



**HAL**  
open science

# La condition clandestine : une ethnographie des travailleurs migrants à Mayotte

Damien Riccio

► **To cite this version:**

Damien Riccio. La condition clandestine : une ethnographie des travailleurs migrants à Mayotte. Science politique. Université de Bordeaux, 2022. Français. NNT : 2022BORD0072 . tel-03771544

**HAL Id: tel-03771544**

**<https://theses.hal.science/tel-03771544v1>**

Submitted on 7 Sep 2022

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

THÈSE PRÉSENTÉE  
POUR OBTENIR LE GRADE DE

**DOCTEUR DE  
L'UNIVERSITÉ DE BORDEAUX**

ÉCOLE DOCTORALE SOCIÉTÉS, POLITIQUE, SANTÉ PUBLIQUE  
SPÉCIALITÉ SCIENCES POLITIQUES

Par Damien RICCIO

LA CONDITION CLANDESTINE  
*Une ethnographie des travailleurs migrants à Mayotte*

*Sous la direction de :*  
Antoine ROGER, Professeur des Universités, Sciences Po Bordeaux

*Co-directeur :*  
Benoît DE L'ESTOILE, Directeur de Recherche au CNRS, Centre Maurice Halbwachs

Soutenue le lundi 21 mars 2022

Membres du jury :

M. ROGER Antoine, Professeur des Universités, Sciences Po Bordeaux	Directeur
M. DE L'ESTOILE Benoît, Directeur de Recherche au CNRS, Centre Maurice Halbwachs	Co-Directeur
M. HERVOUET Ronan, Professeur des Universités, Université de Bordeaux	Président
Mme SIMEANT-GERMANOS Johanna, Professeure des Universités, École Normale Supérieure de Paris	Rapporteuse
M. LAMBEK Michael, Professeur d'anthropologie, University of Toronto Scarborough	Rapporteur
Mme GUYON Stéphanie, Maîtresse de conférence, Université Picardie Jules Verne	Examinatrice
M. HOCHET Antoine, Maître de conférence, Centre Universitaire de Mayotte	Examinateur



## **Titre : La condition clandestine. Une ethnographie des travailleurs migrants à Mayotte.**

---

### **Résumé :**

Ce travail de recherche ethnographique porte sur l'emploi, à Mayotte, de la main d'œuvre migrante en provenance des îles voisines des Comores. Cette main d'œuvre est localement qualifiée de « *clandestine* ». Pourtant, elle répond à un ensemble de besoins particuliers dans un contexte de déploiement rapide de dispositifs de politique publique, conséquences de la départementalisation de Mayotte.

Si les travaux en matière de migration de travail se sont ordinairement intéressés aux raisons de l'exil et à ses effets sur les logiques migratoires, ou inversement aux relations entre les conditions accordées aux populations migrantes dans la société d'accueil et les processus d'acculturation et d'assimilation, l'objet de ce travail invite à une perspective différente. En effet, il ne s'agit pas seulement de se placer du point de vue des migrants, mais de rendre compte de l'ensemble des processus sociaux et historiques qui configurent la place de cette main-d'œuvre dans la société mahoraise.

La place et le traitement accordés à cette catégorie de population seront analysés au prisme des transformations structurelles qui traversent la société mahoraise depuis la départementalisation de ce territoire en 2011. En effet, le déploiement rapide des politiques publiques qui accompagnent cette transformation statutaire tendent à redéfinir les logiques de distribution des ressources parmi les populations locales. Traditionnellement, la société mahoraise, au même titre que les sociétés comoriennes, s'est construite sur un modèle stratifié, impliquant donc des accès inégaux aux ressources pour les membres qui composent cette société, en fonction de la position sociale de chacun. Or, les effets de normalisation qui accompagnent la départementalisation tendent à imposer une logique différente en termes de distribution des ressources : le modèle traditionnel de la stratification tend à être remplacé – au moins théoriquement – par un modèle « égalitaire » ne limitant pas l'accès aux ressources à la position sociale des acteurs. Ce travail de recherche propose d'analyser les effets de cette contradiction apparente sur la main d'œuvre migrante.

Partant du postulat que l'entretien et le renouvellement de la force de travail sont des éléments indispensables au fonctionnement et au maintien de toute économie, quelles sont les évolutions et les adaptations mises en œuvre par la main d'œuvre migrante face aux transformations imposées par la départementalisation ?

