vivent dans les villages d'Anjouan. Autrement dit le cercle des

alliances matrimoniales cité par nos informateurs se limite à la bourgeoisie de propriétaires fonciers, de fonctionnaires et d'employés qui vit dans les principales villes. Il exclue le prolétariat des villes et les paysans des villages.

Il est intéressant de rapprocher cette opinion de celle des Anciens selon laquelle les demi-nobles (fils de noble et de non-noble) ne sont pas aussi bien "considérés" que les nobles. Il n'y a pas de contradiction entre ces deux opinions. L'une exprime une attitude liée à l'ordre ancien des choses dans lequel la société est divisée en classes étanches (presque des castes) et édifiée sur des rapports de droit personnel. L'autre témoigne de la transformation de la société qui se remodelle sur des rapports marchands et substitue à des valeurs de prestige et d'autorité actualisées dans la domination d'une caste noble des intérêts basés sur l'argent qui donnent naissance à une classe de bourgeois. Les jeunes décrivent la bourgeoisie qui s'édifie, qu'ils perçoivent et dont ils se sentent membres, les Anciens se sont figés dans les catégories sociales dans lesquelles ils ont vécu et au milieu desquelles ils prétendent enfermer les jeunes pour tout ce qui est en leur pouvoir : l'exercice strict de la religion, la conclusion des mariages qui revient aux pères de familles, la participation des jeunes aux fêtes coutumières de mariage, c'est-à-dire : toute la vie sociale traditionnelle qui déborde le cadre familial. Ce décalage entre Anciens et Jeunes dans la manière de voir les choses fait apparaître une tension à l'intérieur de la Société : tension qui produit un clivage au sein des groupes citadins et vient s'ajouter aux autres oppositions internes de la société comorienne : paysans contre propriétaires fonciers, pauvres contre riches, îles contre îles.

2 - Les alliances entre personnes d'origines géographiques différentes.

On dispose à cet égard, des données fournies par les dépouillements des documents établis par l'INSEE à l'occasion du : recensement de la population en 1958. Les documents qui ont été exploités concernent uniquement la ville de Mutsamudu (Anjouan) et le village de M'Jimandra à l'Ouest de Mutsamudu.

A M'Jimandra :

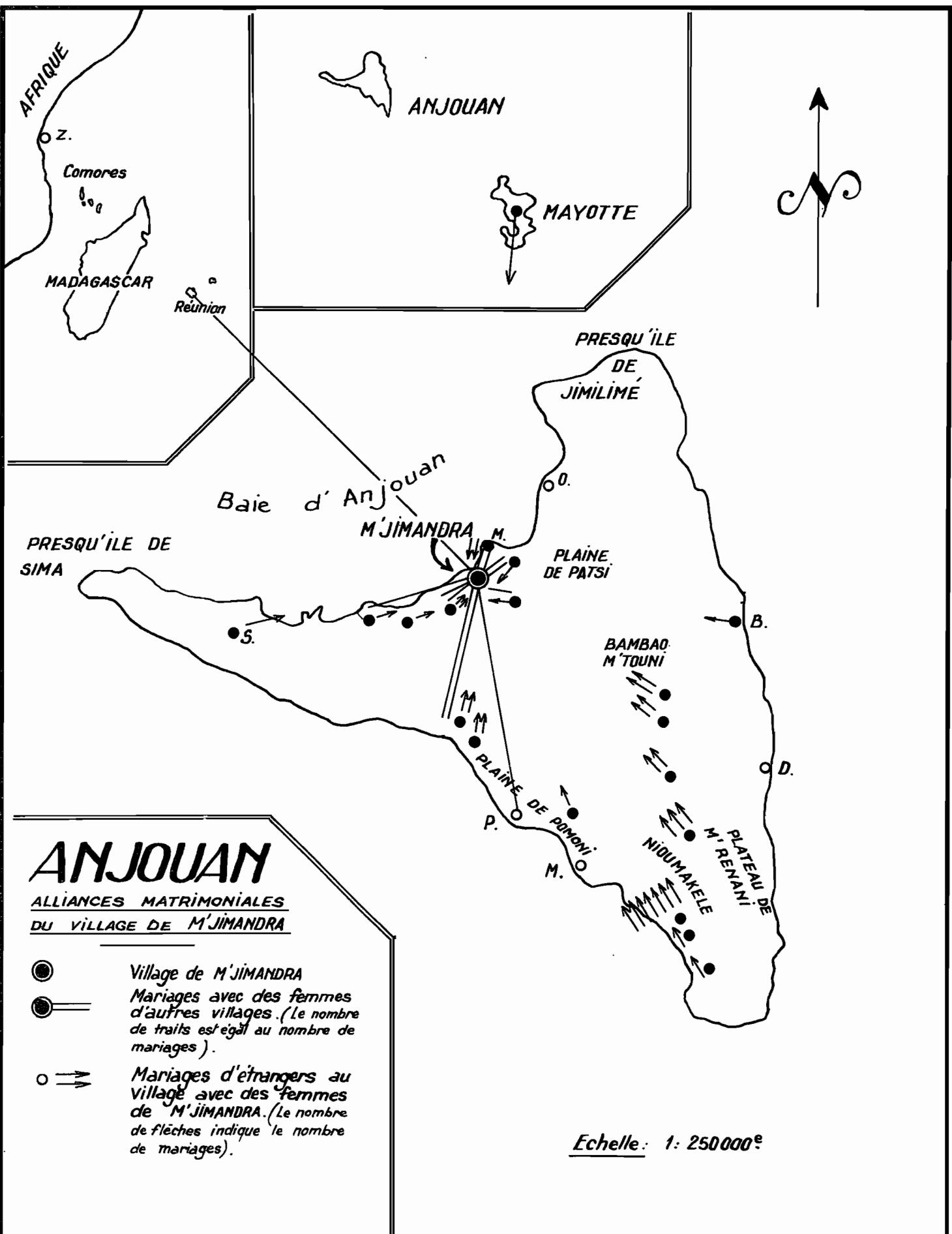
Sur 87 adultes de sexe masculin

3 sont célibataires

10 ne sont pas nés à M'Jimandra, pas plus que leurs fermes mais sont installés au village.

74 se sont mariés à M'Jimandra dont 34 nés ailleurs et ont pris ferme à M'Jimandra

40 nés à M'Jimandra



Parmi les 34 hommes nés ailleurs qui ont pris femme à M'Jinandra, on compte :
3 qui viennent de Mutsamudu et de sa banlieue (villages de Mirontsi et de Pagé)

- 5 qui viennent des villages voisins : "Moinai, Akibani, Bandani,
- 4 qui viennent des villages du domaine de Pomoni (au Sud-Ouest de l'île : le sentier qui va de Pomoni à Mutsamudu passe par M'Jinandra)
- 1 qui vient de la presqu'île de Sina
- 1 qui vient de Bambao M'Tsanga sur le littoral Est de l'île
- 19 qui viennent des régions surpeuplées des "Hauts" d'Anjouan : Koni, Nioumakélé et qui sont installés sur les propriétés agricoles que les citadins de Mutsamudu possèdent à M'Jinandra
- 1 qui vient de Mayotte

Parmi les 40 qui sont nés à M'Jinandra :

- 28 ont pris uniquement femme à M'Jinandra
- 12 ont pris femme ailleurs : 3 dans l'agglomération de Mutsamudu
5 dans les villages voisins de M'Jinandra
3 dans les villages du domaine de Pomoni
1 à l'extérieur d'Anjouan

M'Jinandra est un petit village encerclé par les propriétés des citadins de Mutsamudu et proche de la ville. Les propriétaires citadins emploient sur leurs terres des journaliers originaires des "Hauts" d'Anjouan et qui viennent chercher du travail dans la région de Mutsamudu. Le village abrite des manœuvres qui travaillent à Mutsamudu. Il se trouve sur le sentier direct qui relie la région de Mutsamudu sur la baie d'Anjouan à la région de Pomoni, au Sud-Ouest de l'île. Il y a un tiers des habitants qui, originaires du village, s'y sont mariés. Cela dénote une certaine endogamie à l'intérieur du village. Il faut noter en effet que par la proximité de la ville, l'existence des plantations des propriétaires, le passage du chemin qui relie les régions du Nord et du Sud-Ouest de l'île, le village est soumis à un brassage important de population. Le quart des hommes du village est formé de gens originaires des "hauts", qui sont attirés par les propriétaires fonciers de la ville pour l'exploitation de leurs terres.

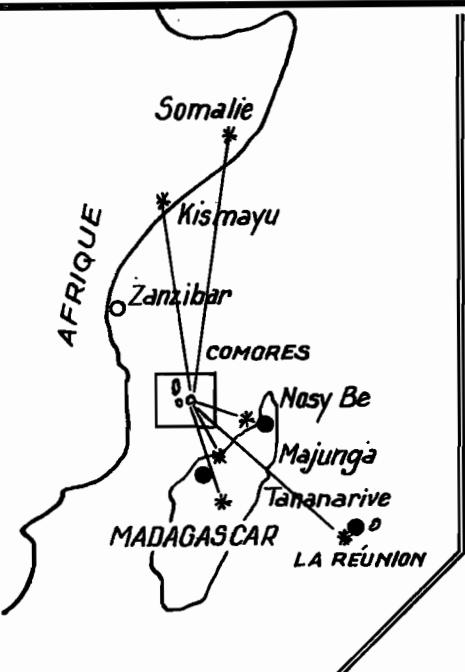
A Mutsamudu

Sur un dénombrement partiel de 624 hommes mariés on compte :