---

**Mots clés :** Mayotte, Comores, Immigration, Clandestinité, Travail clandestin, Économie informelle, Frontière, Héritages coloniaux

# **Title :** The Illegal Workers Condition. An Ethnography of Migrant Workers in Mayotte

---

## **Abstract :**

This ethnographic research work focuses on the employment of migrant labor in Mayotte from the neighboring islands of the Comoros. This labor force is locally qualified as "clandestine". However, it meets a set of specific needs in a context of rapid deployment of public policy measures, a consequence of the departmentalization of Mayotte.

While researches on labor migration have usually focused on the reasons for exile and its effects on migration patterns, or conversely on the relationship between the conditions granted to migrant populations in the host society and the processes of acculturation and assimilation, the purpose of this work invites to a different perspective. Indeed, it is not only a question of placing oneself from the point of view of the migrants, but of giving an account of all the social and historical processes that shape the place of this labor force in Mahorian society.

The place and treatment accorded to this category of population will be analyzed through the prism of the structural transformations that have taken place in Mahorian society since the departmentalization of the territory in 2011. Indeed, the rapid deployment of public policies that accompany this statutory transformation tend to redefine the logics of resource distribution among local populations. Traditionally, Mahorian society, like Comorian societies, has been built on a stratified model, implying unequal access to resources for the members of this society, depending on their social position. However, the effects of normalization that accompany departmentalization tend to impose a different logic in terms of resource distribution: the traditional model of stratification tends to be replaced - at least theoretically - by an "egalitarian" model that does not limit access to resources to the social position of the actors. This research proposes to analyze the effects of this apparent contradiction on migrant labor.

Starting from the premise that the maintenance and renewal of the labor force are essential elements for the functioning and maintenance of any economy, what are the changes and

adaptations implemented by the migrant labor force towards the transformations imposed by departmentalization?

---

**Keywords :** Mayotte, Comores, Immigration, Clandestinity, Illegal Labor, Informal Economy, Borders, Colonial Legacies

# Remerciements

---

*Je remercie toutes celles et ceux, avec ou sans papiers, dont je ne peux citer les noms sans leur faire prendre le risque du poids de leurs témoignages. Merci à toi agriculteur, instituteur, journaliste, taxi mabawa, guetteur, femme de ménage, maçon, carreleur, pêcheur, revendeur d'objets en tous genres à la provenance douteuse, militant associatif désabusé, éditeur punk, magistrat dissident, éleveur de chèvres, avocat enragé, policier trouvant refuge dans la bouteille pour oublier les contradictions inhérentes à ta mission, chef d'entreprise perdu dans ta comptabilité, fonctionnaire resté là trop longtemps, fonctionnaire resté là pas assez longtemps, jeune voulant toujours être ailleurs et ancien jamais parti nulle part. Ce modeste travail vous est dédié.*

*Je remercie Antoine Hochet et Victor Bianchini, d'avoir été là, de m'avoir permis de ne pas perdre le fil de la raison initiale pour laquelle j'ai mis les pieds sur cette île la première fois, d'avoir été des soutiens dans mon travail de terrain.*

*Je remercie Ronan Hervouet, membre de mon comité de thèse aux côtés d'Antoine Hochet, d'avoir pris le temps nécessaire à l'écoute et de m'avoir permis de ponctuer les différentes phases de mes travaux.*

*Je remercie mes relecteurs d'avoir accepté de se confronter à mes compétences très relatives dans le domaine de l'accord du participe passé.*

*Je remercie mes co-directeurs, Antoine Roger et Benoît de l'Estoile, de m'avoir fourni le cadre nécessaire à la réalisation de cette thèse.*