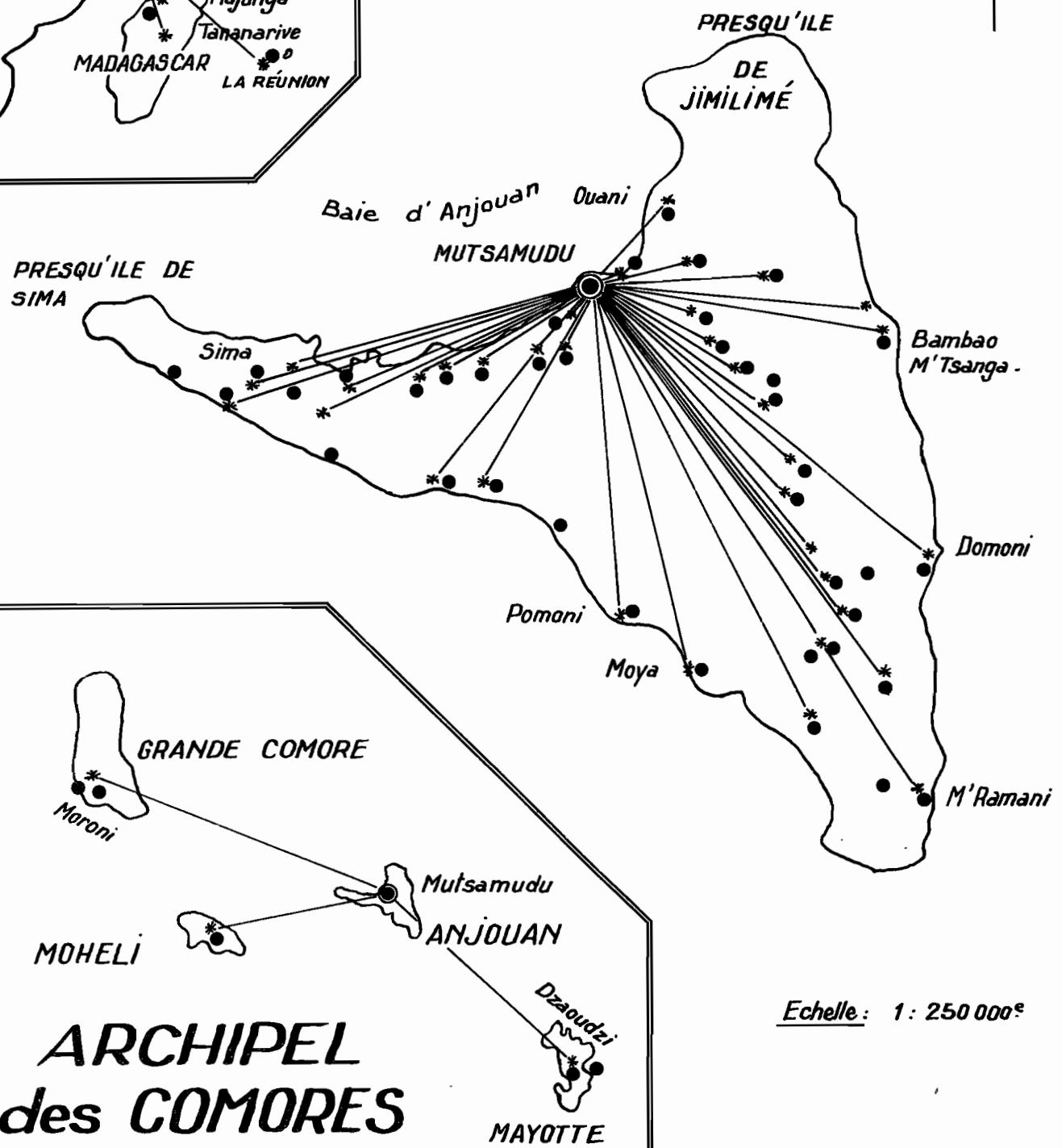
- 386 (soit 62 %) qui sont originaires de la ville même
- 23 (soit 4 %) qui sont originaires des autres villes d'Anjouan: Ouani et Domoni
- 181 (29 %) qui viennent des autres villages d'Anjouan
- 34 (5 %) qui viennent d'ailleurs :
 - des autres îles de l'Archipel : Mayotte 12
 - Grande-Comore 10
 - Mohéli 4
- de Madagascar 4
- de La Réunion 2
- de la Côte Orientale d'Afrique 2

ANJOUAN

*Carte des relations matrimoniales
des habitants de Mutsamudu.*



- * Localité d'origine des époux,
qui ne sont pas nés à Mutsamudu,
mais qui y ont leur foyer.
- Localité où résident les épouses
des hommes de Mutsamudu qui
n'habitent pas à la ville.



**ARCHIPEL
des COMORES**

Echelle: 1 : 250 000^e

Si l'on classe les quartiers où résident les femmes en quartiers nobles, non-nobles (quartiers de wa-dzaliya et de mruma) et mixtes (où habitent demi-nobles et wa-natsaha urbanisés) on constate que 498 hommes sur 624 sont mariés uniquement dans leur quartier d'origine, c'est-à-dire qu'ils n'ont pas de femmes ailleurs, soit les cinq sixièmes. En tenant compte du fait que la qualification de quartier noble ou non-noble demeure malgré tout assez imprécise, une certaine endogamie de classe, sinon de caste apparaît.

° °

On peut retirer l'impression que, du fait de la polygamie, du fait aussi des facilités que le droit musulman offre au mari pour répudier sa femme, les alliances matrimoniales aboutissent à un brassage général de la population, et les dépouilllements effectués sur les documents de l'INSEE confirment d'une certaine manière ce point de vue. Il faut toutefois, à la lumière des données que nous avons pu recueillir, considérer que certaines régularités existent dans les relations matrimoniales qui visent à maintenir l'intégrité des groupes sociaux particuliers et à empêcher les effets de ce brassage.

Nous avons vu qu'il existe, du fait des règles matrimoniales dans chaque village, un petit groupe d'hommes et de femmes qui descendent des fondateurs du village.

Nous avons vu également comment la classe bourgeoise en voie de constitution écarte d'elle les éléments qui n'en procèdent pas.

Dans la société comorienne, nous nous trouvons en présence d'une bourgeoisie urbaine dominante, de lignées paysannes enracinées dans les villages, et au dehors de ces groupes d'une masse d'hommes plus ou moins mal fixés dans les villages et les bas-quartiers et faubourgs des villes.

LE REGIME DES BIENS

Dans les familles paysannes, les biens essentiels se réduisent à peu de chose : la maison, le mobilier, surtout la terre. Les maisons, le mobilier acquièrent une certaine importance en ville où ils représentent des immobilisations d'argent importantes. Au contraire, dans une "civilisation de végétal" ces biens revêtent une valeur moins grande à raison de deux choses : de la facilité relative d'obtenir des matériaux sans débours d'argent et du fait

.. / ..

que chacun produit lui-même les objets dont il a besoin, d'une part; à raison d'autre part, du caractère peu durable de ces biens. Il n'en va pas de même de la terre.

Terre, maisons des villes, constituent les biens essentiels susceptibles d'être transmis à d'autres personnes que leur titulaire actuel en cas de succession par décès. Il faut y ajouter l'argent et surtout dans les familles citadines les bijoux. Ces dernières catégories de biens, s'ils ont un intérêt économique, en sont dépourvus pour notre propos. Le statut des terres et des maisons au contraire est lié au statut de la famille. Constituant un élément stable du patrimoine familial, ils posent à l'occasion des problèmes de succession et d'héritage dont les règles éclairent un peu plus le fonctionnement des groupements de parenté.

P. GUY remarque dans son cours de droit musulman (op.cit.) que dans tous les cas d'héritage, les femmes ne reçoivent jamais que la moitié de la part d'un homme.

Une autre règle, coutumière, celle-là affirme que jamais les hommes ne reçoivent de maisons en héritage, et que les maisons sont héritées par les femmes. Ces deux règles dont l'actualité a été vérifiée auprès de nombreux informateurs des villes et des campagnes ont réunis leur unanimité.

La notion de propriété

L'Islam a introduit aux Comores la notion de propriété coranique. C'est un droit individuel de propriété assez analogue grossièrement au droit français et comportant ses attributs traditionnels d'exercice de libre jouissance, de libre administration et de libre disposition. En fait, une analyse juridique est insuffisante du fait que si un individu est propriétaire au sens coranique du terme, il a, du fait de ses attaches sociales des obligations qui font que son droit de propriété est plus théorique que réel.

Un père de famille en âge d'exploiter ses terres, les conserve et affecte à ses fils adultes et mariés telles et telles parcelles, de la même manière qu'il en attribue à ses femmes pour leurs cultures vivrières. Lorsque le père devenu vieux n'est plus en état de les exploiter, un fils aîné s'il se trouve, de toute façon, celui qui va prendre le père en charge dans la maison d'une de ses femmes, va s'en occuper et jouera à l'égard de ses frères et soeurs le rôle du père jusqu'à la mort de ce dernier.

Il arrive également que c'est une de ses filles qui recueille le père, vieux et malade, auquel cas la direction de l'exploitation peut passer soit au mari de la fille (gendre du père), soit à un frère de la fille. Cette direction de l'exploitation est fondamentale, ainsi que nous l'avions vu à

Anjouan car elle permet de faire fonctionner du point de vue économique tout le groupe familial constitué par les fils et filles du père et leurs alliés.

Cela consiste, tant que le père est vivant, à attribuer aux frères et aux mariées soeurs, les parcelles qui leur sont nécessaires pour vivre, à répartir les produits des arbres et des plantations entre les divers foyers qui par un de leur membre aura des droits sur le patrimoine paternel. Lorsque les parcelles à distribuer consistent à cultiver des plantes annuelles comme la plupart des productions vivrières telles que le paddy, les légumineuses, le manioc, il n'y a pas de difficultés. Au contraire, les projets portant sur des plantations perennes dont le type le plus répandu est la vanille, démontrent le caractère précaire de telles attributions. Il faut en effet être sûr que le possesseur de telle parcelle que l'on lui affecte en deviendra propriétaire à la mort du père, éventualité qui peut se produire du jour au lendemain et dont un cultivateur doit tenir compte lorsqu'il se lance dans une plantation de vanilliers qui demandent (relativement) des investissements en argent et travail importants et une durée de quatre ou cinq ans.

Lorsque le père de famille est dans la force de l'âge et exploite ses terres, il lève lui-même cette difficulté en faisant donation à ses fils de petites parcelles pour leurs plantations de produits riches. Il ne s'agit que d'une affectation, précaire, non reconnue juridiquement et qui, au fond, ne prend effet que du jour où la terre est plantée mais d'une donation proprement dite. L'intérêt de la donation du droit coranique est qu'en cas de succession, elle n'est pas "réductible", c'est-à-dire que le domaine, en l'occurrence, le fils qui en a bénéficié est, à partir du moment où il a reçu sa terre en donation à l'abri de toutes les vicissitudes de succession qui peuvent survenir au patrimoine paternel (1).

Lorsque plusieurs frères et sœurs succèdent à leur père, l'héritage peut demeurer plusieurs années durant indivis, chacun des héritiers ayant une parcelle correspondant à sa part sur laquelle il peut cultiver des produits vivriers et des produits riches, tandis que les cocotiers sont exploités en commun. Quelques exemples concrets permettront de saisir le caractère "familial" de la propriété comorienne coranique sur laquelle se greffent diverses "possessions".

I - MOHAMED H.M. est paysan-propriétaire à Sima (Anjouan). Il a 4 parcelles qu'il a acheté les unes après les autres aux propriétaires de Mutsamudu avec les économies qu'il a constitué lorsqu'il a été travailler à Madagascar. Il les exploite avec son fils adulte. Lui-même a deux femmes et le

.. / ..

(1) Lorsqu'il y a succession, il n'est pas tenu de rapporter sa donation à la masse des biens soumis à succession.

fils est marié avec 6 enfants en bas-âge. Le père a eu encore 4 filles, toutes mariées, dont une est décédée. Le père et le fils plantent, entretiennent les girofliers. Le fils récolte les noix de coco et le père va vendre coprah et girofle. Ce sont les femmes et les filles qui récoltent les fleurs de girofle. Femmes, filles et bru (la femme du fils) ont chacune obtenu du père une parcelle pour les productions vivrières. Mais le père ne veut pas employer les gendres sur ses terres à cause des "histoires" que cela pourrait créer. Ainsi MOHAIED H.M. est le propriétaire coranique nominal de terres acquises par achat. Il en a établi, conformément aux coutumes relatives à la division du travail le mode d'exploitation. Femmes et filles ont reçu la possession à titre précaire de petites parcelles pour faire vivre leurs ménages. Le fils qui s'occupe de la marche de l'exploitation avec son père lui succèdera sans doute et c'est pour cette raison que les gendres ont été écartés. La combinaison de ce système patriarcal d'autorité et de dévolution coranique des biens avec le principe de matrilocalité aboutit ici à renforcer le caractère patriarcal du système qui devient plus exclusif qu'il ne paraît d'ordinaire : non seulement à rattacher les fils et leur famille à l'autorité du père mais encore à rattacher les filles et à rejeter leur mari, c'est-à-dire à affaiblir les liens matrimoniaux. Il est évident que cet exemple ne peut constituer un schéma-type du fait que le statut du fils de famille, par rapport à son père, n'est pas synonyme du statut des gendres par rapport aux leurs. C'est le coefficient personnel de MAHOMED H.M. qui en cause, mais précisément, il est remarquable de constater la souplesse du système familial comorien qui permet aux personnalités de s'affirmer.

II - AHMEDIN' SWALIHI, d'Anjouan également, se trouve avec un frère de même père et de même mère en indivision. L'acte de propriété enregistré par le Cadi porte le nom des deux frères. Chacun ont deux femmes et des enfants en bas-âge. Ils ont en indivision six propriétés mais ce nombre ne doit pas faire illusion : une seule a 12 hectares et les autres oscillent entre des tailles qui vont de deux à un demi hectares. Les deux frères exploitent les cocotiers à coprah, plantent et entretiennent girofliers et vanilliers. Leurs femmes travaillent de petites parcelles pour les productions vivrières.

° °

La terre appartient nominalement à un ou plusieurs parents, mais elle a une destination familiale. Le ou les titulaires au droit de propriété donnent ensuite aux parents ou alliés des parcelles en forme de possession précaire et révocable.

Il convient de remarquer que ces pratiques relevées sur des terres qui ont le statut de propriété coranique sont aussi constatées sur les terres de réserve données par l'Administration aux Collectivités villageoises.

.. / ..

Dans la plupart des cas, ces réserves ont été partagées une fois pour toutes entre les chefs de famille et bien que le Cadi n'intervienne pas, elles sont considérées, de l'opinion générale des villageois comme des propriétés : à preuve, les contestations qui s'élèvent sur les limites de ces "propriétés", les transferts à titre onéreux (achats et ventes) qui sont effectués, même entre gens de villages différents.

La dévolution des héritages

Dans les successions, les maisons sont attribuées aux filles. Ce point découle de la coutume qui veut que les femmes aient une résidence à elles pour accueillir leur mari (résidence matrilocale). S'il y a plus de filles que de maisons, les maisons vont à celles qui ne sont pas établies.

En pratique, et du fait du principe coranique de partage des successions aux termes duquel la part d'une femme est la moitié de celle d'un homme, les terres vont aux hommes. Ce n'est pas une règle absolue mais une constatation qui tient au fait que la maison constitue, surtout en ville, une part considérable d'héritage. Cependant, si les terres sont très nombreuses, ou constituent une très large fraction de la succession, les femmes peuvent acquérir des propriétés d'héritage.

Le magnahoulé (1)

Celui-ci fait exception pour une part au régime coranique des biens, et illustre les institutions non-musulmanes de la Grande-Comore.

Trente pour cent des terres et des habitations (surtout les constructions en dur, maisons de pierre à terrasse des villes) constituent des magnahoulé, c'est-à-dire en premier lieu des biens dont la propriété collective appartient à un groupe de femmes (mère et filles, soeurs, etc...) et se transmet collectivement par les femmes. En second lieu constituent des magnahoulé les biens achetés par exemple par un père afin de les donner en propriété collective à ses filles. En revanche, l'exploitation n'est pas collective : la direction en échoit à la mère, si celle-ci est propriétaire dans le magnahoulé ou à la soeur aînée laquelle charge le mari ou de préférence le frère de l'exploitation.

Le magnahoulé peut être vendu par la sœur aînée après accord des co-propriétaires. Il perd alors sa qualité de magnahoulé. Il peut être aussi partagé

.. / ..

(1) Nous écrivons magnahoulé parce que P. GUY, dans son cours de droit musulman (op.cit.), orthographie ainsi ce terme. Il faut transcrire en fait: manyawule.

mais conserve toujours sa qualité de bien magnahoulé sauf s'il est vendu ou que par suite de l'extinction des lignées féminines, des héritiers masculins en deviennent propriétaires.

L'on a donc des exploitations agricoles extrêmement complexes et instables : un même homme peut exploiter un magnahoulé pour le compte de sa soeur ainé à charge pour celle-ci de subvenir aux besoins des cadettes, des terres coraniques pour le compte de ses femmes, une terre coranique qu'il possède en propre mais qui serviront à subvenir aux charges résultant de ses différents foyers. Avec le temps, l'exploitation du magnahoulé peut lui échapper, en tout ou partie par partage ou vente, les biens qu'il exploite du fait de ses femmes peuvent changer de mains en raison des alliances matrimoniales.

En revanche, ses femmes ne recevront pas seulement des subsistances de sa part mais aussi de leur frère ainé si elles ont des magnahoulé.

Le magnahoulé constitue donc pour la femme grand-comorienne une sécurité, compensation à la répudiation qui laisse la femme sans ressources. Le magnahoulé renforce singulièrement la position des citadines dans la Société comorienne.

° °

La connaissance du système familial et matrimonial comorien est fondamentale pour l'étude de la vie matérielle et de l'économie traditionnelle des populations de l'Archipel. Production, consommation, échanges mettent en cause l'autorité du père dans le cadre de la vie familiale, la répartition de la terre entre les hommes et les femmes, le caractère matrilocal du système matrimonial. Sans doute, ces phénomènes économiques mettent-ils également en cause les techniques matérielles des populations et, en particulier, la répartition des tâches entre hommes et femmes. De toute façon, la vie économique traditionnelle revêt ainsi que nous l'avons vu une très grande variété, notamment à propos des échanges, variété qui reflète la richesse des relations sociales et des possibilités offertes par le système familial.

° °

LES MANIFESTATIONS DE LA VIE SOCIALE

CHAPITRE VI

LE MARIAGE

À Anjouan, comme dans les autres îles de l'Archipel, il est devenu de tradition, pour caractériser en quelques mots, le cycle de la vie individuelle des Comoriens, d'invoquer les cinq obligations majeures qu'ils sont tenus d'accomplir, si possible, durant leur vie : professer la foi, (faire les prières quotidiennes), observer le jeûne du ramadan, célébrer un "grand mariage", avoir des descendants, aller faire, si possible, le pèlerinage de La Mecque. Ces "obligations" sont attestées par tous les informateurs et les étrangers, peu au fait des coutumes comoriennes et de la vie sociale, les appréhendent très vite. Trois de ces obligations sont strictement religieuses, la quatrième (l'obligation de procréer) serait, selon les Comoriens, un précepte du Coran auxquels les fidèles doivent obéir : ainsi, des familles au fait de la vie moderne, préoccupées de préserver et consolider un standing de vie fondé largement sur des revenus monétaires, rompus, par conséquent, à faire un calcul économique semblable à celui de ménages occidentaux n'hésitent pas, en multipliant leur descendance, à se mettre dans des situations pécunièrement les plus embarrassantes. La solution qui consisterait à limiter les naissances à quatre ou cinq enfants au lieu de huit ou dix est rejetée parce que "Dieu veut que l'on ait des enfants".

Cet exemple illustre le décalage qui se produit, aux Comores, sous nos yeux, entre les structures économiques et les structures sociales. L'introduction de la population dans une économie monétaire où l'argent devient essentiel pour acquérir et disposer des biens matériels qu'appelle une aspiration diffuse mais profonde à une amélioration du niveau de vie, n'a pas pour corollaire une modification des mentalités et des valeurs. Des croyances ou des coutumes traditionnelles demeurent enracinées au plus profond des consciences, elles constituent bien sûr la charpente morale qui préserve l'originalité de la Société comorienne. On doit même se demander si l'assaut de modernisme qui submerge cette Société sous diverses formes : qu'il s'agisse de volley-ball, de cinéma, de coca-cola ou de transistors - et qui, dans le fond, en proposant à ses membres et notamment aux jeunes des modèles de vie différents présentés de manière flatteuse, ne suscite pas un raidissement qui se manifestera par une plus grande ferveur pour les valeurs, les institutions et les modes de vie sociale de la tradition.

Le "grand-mariage" constitue une de ces manifestations qui paraissent, en ces temps de modernisme assurer la cohésion interne des Sociétés comoriennes. Car l'institution déborde largement le cadre du couple, et même celui du groupe des paternels et maternels, elle englobe un quartier, un village, une classe dans des manifestations de solidarité, mettant ainsi en cause la plupart des structures sociales.

o o

UN MARIAGE A MUTSAMUDU

Nous allons décrire en détail un mariage tel qu'il peut être conclu en ville. Il ne faut pas y voir seulement les cérémonies et les fêtes qui se déroulent sur la place publique et au long des rues de la ville : un mariage est une réalité sociologique dont les réjouissances ne sont que le décorum. Le mariage est en fait, une affaire, dans la vie d'un homme, un centre d'intérêt dont la réalisation peut l'occuper de longues années. Précisons encore une fois que le mariage dont nous parlons ici est différent de l'union "légitime" à laquelle les Comoriens recourent plusieurs fois dans leur vie nous appelons, pour la commodité de l'expression union légale, l'union définie par RADCLIFFE-BROWN dans "Les systèmes familiaux et matrimoniaux en Afrique Noire" (op.cit.) : "Le mariage est une institution sociale par laquelle un enfant acquiert une situation légitime dans la société, situation qui est déterminée par ses parents au sens social". Ce mariage est en pays musulman l'union que le mari déclare au cadi, juge musulman.

Au contraire, le "grand mariage" est essentiellement comorien et coutumier. A l'occasion de l'une de ses unions légales, un Comorien célèbre son "grand-mariage", celui de sa vie. Il n'y en aura pas d'autres. Le grand-mariage est pour les Comoriens, une obligation coutumière au regard d'une morale sociale qui est étrangère à l'Islam. Théoriquement, pour qu'un homme ait voix dans les assemblées de village ou de mosquée, il faut qu'il se soit marié selon la coutume. En fait, quand il atteint vingt-cinq ou trente ans, même s'il n'a pas encore célébré son grand-mariage, la collectivité du village, du quartier ou de la mosquée, lui fait crédit du mariage et l'admet dans ses assemblées. De toute façon, l'intéressé est pratiquement engagé, dans les associations de mariage que nous décrivons, à se marier selon la coutume. Mourir sans s'être marié conduirait à ternir sa mémoire dans l'esprit des contemporains et des descendants.

.. / ..

La conclusion du mariage

Dès qu'un garçon est à l'âge pubère, il est en droit de se marier. Si le garçon a de l'argent, disent les informateurs, il le fait. Dès les premiers mots de mes informateurs, le problème-clé de l'argent surgit : comme nous le verrons, un mariage est très coûteux, le manque d'argent recule la célébration du mariage à des dates lointaines, bien des jeunes se plaignent de ne pouvoir se marier faute d'argent et il faut peut-être voir dans l'admission des non-mariés aux assemblées d'adultes un assouplissement d'une règle plus stricte, assouplissement qu'il n'est pas unique comme nous le verrons par la suite.

Il peut arriver que le garçon soit marié par les parents bien qu'il n'ait pas d'argent. De toute façon, le choix d'une jeune fille et la demande en mariage vont être effectués par les parents. Il faudra que la future épouse soit convenable : pour l'aristocratie arabe de Mutsamudu, il faut qu'elle soit noble et vierge. Les parents fixeront donc leur choix sur une épouse idéale et demanderont ensuite celle-ci en mariage. Nous voyons tout de suite apparaître le clivage sexuel de la Société comorienne : c'est le père qui sera seul qualifié en qualité de chef de la famille du garçon pour faire la demande au père de la fille, mais c'est la mère du garçon qui va, de maison en maison, à la recherche de l'épouse idéale. Le père ne peut pas se charger d'une telle besogne : dans ces maisons, il ne pourrait voir que les maris et les fils, s'il y allait en visite. Seule, une femme peut avoir accès aux mères et aux filles. Le père et la mère du garçon vont donc au préalable, se mettre d'accord, sur les familles avec lesquelles leur fils peut s'allier et la mère va ensuite rendre visite dans les familles retenues, ne dévoilant pas le but de sa visite, mais papotant de-ci de-là, tâchant d'obtenir par les uns le maximum de renseignements sur les autres et de vérifier ensuite ses données en interrogeant et se faisant présenter, sans rien dévoiler, les filles à marier.