# Sommaire

---

<b>Remerciements.....</b>	<b>7</b>
<b>Sommaire.....</b>	<b>9</b>
<b>Glossaire.....</b>	<b>15</b>
<b>Introduction.....</b>	<b>17</b>
<b>Le choix du terrain.....</b>	<b>19</b>
<b>Questions, Objet, Méthode.....</b>	<b>23</b>
<b>L'institution clandestine.....</b>	<b>29</b>
<b>Présentation du plan.....</b>	<b>39</b>
<b>Approche anthropologique et écriture.....</b>	<b>41</b>
<b>Chapitre 1 : Mayotte, une histoire enchevêtrée.....</b>	<b>43</b>
<b>1 – La départementalisation : contexte historique et représentations.....</b>	<b>45</b>
1.1 – La scansion française : ordonner, protéger, unifier.....	46
1.2 – Scission et Indépendance de l'archipel.....	49
1.3 – Du séparatisme à la départementalisation.....	52
<b>2 – L'archipel des Comores inscrit dans son aire culturelle.....</b>	<b>59</b>
2.1 – Un bassin civilisationnel aux conditions climatiques communes.....	62
2.1.1 – <i>La modélisation d'une « aire d'acculturation »</i> .....	63
2.1.2 – <i>L'unité climatique au fondement de l'unité géopolitique</i> .....	66
2.2 – L'archipel des Comores inscrit dans un « système-monde ».....	69
2.2.1 – <i>Le rôle de la monnaie au fondement des interdépendances régionales</i> .....	70
2.2.2 – <i>La division sociale du travail à l'échelle de l'Océan indien</i> .....	74
2.2.3 – <i>La main-d'œuvre subalterne : spécialisation locale, intégration globale</i> .....	80

**3 – Modéliser les échanges culturels : syncrétismes, stratification, hiérarchisations.....83**

- 3.1 – La notion de « culture de frange ».....85
- 3.2 – La notion de « zone de contact ».....87
- 3.3 – L’impératif de la différenciation face à l’égalitarisme républicain.....90
  - 3.3.1 – *Différencier l’accès aux ressources : hiérarchisation et modèle stratifié*.....92
  - 3.3.2 – *Le cas malgache*.....94
  - 3.3.3 – *Le cas comorien*.....95

**Conclusion du chapitre.....101**

**Chapitre 2 : Les mobilisations de « décasage ».....103**

**1 – Ethnographie d’une journée de « décasage ».....104**

- 1.1 – Qui adresse le message, et à qui ?.....108
- 1.2 – « L’anjouanais », figure du désordre.....112
- 1.3 – Une mise en scène collective de réappropriation territoriale.....116
- 1.4 – La logique de bannissement.....118
- 1.5 – L’unité villageoise : sa voix, son autorité, son unité.....120
- 1.6 – Un registre d’action : « *Rester français pour être libre* ».....126
- 1.7 – A qui le pouvoir ?.....129

**2 – Conditions d’apparition des journées de « décasage ».....133**

- 2.1 – De l’ordre, élément premier de la rhétorique coloniale.....135
  - 2.1.1 – *La fabrique du désordre et le mythe du voleur anjouanais*.....138
  - 2.1.2 – *Analyse d’un mot d’ordre : « Rester français pour être libre »*.....141
- 2.2 – De la crise, identitaire, migratoire et étatique.....143
- 2.3 – Départementalisation : piège politique d’une élite en déclin.....146

**3 – Fonctions sociale et politique des manifestations de « décasage ».....149**

- 3.1 – Les *décasages* : un « *temps de la politique* ».....150
- 3.2 – Les « *décasages* » : *réponse collective, stratégie individuelle*.....155
- 3.3 – Les « *décasages* » : instance d’une « *économie morale* ».....161