Au fur et à mesure de ses visites, la mère rend compte de ses investigations à son mari, l'un et l'autre finissent par fixer leur choix et le mari va effectuer la demande en mariage au père de la fille : urumidza. Si le mari n'est pas vivant, c'est la femme qui effectue la démarche auprès de la mère de la fille : les pères classificatoires, baba, n'interviennent pas.

La demande est effectuée au cours d'une conversation, entre hommes, avant d'entrer faire la prière ou au sortir de la mosquée : les moments avant, et après les prières, en particulier celles de trois heures de l'après-midi, et celles de la soirée, sont occupées à deviser sur les parvis de mosquée ou sous les manguiers de Mroni, place publique de Mutsamudu.

Le garçon ne connaît rien, par conséquent, de celle qui sera sa fiancée. Il n'en connaît pas le visage, tout au plus par les frères de celle-ci saurait-il son nom, mais il ne l'a jamais vue et ne la verra que le mariage célé-

lébré. Les jeunes se plaignent amèrement de cette coutume, d'autant que le cinéma et surtout ceux qui reviennent de Madagascar, l'exemple des Malgaches et des Européens leur proposent d'autres modèles. Ils ne se font pas faute, non plus, de recueillir précieusement tout ce qu'ils savent en ce domaine de la Tunisie, de la Syrie et de l'Egypte pour s'efforcer de convaincre les Anciens que les coutumes comoriennes n'ont rien à voir avec l'Islam et peuvent être abandonnées sans danger pour la religion.

Les pères des futurs époux conviennent du délai au bout duquel le mariage sera célébré : dans cinq ans, un an, dans l'immediat... Ce délai dépend évidemment de la situation financière des parents, des souhaits du futur mari et des désirs de son père, de l'âge actuel de la future épouse. Par la suite, la date du mariage sera précisée, le jour en sera fixé : cela va dépendre du calendrier des mariages dans la ville. Pour déterminer le jour, on va pouvoir faire appel souvent au nwalimu : celui-ci va "étudier les astres, regarder les étoiles, consulter "son" livre pour voir si les destins des futurs époux s'accordent et il dira le jour favorable pour le mariage".

Il y a, en gros, à Anjouan des saisons de mariage : à la campagne, c'est le moment de l'année qui suit la récolte de paddy, à la ville, c'est la période des vacances scolaires, de façon que les adolescents et les jeunes gens qui poursuivent à Moroni ou Madagascar leurs études puissent être présents : cependant, des mariages peuvent être célébrés tout au long de l'année sauf au moment du jeûne du Ramadan et au mois de Maulid.

La dot de mariage : mahari

Dès que le principe du mariage a été accepté par les deux familles et avant même que la date de la célébration soit fixée, la dot est envoyée au père de la fiancée.

Dans l'aristocratie urbaine d'Anjouan, la dot consiste dans une somme de 75.000 à 100.000 francs remise en espèces au père de la fille. Si la fille n'a pas de père, la dot est remise à la mère. Il a été fait préciser qu'elle n'est jamais remise à un frère. A défaut de père et mère, la dot est remise à un des oncles "vrais" de la fiancée, et en priorité à l'oncle paternel.

A la Grande-Comore, bien que le père et la mère puissent être vivants, la dot est toujours remise à l'oncle maternel. "La-bas, dit un informateur d'Anjouan, l'oncle maternel s'occupe de ses nièces et neveux plus que leurs propres parents".

A Mutsamudu (Anjouan), c'est le père du fiancé qui porte la dot au père de la fille.

La dot est appelée mahari. Le même terme est appliqué pour désigner les bijoux qui sont données lors de la célébration d'un mariage noble par l'homme à sa nouvelle épouse. Ils sont offerts par le mari lorsque la fille était vierge. Il les apporte pour la nuit de noces et les donne le lendemain après consommation du mariage. Dans les mariages fortunés, ces bijoux peuvent valoir entre 50 et 100.000 francs.

On connaît les très savants débats introduits par les juristes et les islamisants sur la nature de la dot et du mariage en droit musulman. Pour de nombreux auteurs occidentaux, le mariage serait une vente (1). Il ne s'agit ici nullement de trancher un point de droit qui dépasse très largement le cadre comorien, mais seulement d'apporter quelques remarques. Il serait assez difficile, aux Comores, d'admettre la valeur des argumentations des deux écoles du fait qu'elles reposent seulement sur un fondement juridique. Par l'exigèse, l'interprétation, le recours à la jurisprudence et à la doctrine, les juristes déduisent de l'institution des conclusions sans doute valables dans le cadre d'un droit musulman idéal, mais qui se réduisent à n'être que des hypothèses dans une Société concrète donnée. Au surplus, comme le droit écrit ne correspond pas forcément à des habitudes et des pratiques vécues, que le droit effectif et concret d'un groupe social, c'est-à-dire un ensemble de règles édictées et observées à peine de sanctions diffère d'un droit théorique et universel, la méthode juridique devient sans objet faute de matériaux assimilables. Le recours à des références sociologiques est plus pertinent en ce sens qu'il utilise des faits objectivement constatés qui témoignent des habitudes et des pratiques du groupe social.

Dans le cas du mariage noble d'Anjouan, la dot est strictement un échange entre deux chefs de familles : celle du mari et celle de la femme. Elle correspond strictement à une alliance entre deux époux qui vont vivre ensemble, séparément de leurs familles dans une maison de la femme fournie par le père de celle-ci. Nous ne pouvons pas prétendre connaître, en vertu de ces faits, de la nature de la dot et de celle du mariage comorien. Nous constatons simplement deux prestations : l'une - la maison - du père de la fille à celle-ci qui, du fait du mariage, tombe sous l'autorité de son mari (et dans les relations entre époux, c'est le droit musulman qui est appliqué); l'autre - la dot - du père du mari ou père de la fille comme si le premier dédommagerait le second de la prestation de la maison. Or, c'est cet aspect de dédommagement qui est perçu actuellement par les informateurs. Seulement, il ne faut pas, non plus, prétendre élaborer une nouvelle construction théorique : les citadins vivent dans une économie monétaire surtout pour de grosses dépenses telles que la construction d'une maison de pierre. Et les fortunes familiales ne sont pas suffisamment étoffées en général pour pouvoir supporter sans compensation des charges telles que la construction d'une maison. Cela ne veut pas dire que la dot a été créée, et est par nature, une compensation aux dépenses de la famille de l'épouse, mais qu'aujourd'hui, elle joue ce rôle et est perçue comme telle. Autrement dit, les gens utilisent la dot à l'occasion

.. / ..

(1) Dans "Introduction à l'étude du Droit musulman" (Sirey, Paris, 1953), L. MILLIOT a discuté le point de savoir si le mariage musulman nikah constitue de part sa nature une vente. Il a conclu négativement sur ce point.

des alliances matrimoniales pour faire face aux problèmes de budget que pose la rareté de l'argent et la faiblesse des revenus nonétaires.

A la campagne, la case de la fille, construite en végétal (cocotier) coûte peu. Les parents achètent quelquefois des meubles : la dot est en fait une aubaine qui fait rentrer un peu d'argent liquide dans la famille de la fille.

De toute façon, dans le rituel du mariage anjouannais, la remise de la dot a pour effet de consacrer les fiançailles en donnant à ce terme l'acceptation de "promesse de mariage". Dès lors que le père de la fille a reçu la visite du père de l'autre partenaire, que le principe du mariage de leurs enfants a été verbalement retenu, et que la dot a été remise, il y a fiançailles.

La célébration du mariage

Lorsqu'il propose une date pour la célébration du mariage, le fiancé prend avis de ses amis qui, souvent, fréquentent avec lui la même mosquée, qui ont été à l'école ensemble, qui sont du même "milieu" et qui vont former à l'occasion de son mariage une association dite "chungu" pour le célébrer. La date qui est arrêtée entre le promis et ses amis de chungu va marquer le début du cycle des cérémonies au cours desquelles vont se succéder danses et festins. C'est à cette date qu'est faite l'annonce officielle du mariage dite hamba harusi. A neuf heures du soir, au son des tambours, de la flûte et d'une sorte de cymbale, les amis de chungu et les invités se réunissent, en habit de fête, à Panghari, place publique de Mutsamudu, où ils accueillent le fiancé accompagné d'un de ses amis qui demeurera à ses côtés tout au long des festivités. Les invités ont été choisis par les amis du futur mari et c'est celui-ci qui offre à ses amis et à ses invités le spectacle du hamba harusi avec le flûtiste (flûte : zumara), les gros tambours, fumba, les petits tambours, tari, la cymbale composée du plateau de cuivre, patsu, et de deux bâtonnets constitués par la nervure principale d'un rameau de cocotier. Une ronde chantée est exécutée par les manifestants qui dansent michogoro: ce terme désigne la danse qui est exécutée, les exécutants se déplacent, à très petits pas, latéralement, de droite à gauche, tenant dans leurs mains les pans de l'écharpe de soie appelée sambi. De temps à autre, des pauses sont intercalées entre les chants, au cours desquelles les tambours reprennent avec frénésie leur roulement. Le michogoro réunit seulement des hommes. Des groupes de femmes chantent et scandent sur les escaliers et les terrasses des maisons qui entourent la place.

Les informateurs affirment qu'autrefois, cette fête se passait sur les terrasses de la maison du père du marié. A présent, un cortège est formé après le hamba harusi qui conduit le futur époux, les amis et les invités à la maison nuptiale, c'est-à-dire celle qui est la nouvelle résidence de la fiancée

.. / ..

et dans laquelle habiteront les époux. Le cortège est formé de deux colonnes qui avancent de front par les rues étroites de la ville en chantant et exécutant la danse dite chigoma. A l'intérieur de la maison nuptiale, une nouvelle danse est exécutée avec des épées et des bâtons par les figurants : kimbizi. Les amis du fiancé servent des rafraîchissements aux invités : sirops et linnades et, à la fin de la fête, le futur mari se retire dans la maison de ses parents. Au cours du kimbizi, les femmes sont absentes.

Deux traits apparaissent symptomatiques dans ces fêtes : le rôle des amis de chungu et la séparation des sexes.

Selon GUY (1), le chungu ou chongo "est un repas communiel d'usage dans certaines circonstances importantes de la vie musulmane (mariage, circoncision, décès...)" . Il le rapproche de la "tàoussa" d'Afrique du Nord et du slameten ou sedekah de Java. Les participants au chungu sont formés dans les quartiers nobles de Mutsamudu de tous les hirim de la mosquée à laquelle appartient le marié, hirim qui constituent, comme on l'a vu, les classes d'âges entre lesquelles se répartissent les fidèles d'une même mosquée. Comme les fils appartiennent à la mosquée de leur père, le père et les oncles se trouvent au nombre des participants du chungu. Tout au long des cérémonies, nous voyons apparaître ce groupe du chungu.

L'autre trait aussi constant concerne la séparation entre les hommes et les femmes. Dans ces cérémonies, nulle part, la femme nouvellement mariée n'est présente et les autres femmes n'y sont que spectatrices et à l'écart, groupées sur des terrasses ou des balcons.

Ajoutons pourachever la dissymétrie des conduites le laisser-aller des spectateurs males qui vont et viennent, bavardent par petits groupes, se dispersent, se reforment en groupes aux côtés des exécutants tandis que les femmes immobiles, muettes, se pressent en grappes figées hors du domaine d'évolution des danseurs et des spectateurs.

On remarquera enfin la richesse des cérémonies qui se marquent par la profusion des instruments de musique et des chants, la multiplicité des pas de danses et l'abondance du vocabulaire pour en décrire les effets. Ces traits témoignent de l'attachement des habitants à ces cérémonies qui regroupent entre participants et spectateurs toute la ville.

Le lendemain soir de lambha harusi, amis et invités se retrouvent dans la maison des parents du fiancé pour le masingo. Cette soirée est consacrée à un rite très curieux qui consiste à oindre d'huiles parfumées et masser le corps du fiancé et de ses amis. Le massage est effectué par de vieilles matrones envoyées à cet effet par la fiancée dans la maison des parents de son futur époux. Chants, danses et festin accompagnent l'accomplissement de ce rite. Les informateurs le considèrent comme une préparation corporelle au mariage :

... / ...

(1) GUY : "Cours de droit musulman" (op.cit.)

en vue de la **nuit** de noces, le fiancé s'apprête, se parfume de façon à se parer de plus de grâces aux yeux et aux sens de sa fiancée. L'initiative de cette dernière d'envoyer à son fiancé des matrones dans ce but est d'ailleurs révélatrice. Les huiles qui servent à oindre le corps n'ont pas de nom particulier : zintru za hu singa, c'est-à-dire "ce qui sert à masser le corps". Plusieurs essences sont utilisées. Les premières nécessitent un bain d'eau chaude qui suit le massage. Après le bain, le corps est oint à nouveau d'autres essences. Pendant ce temps, chants et danses se succèdent. Les femmes des amis et des invités, groupées en choeur dans un endroit séparé, soit une chambre adjacente, soit un recoin masqué par des paravents, chantent et rythment les danses. Les hommes, de leur côté, se livrent à des danses. Lorsque le massage et bains sont terminés, au milieu de la nuit, un festin commence : café, biscuits, gâteaux sont servis. Les restes de ces agapes seront terminés le lendemain matin par les gens qui participent au chungu. A présent, les familles considèrent que ce second festin du lendemain matin de masingo est du gaspillage : signe de préoccupation monétaire où la notion d'"économie" fait son apparition et ce second festin est supprimé.

Le lendemain, le fiancé est amené en grand cortège à la maison nuptiale chez sa fiancée : zifafa. Des rafraîchissements sont servis par les soins de la fiancée, dans la maison nuptiale, aux amis et invités qui se retirent après, tandis que le garçon reste auprès de celle qui lui est destinée pour passer la nuit. Le mariage est alors consommé. Lorsque le mariage est important et groupe de nombreux invités, la réception donnée par la fiancée est offerte hors de la maison nuptiale : sur la place publique traditionnelle de Pangahori sous des branchages de cocotiers; au palais du Sultan à Ujumbe. Au cours du zifafa, le fiancé est alors amené de la maison paternelle au lieu de réception : Pangahori, Ujumbe. Après la fête, il se rendra discrètement et sans témoin, rejoindre dans la maison nuptiale celle qui devient sa femme.

Le cortège de zifafa comprend un orchestre d'un gros tambour (fumba, de petits tambours analogues aux tari mais qui sont appelés zanafu (singulier : dafu), des cymbales patsu. La danse, appelée elle-même zifafa s'effectue comme pour chigowra en colonnes sur deux rangs avec un pas différent. Les danseurs n'ont pas de sambi mais ont en main un tsimbo analogue à une badine d'officiers qu'ils manient en exécutant des moulinets.

Après la nuit de noces, le mari demeure sept jours dans la maison nuptiale sans sortir. Sa sortie publique s'effectue en principe le vendredi suivant à la prière de midi de la grande-mosquée : nkiradjimwa. Durant ces sept jours, festivités et repas se succèdent à la maison nuptiale. C'est à ce moment que sont donnés les repas de chungu, des festivités comme twarabu concert chanté, chigomu danse de tambour, gabusu. Une "prière" est aussi dite à la maison nuptiale, malidé, qui est analogue au maulid : durant une nuit, les assistants chantent et récitent les louanges et la vie du prophète.

Avant la célébration du mariage, le fiancé envoie à sa future épouse une valise renfermant des tissus, des sandales, des parfums, des bijoux, ou bien lui offre un salon, un poste de radio, une machine à coudre, une prétromax, une pendule.

Le vendredi, après la noce, le mari rassemble chez ses parents, des victuailles qui sont envoyées chez sa femme : le présent est appelé masurufu.

Les parents du garçon ne participent pas aux fêtes, sauf le père à titre de participant au chungu. La mère de la fille invite ses amies, ses parentes et la mère du fiancé.

Le rituel du mariage peut revêtir certaines altérations : le lendemain soir du masingo, le fiancé, ses amis et ses invités, exécutent le long des rues de la ville et au milieu d'un grand concours de spectateurs et spectatrices un nchogoro : les danseurs vêtus de leurs plus beaux habits et tenant dans leurs mains le sambi, se déplacent latéralement tout en chantant au son de l'orchestre de fumba, tari et patsu.

Zifafa est à présent suivi d'une grande réception des notabilités qui remplace celle de la maison nuptiale et que les Anjouannais dénomme "sirop d'honneur". Elle est suivie, le soir, d'un concert public appelé twarabu.

Les repas de chungu donnés à la maison nuptiale sont souvent remplacés à présent par un pique-nique effectué à la campagne. Il peut grouper trois à quatre cents invités et le père de la nouvelle épouse donne pour le festin un boeuf, un sac de riz et tous les condiments nécessaires.

Le mari, au jour de sa sortie, après la semaine de réclusion matrimoniale, fait quelques cadeaux : à sa belle-mère et aux soeurs de celle-ci, à ses belles-mères classificatoires (niadza), il envoie des tissus et des bagues.

Il fait aussi des cadeaux aux servantes dites wandazi qui sont en quelque sorte les servantes du mariage : ce sont elles qui font les courses que le mari ne peut accomplir durant sa réclusion, qui ont aidé au masingo, qui ont dans les cortèges et les danses jeté le riz sur le fiancé pour conjurer le sort. L'aspersion de riz (qui est du paddy récolté sur ses propres terres) est dite Wunya hidza.

Le chungu

D'après les informateurs de Mutsamudu, chungu signifierait l'action d'offrir un repas à un groupe d'amis et d'invités en l'honneur de son propre mariage. Ce festin, payé par le père de la femme est offert par le mari. Par son mariage, le mari procure à ses amis et ceux qui, socialement, font partie

.. / ..

du chungu un repas, en même temps que quelques festins que nous avons vus apparaître en diverses occasions au cours des cérémonies du mariage : il faut bien voir à ce propos deux points :

- 1° que ce n'est pas un acte gratuit, mais un don qui appelle ou répond à des contre-dons qui entre dans un réseau de droits et d'obligations.
- 2° que ce n'est pas une créance mais une dette.

Constituent à Mutsamudu, dans l'aristocratie urbaine, une association de chungu tous les membres des hirim d'une mosquée. Ceux-ci participent plusieurs fois par an à des repas offerts par les membres qui se marient. Il y a un point d'honneur à offrir un tel repas à ses amis et ses aînés, et celui-ci ne peut-être donné qu'à l'occasion du mariage. En outre, s'ajoute l'obligation de contre-dons implicitement contractée par chaque membre du fait de sa participation aux repas de chungu de ceux qui se marient.

Le jeu des prestations à l'occasion d'un mariage noble anjouannais. Le coût d'un mariage.

a) du côté du mari

Le père du fiancé envoie la dot, mahari au père de la future épouse.

Le garçon donne à sa femme les bijoux mahari au lendemain de la nuit de noces.

Le mahari s'élève pour la dot en espèces à 75 à 100.000 francs et la valeur des bijoux est estimée entre 50 et 100.000 francs.

L'orchestre du hamba harusi et du masingo sont payés par le fiancé. Est offerte par le fiancé la réception du masingo.

C'est le mari qui supporte la dépense du masurufu, nourriture envoyée par la famille du mari à la maison nuptiale. Les informateurs en estiment la valeur dans un mariage important à une cinquantaine de milliers de francs.

Le mari dépense aussi 20 à 30.000 francs pour les cadeaux à offrir à ses belles-mères classificatoires (niadza) et aux servantes du mariage wandazi.

C'est le père du garçon qui paie la "valise", c'est-à-dire, la mallette de parfums, d'étoffes et de bijoux que le fiancé offre à sa future épouse. Cette mallette est à présent remplacée par des achats de mobilier pour la maison nuptiale et la fiancée : la valeur de ces achats peut dépasser 100.000 francs.

Le total des dépenses supportées par la famille du nouveau marié peut être ainsi estimé à 3 ou 400.000 francs. Qui de l'intéressé ou de son père paie ces dépenses ? Lorsqu'il s'agit d'un adulte d'âge moyen ou mûr, établi,

les descendants n'interviennent pas dans le mariage. Au contraire, pour un jeune homme, les plus grosses dépenses sont payées par les parents, les économies du garçon servant aux plus petites :

Les grosses dépenses seront constituées par la dot et les bijoux (mahari), par les achats de masurufu, par la "valise", par la réception du masingo.

Le garçon paiera les petites dépenses : frais d'orchestre, cadeaux aux belles-mères et aux servantes.

b) du côté de l'épouse

Le père de la fiancée débourse les frais du kin bizi après le hambe harusi, de zifafa, du "sirop d'honneur", enfin du tegarabu, du chigomn, du gabusi, du malide qui ont lieu dans la maison nuptiale s'ils se font.

Il supporte aussi la dépense des invitations faites par sa femme.

Il paie enfin le repas de chungu : 25.000 francs.

Les informateurs consultés estiment le total des dépenses du père de la nouvelle épousée à 200.000 francs.

° °

Un mariage du type que nous avons décrit reviendrait à Mutsamudu à 5 ou 600.000 francs, 200.000 du côté de l'épouse et deux fois du côté de l'époux. Il s'agit là pour l'essentiel de dépenses monétaires effectives qu'il s'agisse des présents à offrir, des "pièces" données aux batteurs de tambours, batteurs, et autres membres de l'orchestre, enfin des dépenses de réception telles que gâteaux et boissons. Le festin de chungu est lui-même, pour le riz tout au moins, réglé en argent. Le bétail qui y est consommé peut, en pratique, avoir été obtenu dans le cadre des services personnels qui prévalent dans l'économie traditionnelle : métayage par exemple - c'est-à-dire, sans débours d'argent.

Un mariage constitue donc un poste très important dans les "dépenses sociales" d'une famille. Un autre aspect du mariage est de l'envisager comme un ensemble de prestations, dons et contre-dons entre deux familles et des tiers.

.. / ..

Les tiers sont d'abord les invités du chungu dont le nouveau marié fait partie. Il s'y ajoute les amis d'enfance, d'école coranique et de jeux, les amis des pères des époux et les notabilités que l'on invite.

Dans cet ensemble de dons, d'offrandes et de cadeaux, il semble avantageux pour l'explication de dégager plusieurs catégories, d'isoler la dot, des cadeaux, du chungu et des "pièces".

La première prestation est incontestablement la maison qui est donnée par le père de la fiancée à cette dernière pour qu'elle y habite et y accueille son mari. Dans les relations qui vont s'établir à l'intérieur du ménage, celui qui va être le chef, c'est-à-dire, le maître de la maison puisque le divorce est pratiquement unilatéral en pays musulman, il ne sera obligé de quitter cette maison que s'il répudie sa femme autrement dit, il ne quittera la maison que de son propre chef.

Actuellement, la maison est aménagée et meublée en partie par les soins du mari ou de sa famille (subsistut de la "valise"). Dans l'édification matérielle du nouveau foyer conjugal, les familles des deux conjoints participent. La dot en espèces mahari, versée au père de la nouvelle épousée complète l'équilibre des échanges entre les deux familles. Un troisième patrimoine est créé par amoindrissement de deux patrimoines existants.

Une deuxième catégorie de prestations est constituée par les présents de l'époux à l'épouse : bijoux de mahari. La "valise" constituait un présent, et il faut remarquer que l'on lui a substitué une dépense qui va profiter non à l'épouse mais aux deux conjoints.

Viennent ensuite toutes les prestations et dépenses qui se rapportent à la célébration du mariage. Un certain nombre de fêtes sont à la charge des parents de l'épouse : kimbizi, "sirop d'honneur". Ceux de l'époux ont à faire face aux charges du masingo. Enfin, dans la maison nuptiale, vont se tenir les spectacles qui marquent la semaine de réclusion de l'époux et les repas de chungu.

Le repas de chungu offert par le mari à ses amis et invités est à la charge de son beau-père. En revanche, les réceptions de la maison nuptiale sont couvertes par le insurufu, envoyé par le fiancé.

Les tiers reçoivent donc des cadeaux, qu'il s'agisse des belles-mères, niadza, des servantes wandazi, et des "pièces" pour les joueurs d'orchestres, serviteurs etc.... Les participants au chungu vivent pendant deux ou trois jours aux frais du mariage. Parmi ces prestations dont profitent les tiers, certains dons sont faits par le mari à ses amis, à la famille de sa femme qui constituent pour ainsi dire soit une liquidation de dettes, soit une offrande pour se consacrer les favours de la famille alliée : elles se rapportent étroitement.

tement à la nouvelle condition sociale du mari. Dans l'ensemble, un mariage procure à un cercle de familiers, d'amis et d'étrangers, des revenus occasionnels. Lorsque les mariages se succèdent de semaine en semaine, tout un groupe de population finit par vivre en état de symbiose économique. Plus encore qu'à Anjouan, le mariage coutumier revêt à la Grande-Comore cet aspect de "sécurité sociale".

LE MARIAGE COUTUMIER A LA GRANDE-COMORE.

A la Grande-Comore, les principaux actes de la vie individuelle et familiale revêtent une grande solennité et donnent lieu à des fêtes importantes; qu'il s'agisse de la naissance, de la circoncision (Umawana) et de la coupe des cheveux, de la puberté (m'tsamio), des fiançailles (mwafaka), du mariage (Ulola he-ada).

Ces fêtes groupent les habitants d'un quartier, d'un village qui participent aux cérémonies et aux festins organisés selon des modalités proches de celles que nous avons décrites pour le mariage anjouannais : à la base, des cérémonies où participent parents, camarades de hirim et de chungu, notables; entre groupes de parents et de participants, échanges de dons et de contre-dons; réseau de prestations en nourriture, en boeufs et en argent qui grèvent les revenus familiaux de lourdes contributions à ce qu'il est convenu d'appeler des "dépenses sociales" mais permettent, par des fêtes répétées, de grossir les subsistances de fractions importantes de la population.

Ces traits, que nous avons déjà décelé à Anjouan, nous les retrouvons ici mais avec une ampleur beaucoup plus considérable que dans l'île voisine.

L'importance des prestations.

Célébrer un grand mariage est dit en langue comorienne "faire la coutume" selon la traduction qu'en donne les interprètes. On est honoré, dit un informateur, si l'on fait la coutume. Il faut que l'aîné fasse la coutume avant le cadet, sinon, il est déshonoré. Le père de la fiancée donne à sa fille une maison et pour le mariage des boeufs, du riz, des cabris. Le fiancé donne des boeufs, de l'argent, des bijoux, des vêtements. Le mariage suppose donc que l'ont ait à sa disposition des ressources importantes. Aussi, l'élevage du bétail en vue des abattages ou des dons qui seront effectués lors du mariage d'une fille est commencé très tôt, pratiquement dès la naissance de celle-ci. Les premières bêtes élevées permettent, une fois vendues d'obtenir l'argent nécessaire pour la construction de la maison de la nouvelle mariée, puis d'ac-

cumuler l'argent nécessaire pour acheter le bétail et le riz nécessaires à la fête lorsqu'elle se célébrera. Les principales fêtes du mariage sont l'occasion de festins et de dons dont profitent les amis et participants du chungu. Pour décrire les prestations qui sont effectuées, il est nécessaire de reprendre les différentes phases du mariage.

Fiançailles, mwafaka

Etymologiquement, le terme signifie : "entente".

Les familles des futurs époux se mettent d'accord sur le mariage de leurs enfants et en font l'annonce au village. Les deux familles font réciproquement cadeaux à leurs enfants de vêtements et celle du fiancé envoie au père de la fiancée une dot. A Founbouni, à Iconi, la somme donnée à la famille de la fiancée peut atteindre 50.000 francs.

En outre, le village reçoit une invitation pour un festin qui dure un jour : la famille de la fiancée fournit sacs de riz et cabris.

Coutume des pères des enfants

Avant le mariage des futurs époux, les pères donnent au chungu des bœufs dont le nombre est fonction de leur prestige : harusi. Le nombre de bêtes données par chaque père de famille peut varier entre un et dix. A Moroni, il est couramment donné au chungu une douzaine de bœufs. Une très haute personnalité grand-comorienne a donné au chungu jusqu'à trente bœufs.

Dons de grand-mariage, ulola he-ada

Le nouveau marié a donné à sa femme au moment du mariage, en 1960, d'après un informateur de Founbouni, un collier d'or (hora) estimé à 70.000 ou 100.000 francs, un petit collier valant entre 10 et 20.000 francs, deux paires de boucles d'oreilles en or, le ipine (bijou de nez, en or), un diadème en or valant entre 5 et 10.000 francs, des épingle en or, des bagues, des bracelets.

Après les bijoux, il a donné à sa femme des vêtements, des chaussures, des étoffes, un nécessaire de toilette, des parfums.

La dot de mariage, donné en bétail, terre et espèces, a pu être évaluée à 50.000 francs.

Des bœufs et de l'argent ont en outre fait l'objet de dons du mari et de sa famille :

- 1° à la famille de l'épouse,
- 2° aux gens du quartier du village,
- 3° aux chungu du village,
- 4° aux villages voisins qui assistaient au mariage.

La famille de la nouvelle épouse distribue du riz aux habitants du village et aux chungu. Le premier jour du mariage et le troisième ou le quatrième jour, des gâteaux de riz sont confectionnés, des bœufs et des cabris sont abattus et distribués. En outre, la famille de l'épouse invite du premier au neuvième jour du mariage les notables du village et ceux qui n'ont pas encore fait de "grand-mariage".

Chungu et mutuelles de mariage

Chaque homme du village fait partie d'une association de chungu qui constitue en quelque sorte une mutuelle dont les membres bénéficient de la munificence et de la générosité de ceux d'entre eux qui célèbrent leur mariage, mais s'engagent en retour à célébrer avec la même munificence et la même générosité leur mariage.

Autrement dit, les familles s'efforcent de constituer les réserves de bétail et d'argent qui seront nécessaires pour célébrer les mariages, mais en même temps elles perçoivent les subsistances qui leur échoient en vertu de la coutume de par les mariages des autres membres.

Cette institution réalise dans le cadre de l'économie traditionnelle un système qui favorise, l'accumulation de réserves et l'obtention de ressources régulières par les intéressés. Il constitue en quelque sorte une assurance destinée à égaliser les inégalités dans les revenus en procurant à tous des ressources supplémentaires régulières. Il ne s'agit pas toutefois d'une institution égalitaire. Les différences de classe et de castes sont maintenues par un aménagement du système de répartition des ressources de chungu.

La répartition des ressources de chungu.

Lorsqu'une distribution est effectuée dans le cadre du chungu, la répartition entre les différents bénéficiaires est inégalitaire et se fait selon plusieurs critères : le fait d'avoir célébré ou non le "grand-mariage", c'est-à-dire d'avoir contribué au chungu; l'appartenance en qualité de bénéficiaire de la distribution soit au chungu, soit au village mais non au chungu; le rang social de noble ou de non-noble.

1° Répartition entre les participants au chungu et les autres bénéficiaires.

On applique la règle de deux parts/une part : Si pour un harusi, un père de famille tue trois boeufs, il en donnera deux aux participants du chungu et un au reste du village.

2° Répartition entre les gens mariés et les non-mariés

Le mariage dont il s'agit ici est le grand mariage coutumier ulola-he-ada. Mariés et non-mariés constituent deux groupes distincts dans les villages. Dans les réunions de village, les deux catégories ne se mêlent pas, mais se forment en groupes séparés. Il en est de même lors des festins de mariage.

La répartition des subsistances offertes à l'occasion de chungu semble être égale entre les deux groupes. Le riz qui doit être distribué est réparti également entre les deux groupes. Il se peut toutefois que le groupe des gens mariés soit avantagé par rapport aux non-mariés. En tout cas, une répartition est bien effectuée au niveau des deux groupes et non par tête. De ce fait, il convient de remarquer que la répartition est forcément inégalitaire du fait que le nombre non-mariés dépasse en pratique celui des gens mariés. En effet, le caractère onéreux du mariage coutumier empêche les jeunes de le célébrer rapidement. A l'exception des jeunes gens qui appartiennent aux familles les plus riches de Morani, les grands-mariages sont souvent célébrés vers 35, 40, 50 ans, alors qu'ysi participent tous les jeunes qui ont dépassé 14 ou 15 ans. De ce fait, le nombre des non-mariés l'emporte largement sur celui des gens mariés et même si chacun des deux groupes a reçu une même quantité de subsistances, la répartition par tête qui est ensuite effectuée à l'intérieur de chaque groupe avantage les gens mariés au détriment des non-mariés.

A l'intérieur de chaque groupe, la coutume distingue un certain nombre de classes à l'intérieur desquelles elle rassemble les gens.

Le groupe des gens mariés comprend :

- 1° ceux qui ont fait le grand-mariage seulement (ulola he ada)
- 2° ceux qui ont fait le grand-mariage et célébré le harusi, c'est-à-dire la fête que les pères de famille donnent à l'occasion des fiançailles de leurs enfants.
- 3° ceux qui ont célébré ulola he ada, harusi et dont un des fils a fait lui-même le grand-mariage ulola he ada.

Si par exemple des plats de riz sont distribués, les gens de la classe 3 recevront trois plats, ceux de la classe 2, deux plats et ceux de la classe 1, un plat de riz.

Les non-mariés sont répartis également en trois classes :

- a) ceux qui ont célébré la fête de puberté m'tsamia et celle des fiançailles mwafaka.
- b) ceux qui n'ont célébré que le n'tsamia
- c) ceux qui n'ont pas encore célébré le n'tsamia

Les non-mariés de la classe a) recevraient chacun trois plats de riz, ceux de classe b), deux plats, et ceux de la classe c) un plat.

3° Répartition à raison de la noblesse

A la Grande-Comore, les chungu regroupent traditionnellement des familles nobles et des familles non-nobles. La distribution des subsistances se fait proportionnellement à la position sociale des individus dans la hiérarchie sociale traditionnelle. De la sorte, les nobles reçoivent des parts plus importantes que les non-nobles. Cet état de fait a provoqué des ruptures dans la solidarité des chungu. Les non-nobles tendent à se séparer des nobles parce qu'ils s'estiment lésés. On pourrait à priori attribuer cette tendance à un progrès de l'esprit démocratique dans les couches les plus basses de la Société, mais pour justifier cette attitude de rupture, les intéressés se réfèrent à un état passé. Ils constatent que quelle que soit la munificence des fêtes, les nobles sont avantagés par rapport aux autres. Lorsqu'une famille noble est riche, elle célèbre un mariage fastueux parce que la richesse qu'elle possède l'oblige à soutenir son prestige par des fêtes en rapport avec sa fortune et les autres nobles, riches ou pauvres en profitent dans le cadre du chungu. Lorsqu'elle est pauvre, l'avantage va encore aux nobles. Mais si c'est une famille non-noble qui célèbre un mariage, si elle est riche, elle va devoir célébrer un mariage fastueux dont les nobles vont profiter davantage à proportion que les autres gens du chungu. Et quand vient son tour, sa qualité de non-noble ne lui permet pas de profiter à conséquence des distributions effectuées au titre du chungu.

Dans l'esprit des habitants, le chungu serait analogue à une assurance qui devrait fournir des prestations en commune mesure avec les cotisations qui y ont été engagées. En l'occurrence, les fêtes célébrées et dont profite la masse des bénéficiaires constituent en quelque sorte la cotisation et les distributions perçues par l'intéressé au titre des fêtes célébrées par ses confrères constituerait les prestations de ce système d'assurance.

Quelle est la signification de cette revendication égalitaire ? Les nobles estiment, de par leur position sociale recevoir plus que les non-nobles; les riches pensent, pour leur part, que le chungu doit leur assurer des prestations en rapport avec leur "cotisation". Le conflit vient de ce que noblesse et richesse ne coïncident plus forcément.

Dans le cadre de l'économie traditionnelle telle que nous l'avons décrite à Anjouan et qui paraît valable pour l'ensemble de l'Archipel, la noblesse correspondait à une situation économique, avantageuse en égard au sort de la multitude et fondée sur la possession des terres (capital) et la disposition de services personnels (travail). Dans cette économie non-monétaire, la production résultait de la combinaison de ces deux facteurs : terre et travail servile, consistant en paddy et en bœufs dont le système du chungu assurait la redistribution. La noblesse avait un prestige à soutenir et sa possession des terres comme la disposition du travail servile lui donnaient les moyens de le soutenir par des fêtes éclatantes. Et évidemment, ses prérogatives dans la répartition des produits par le système du chungu lui permettaient de recueillir en compensation des prestations importantes : tout était parfait, les "grands" qui avaient un prestige à soutenir qu'il s'agisse de donner ou de recevoir donnaient beaucoup et recevaient beaucoup; les humbles qui donnaient peu, recevaient peu. Prestige et richesse coïncidaient et le système de distribution du chungu permettait de conserver, dans la répartition des produits, homothétiquement si l'on peut ainsi dire, les inégalités de la production.

Lorsque noblesse et richesse ne coïncident plus, cela est contemporain du bouleversement économique introduit par la pénétration de l'économie moderne, l'obtention par les "produits riches" d'un pouvoir d'achat monétaire qui va devoir couvrir la totalité des dépenses nécessaires en dehors de l'auto-consommation; la richesse possédée exige des dons de prestige sous forme de festivités qui soient en rapport avec elle, tandis que le système de répartition, demeurant fondé sur le rang social traditionnel privilégié les nobles pauvres au détriment des non-nobles riches. De là, la rupture de certains chungu.

°°°

Le chungu anjouannais consiste en dons et contre-dons offerts et reçus à l'occasion de quelques fêtes familiales et sociales : circoncision et coupe de cheveux, mariage. Dans le mariage, c'est le rituel des festivités qui semble l'essentiel pour les participants, le chungu consiste essentiellement en un repas, sans doute communiel, mais en quelque sorte d'adieu à la vie de garçon.

Qu'est-ce que le chungu grand-comorien ? D'abord, il nous apparaît comme dépassant le cadre matrimonial, il pénètre dans la vie sociale à l'occasion de la plupart des étapes de la vie individuelle : naissance, circon-

.. / ..

cision, coupe des cheveux, fête de la puberté, fiançailles, hamsi grand-comorien, mariage. Sa célébration exige des participants une mobilisation constante de leurs moyens économiques en vue de réunir les quantités de produits qu'il sera nécessaire d'offrir, tandis que, en revanche, les distributions ne cessent pas et permettent de vivre au jour le jour. A la limite, le chungu est un système autant économique que social par lequel les fonctions ordinai-rement confondues de satisfaction des besoins et de constitution des réserves sont disjointes :

- aux individus et aux familles, le soin d'accumuler et de constituer des réserves.
- au système social, celui d'assurer la subsistance quotidienne des individus.

Dans une économie où les moyens techniques sont faibles et les ressources quotidiennes oléatoires, ce système constitue sans doute une des plus belles réalisations humaines pour pallier aux irrégularités de la nature et conjurer certaines déficiences passagères généralement tragiques dans des économies de rareté. Il a le mérite d'obliger les hommes à penser en termes de réserves, de les forcer à prévoir en leur enlevant le souci du quotidien, cela au prix d'une organisation contraignante.

C'est là l'origine des difficultés actuelles du système à subsister, de l'acharnement de certains cercles de jeunes grand-comoriens à son égard. Les modèles individualistes de l'Occident où l'argent est prépondérant s'imposent, surtout aux jeunes fonctionnaires, employés, commerçants des villes. Les jeunes qui prennent femme ont sous leurs yeux des modèles d'existence européens et malgaches qui les sollicitent et les incitent à les inviter. Le souci du quotidien avec ses distractions, le sport, le cinéma, les sollicite plus que celui des obligations coutumières. Le conflit devient un conflit de génération.

CONCLUSION GENERALE

L'objet essentiel d'une étude de sociologie appliquée concernant une Société non-machiniste paraît être de poser le problème du développement matériel de cette Société, déterminer les obstacles sociaux propres à tout mouvement d'un tel développement et de fournir les données scientifiques qui permettent de surmonter ces obstacles.

Il ne semble pas que le chercheur en Sciences humaines puisse dépasser la frontière qui sépare les domaines de la connaissance et de l'action. Ce serait, en effet, empiéter sur la liberté des Collectivités humaines concernées et des Autorités qui ont la responsabilité de leurs destinées. Il appartient, effectivement, à ces Autorités d'élaborer une politique de développement dont les travaux de recherche effectués antérieurement à une telle élaboration constituent les matériaux de base et les documents préparatoires. Sans doute est-il nécessaire que des Sociologues participent à la mise en œuvre des politiques de développement, mais alors comme techniciens responsables du développement au même titre que l'Agronome, l'Economiste ou l'Ingénieur et non plus comme Chercheur. Cela implique aussi que ce Sociologue-technicien soit intégré dans l'Administration responsable au même titre que l'Ingénieur d'Agriculture ou des Travaux publics ou que l'Administrateur chargé des finances. On souhaiterait dans le cadre des administrations des pays sous-développés la création d'un corps de spécialistes de Sciences humaines qui s'inspirent des conclusions des études de sociologie appliquée réalisées par les chercheurs, puissent participer avec autant d'autorité que les techniciens de l'Agriculture ou des Travaux publics à l'élaboration des projets de développement et à leur mise en œuvre.

Tout se passe trop souvent comme si des projets conçus pour favoriser le développement des activités humaines dans une région déterminée ne concernaient que des déserts humains où la matière à dompter consistait uniquement en fleuves, en sols, en sécheresse, en parasites des plantes. On a vu durant des décades, se construire dans ces pays des routes, des ponts, des barrages qui, une fois réalisés, se révèlent sans utilité aucune parce qu'aucune étude du milieu humain n'a été auparavant entreprise et que les responsables de telles opérations se sont simplement fondés sur des propositions mal digérées de géographie humaine du niveau du baccalauréat selon lesquelles la route suscite les échanges, ou sur des modèles fallacieux comme celui du Nil d'Egypte.

Aux Comores, les soucis du développement n'exigent pas la réalisation de grands travaux matériels. Le problème essentiel est un problème de surpeuplement et de devenir. C'est ainsi qu'il a été posé dans l'introduction de ce travail, c'est en ces termes qu'il doit être résolu. Il ne s'agit pas d'une profession de foi, il s'agit d'une constatation. Un observateur de la vie comorienne est conduit à se poser cette question : que se passera-t-il si le niveau de vie actuel des populations comoriennes se réduit davantage dans l'avenir du fait de l'accroissement démographique tandis que sans..cesse, les Européens et les Malgaches qui vivent dans l'Archipel, l'élite urbaine par son comportement, le monde entier par les transistors proposent à ces populations des modèles d'existence qui leur paraissent matériellement plus agréables ? Il y a toujours quelqu'un dans un village qui est allé à Madagascar, dans les villes, à Tananarive, Majunga, Hell-Ville ou Diégo-Suarez; la langue swahili est à peu près comprise par tous les Comoriens qui peuvent écouter Zanzibar ou Radio-Tanganyika.

Le développement de l'Archipel est conditionné par les techniques, les structures économiques, les structures sociales.

Les structures sociales

L'organisation traditionnelle de la société comorienne est bâtie sur la coexistence de classes, autrefois complémentaire, aujourd'hui en compétition. On a vu comment les classes : nobles, esclaves, hommes libres, tendent à se réduire en deux groupes qui s'opposent : citadins, bourgeois d'un côté, paysans de l'autre. Les paysans sont économiquement dominés par la classe des propriétaires fonciers et des négociants comoriens, en outre, à la Grande-Comore existent des féodalités de village. Ces groupes dominants pèsent sur les paysans par le métayage et la collecte des "produits riches" : vanille en particulier. Les clauses de métayage peuvent être très diverses : l'importance des prestations dépend de la nonchalance, de la liberalité ou de l'appréciation du propriétaire. Tel propriétaire comorien qui s'occupe activement de l'exploitation de ses terres et se révèle bon entrepreneur peut être aussi très dur pour ses métayers et par l'importance de ses prélèvements, les empêcher d'effectuer tout progrès, les enfermant dans un cercle d'étroite subsistance dont ils ne pourront s'évader. Généralement, on affirme que seuls les produits "riches", vanille, coprah, girofle, sont susceptibles d'être partagés à la récolte : deux tiers pour le métayer, un tiers pour le propriétaire. On a fait valoir, à propos d'Anjouan et des firmes que ce système de métayage donnait littéralement un surplus au bailleur. Cela est aussi valable pour les propriétaires comoriens dans la mesure où ils ne feront pas exploiter leurs terres si aucun paysan ne les sollicite pour en être métayers. Mais, il existe aussi en fait un métayage sur les cultures vivrières manioc, légumineuses, riz, maïs et les prélèvements peuvent atteindre le tiers ou la moitié de la récolte.

.. / ..

Si l'on tient compte de la taille des foyers comoriens, du peu de terres dont disposent les paysans, des bas rendements des récoltes de riz et de l'importance des dépenses sociales, on est conduit à penser que les prélèvements de métayage aboutissent à empêcher les paysans de constituer des réserves susceptibles d'être investies. Les bas prix relatifs de la vanille commercialisable produit un effet de cet ordre. Sans doute, les négociants comoriens ne sont-ils pas seuls en cause en la matière, mais il faut bien qu'il voient que les propriétaires et eux-mêmes condamnent leurs fils à la stagnation, et avec l'accroissement démographique, à la paupérisation.

Les structures économiques

Les mêmes remarques sont valables à propos des bas-salaires qui sont alloués aux salariés comoriens et des terres détenues par les firmes et utilisées par elles avec des productions à bas-rendements. Le contraste est remarquable entre les plantations de Nosy-Bé ou de la Grande-Terre du Sambirano (Madagascar) et celles des Comores, notamment Anjouan. Les querelles sur la propriété des terres, le caractère "destructif" de l'économie comorienne sont vaines, même dans l'intérêt des firmes, du moment que les droits des firmes sur leurs domaines sont remis en cause par la quasi-totalité de la population (y compris les propriétaires fonciers) et que cette remise en cause trouve son fondement dans l'accroissement démographique.

Les techniques

Une amélioration des techniques de production provoquant par extension des changements dans l'économie agricole, qu'il s'agisse de l'organisation de la production ou de la commercialisation des produits, paraît constituer une solution au moins provisoire au problème fondamental de l'accroissement démographique.

Les éléments d'une politique de développement sont communs : aménagement de l'infrastructure (par protection du capital foncier et forestier : travaux de défense contre l'érosion du sol; par création de points d'eau et construction de voies de communication d'accès et de débouché); accroissement de la production (par introduction de variétés culturales nouvelles, développement des cultures de produits riches susceptibles de fournir des revenus monétaires, développement de l'élevage dans les régions privilégiées : Sud de Nioumakélé (Anjouan), massif de La Grille et plateau de Simboussa (Grande-Comore), par exemple); développement de la commercialisation des produits et du crédit agricole par l'organisation de coopératives et de mutuelles.

La mise en œuvre d'une telle politique exige la mise au point de techniques d'animation rurale. Le cadre et les éléments doivent en être définis, mais des préalables psychologiques semblent devoir être levés.

Le premier préalable est posé par le problème des terres. Il faut convaincre les paysans que l'autorité chargé du développement, qu'il s'agisse de l'Administration ou d'un organisme public ou para-public ne va pas leur prendre leurs terres ainsi qu'ils racontent que les colons et les firmes ont procédé. Il faut bien mesurer la profondeur de cet attachement chez les paysans, attachement que la situation démographique ne contribue pas à relâcher, bien au contraire. Les paysans formulent souvent des revendications à l'encontre des domaines des firmes et des terroirs des villages voisins. Cela tient aux libéralités que les Sultans et les féodaux en début du siècle ou à la fin du siècle dernier ont fait, moyennant rentes aux colons et aux firmes sur le dos des collectivités paysannes et des remaniements de terroirs entre villages auxquels se sont livrés les firmes et l'Administration. Si le problème des terres n'est pas réglé, des différends allant jusqu'à la violence éclateront entre villages voisins devenus rivaux pour la possession d'un lopin et les paysans opposeront sans vergogne leur boucherie et le leit-motiv des terres à tous les contacts que les Autorités officielles voudront avoir sur n'importe quelle affaire avec les représentants des villages.

Un autre préalable est constitué par les salaires. Actuellement, les conditions de travail, surtout à Anjouan, sont caractérisées par le taux bas des salaires et le chômage d'une partie importante de la population masculine. Le faible taux des salaires n'incite pas les ouvriers agricoles à travailler, tandis que le chômage les laisse dans le désœuvrement. Il en résulte que les hommes sont en grande partie oisifs et semblent bien installés dans leur oisiveté, ainsi que le montrent des relevés systématiques d'emploi du temps. En revanche, les femmes assument la presque totalité des travaux concernant les cultures vivrières.

Les villages actuels paraissent constituer les cadres les mieux adaptés à la mise en œuvre d'une politique de développement. Les terroirs auraient dû être fixés une fois pour toutes, afin d'éviter que ne se produisent des tensions inter-villageoises préjudiciables à l'efficacité des efforts à entreprendre en commun. Dans la mesure où des traditions de mise en valeur des terres et de travail collectifs n'existent pas, une répartition équitable des parcelles du terroir, dans le cadre des Collectivités villageoises aurait dû être entreprise avec application des formules d'appropriation du sol, familiales et privées, telles qu'elles sont prévues par le droit musulman en usage aux Comores. La sécurité dans la possession de la terre paraît constituer, dans tout l'Archipel, le fondement premier de toute politique.

En revanche, il ne faut pas considérer non plus le village comme une entité démocratique dont il suffit de contacter les leaders (commerçant,

paysan-propriétaire, mwalimu, imam, maître coranique) pour entrer en communication avec tout le groupe. Les leaders de village ont des réseaux de clients, journaliers, consommateurs, fidèles, parents d'élèves, dont ils sont, dans les Assemblées de village, les porte-paroles naturels; (naturels en ce sens que les clients, engagés dans un système de dépendance à l'égard de leurs "patrons" admettent, le plus souvent, parfaitement le phénomène et s'ils ne l'admettent pas, ne voient pas comment en sortir. Dans des villages, il m'est arrivé d'avoir affaire à des notables pour lesquels tout allait mieux dans le meilleur des mondes. Le notable parlait au nom de la population qui se taisait, l'écoutant parler en comorien bouche bée : les plantations de vanille se développaient, les mirere (petits cocotiers) du littoral poussaient et la population n'était pas malheureuse : "cela allait mieux qu'avant" (lorsque la firme de Nioumakélé possédait la propriété des terroirs des villages). Pourtant, le village était énorme (près de 3.500 habitants déclarés), le terroir entre la forêt et la mer balayé dans sa partie haute de vents froids qui empêchait de pratiquer les cultures tropicales et obligeait les paysans au cycle perpétuel du paddy et des légumineuses, beaucoup de gens avaient peu de terres et n'avaient pas de travail dans les domaines de la firme. Par d'autres informateurs, il était connu que la majorité de ces gens vivaient de mois en mois dans l'espérance des récoltes qui devaient survenir au long de l'année : mangues, paddy, légumineuses. La prospérité que le chef décrivait paraissait être la sienne et celles de quelques autres qu'il projetait, conscient ou inconsciemment, sur l'ensemble de la population. Il était vrai que la réforme agraire de 1949-53, en transférant la propriété des terroirs des villages de la firme à la puissance publique était un bienfait, elle permettait notamment aux habitants de s'adonner aux cultures perennes, telle la vanille qu'ils plantaient au fond des ravines dans les endroits chauds à l'abri du vent et des brouillards; mais, tandis que les quelques pieds de vanille cultivés par chacun n'accroissaient que de très peu de choses, les disponibilités monétaires familiales, la collecte des gousses mûres, pour le compte de la firme ou des négociants comoriens ou indiens, au moment de la campagne annuelle de mai-juin procurait sans efforts, au notable qui concentrat la production de tout le village, des gains nets d'une ou plusieurs dizaines de milliers de francs CFA qui venaient s'ajouter à ceux de son commerce, aux bénéfices réalisés par la vente de sa propre vanille et aux subsistances fournies sur les terres par le travail quotidien de ses femmes.

Une connaissance exacte des stratifications sociales et économiques internes au village est nécessaire. Les inégalités dans la répartition actuelle des parcelles à l'intérieur des terroirs des villages sont un indice auquel viennent s'ajouter ceux que l'on peut tirer du catalogue des activités matérielles et de leur cumul.

La connaissance des relations de parenté à l'intérieur du village est également nécessaire. Les leaders dominent un groupe social au moins par leur

position au sein d'un groupe de parents. La domination par les moyens de production, le commerce, les fonctions sociales est souvent l'apanage de groupes familiaux dont les membres s'estiment solidaires. Le cumul des fonctions économiques et sociales qui n'est pas évident au niveau des individus peut l'être au niveau d'un groupe de parents et ses effets sur les dominés sont pratiquement les mêmes.

Cette étude de sociologie comorienne demeure extrêmement sommaire. Tout travail de recherches en sciences humaines dans les sociétés non-machinistes requiert une solide connaissance ethnologique de ces sociétés et le maniement courant de la langue parlée par les populations étudiées. Il ne pouvait être question, d'épuiser la connaissance de l'ethnologie d'un Archipel battu par les émigrants venus de tout bord où les cultures se sont en partie juxtaposées, en partie fondues pour former ce qu'il est convenu d'appeler "la civilisation comorienne". Ce devrait être là l'occasion d'un prochain travail.

° ° °

Nous remercions en premier lieu pour leur accueil, les conseils et les indications qu'ils ont bien voulu nous donner Messieurs les Administrateurs Supérieurs ARNAUD et SAGET chefs du Territoire, Messieurs les Députés SAID MOHAMED CHEIKH, Prince SAID IBRAHIM, MOHAMED AHMED, Monsieur le Sénateur AHMED ABDALLAH, Messieurs les Ministres du Conseil de Gouvernement.

Messieurs SAVIGNAC et ROUVIN, de l'Administration Supérieure du Territoire et de la Vice-présidence du Conseil de Gouvernement, Messieurs les Administrateurs GROS-PEILLET, SURANT, PASCAL et PEYRET, Monsieur l'Administrateur du Territoire AHMED IBRAHIM, Messieurs les Conseillers généraux, notamment Monsieur BOURHANE BEN SAID HAMID.

Ma gratitude va à Monsieur J. VALETTE, Ingénieur en Chef d'Agriculture Outre-Mer, Chef du Service de l'Agriculture, de l'Elevage et des forêts du Territoire, qui a bien voulu m'introduire dans les Sociétés de l'Archipel et m'aider tout au long de la mission,

A Monsieur J. FORT, Ingénieur du B.D.P.A., chargé de l'opération d'aménagement de Nioumakélé qui m'a littéralement "introduit" dans cette région, à Messieurs J. HEBERT et J. ANGOT qui ont fait de l'ethnographie des Comores, d'Anjouan en particulier leur violon d'Ingres, et dont on ne peut que regretter qu'ils n'aient rien publié sur ce sujet à ce jour, à Monsieur le Docteur GARROUSTE, médecin chef du Service de Santé d'Anjouan.

A Messieurs GIGNOUX, POUILLES, LAUZIER, CASTAN, DJOHAR, ALI SOILIHI, OUIRDANE BEN SAID OMAR NADJIB, chefs de Service de l'Administration ou directeurs de Services publics, pour les données qu'ils ont bien voulu me communiquer ainsi que Messieurs MULLER, MACLUCKIE et BENARD pour leurs renseignements concernant la production et le commerce qu'ils ont eu l'obligeance de me donner.

Nous remercions vivement de leur collaboration nos informateurs en premier lieu SAID ALI AHIR et DJAFFAR BEN SAID HALIDI de Mutsamudu, SAID SALIMZOUBERT de Ouani, Messieurs AHMED SAID **« Ongojou, AHMED SAID LI ISSOUF** de **H'Jimandra.**

Nos enquêteurs AHMED BOURHANE, SALIM AHMED, AHMED RAKIB, BACAR AHMED, SAOUNDI IBRAHIM. Nos informateurs et interprètes ATTOUMANE MOHAMED RACHID et HOUSSANOUDINE ALI MOHAMED.

Nous remercions enfin la population des Comores, en particulier le peuple d'Anjouan pour l'intérêt qu'ils ont bien voulu porter à l'égard des travaux de cette mission.