**Conclusion du chapitre.....167**

<b>Chapitre 3: Le village et « les bangas ».....</b>	<b>169</b>
<b>1 – Organisation du village de Tsingoni.....</b>	<b>172</b>
1.1 – Le quartier ancien, une transformation contrariée.....	173
1.2 – Les quartiers récents, une avancée vers les zones agricoles.....	178
1.3 – Le « quartier SIM ».....	180
<b>2 – Les quartiers de « bangas ».....</b>	<b>184</b>
2.1 – Logiques d’implantation des quartiers de <i>bangas</i> .....	186
2.2 – Organisation du quartier de Gotham.....	190
2.3 – L’accès à l’eau et son partage.....	195
2.3.1 – <i>Le cas des « Bornes Fontaine Monétiques »</i> .....	201
2.5 – <i>Accéder à l’électricité, contrôler les conditions du partage</i> .....	202
2.6 – Construction et organisation d’un « banga ».....	208
<b>Conclusion du chapitre.....</b>	<b>214</b>
<b>Chapitre 4 : L’institution clandestine.....</b>	<b>216</b>
<b>1 - Positionnement épistémologique et cadre de définition.....</b>	<b>220</b>
1.1 – La vie clandestine : risques collectifs, accès contrôlés.....	225
1.2 – La clandestinité : structure instituante, risques institués.....	228
1.3 – L’unité villageoise, support de l’institution clandestine.....	233
<b>2 – Ethnographie de l’accès aux chantiers clandestins.....</b>	<b>236</b>
2.1 – Contrôler l’information, instituer la protection.....	238
2.2 – Logiques d’intégration et d’exclusion au travail clandestin.....	243
2.2.1 – <i>Homologie de position entre unité villageoise et accès au travail</i> .....	246
2.2.2 – <i>Logiques classificatoires de l’unité villageoise</i> .....	251
2.2.3 – Projeter les catégories dans et par l’acte de langage.....	254
2.3 – Stratégies d’alliance et relations de redevabilité.....	259
2.3.1 – <i>Deux scripts relationnels : le hawara et le buledi</i> .....	262
2.3.2 – Mariage et matrilignage : au cœur de la logique migratoire.....	265
<b>Conclusion du chapitre.....</b>	<b>268</b>
<b>Chapitre 5 : Le monde est dans le geste.....</b>	<b>274</b>

<b>1 – Organiser les relations sociales de production.....</b>	<b>279</b>
1.1 – Hiérarchies et savoirs : approche biographique.....	282
1.1.1 – <i>Fundi</i> .....	286
1.1.2 – <i>Bako M’Komori</i> .....	289
1.1.3 – <i>M’Bolé</i> .....	294
1.1.4 – <i>Tavandai</i> .....	296
1.2 – Organisation de l’équipe : la métaphore du jeu de cartes.....	298
<b>2 – Performance et position sociale : un travail d’anjouanais.....</b>	<b>303</b>
<b>3 – Prise de risques et prise de position.....</b>	<b>311</b>
3.1 – Compétences opérationnelles et prises de risques.....	313
3.2 – Une prise en charge individuelle du risque.....	320
3.3 – Prise en charge collective de l’incertitude.....	325
<b>4 – Acquisition et reconnaissance de compétences opérationnelles.....</b>	<b>333</b>
4.1 – <i>Hazi et Shibarwa</i> .....	334
4.2 – Transfert de compétences opérationnelles.....	340
<b>Conclusion du chapitre.....</b>	<b>347</b>

## **Chapitre 6 : La distribution des ressources publiques, cas de conflits.....355**

<b>1 – Cas de subversions de politiques locales.....</b>	<b>359</b>
1.1 – Les Bornes Fontaine Monétiques, défaillance organisée.....	361
1.1.1 – <i>Les pénuries d’eau à Mayotte, éléments de contexte</i> .....	362
1.1.2 – <i>Les BFM, constater l’existant</i> .....	364
1.1.3 – <i>Fonctionnement et mise en œuvre des BFM</i> .....	366
1.1.4 – <i>Analyse : une série de désengagements locaux</i> .....	369
1.2 – L’accès à l’école primaire : un cas de « préférence locale ».....	370
1.2.1 – <i>Instituer la préférence locale</i> .....	373
1.2.2 – <i>Contre-stratégies insitutionnelles</i> .....	379
1.2.3 – <i>L’accès à l’école, un cas de syncrétisme juridique local ?</i> .....	383
<b>2 – Le bidonville : intégration sous contrôle.....</b>	<b>385</b>
2.1 – Le cas des dispositifs de RHS et de RHI.....	391
2.1.1 – <i>La réunion : un cas de réappropriation postcoloniale ?</i> .....	394
2.1.2 – <i>Une réunion de Comité Technique : un « cas » d’enquête</i> .....	397

2.2 – Les <i>bangas</i> : « <i>Slum</i> » ou « <i>Arrival City</i> » ?.....	406
2.2.1 – « <i>Ville tremplin</i> » et <i>mobilité</i> .....	410
2.2.2 – <i>Une économie informelle de la réussite</i> .....	416

<b>Conclusion – Crise de système et crise de légitimation.....</b>	<b>421</b>
--	------------

<b>Conclusion Générale.....</b>	<b>425</b>
---------------------------------	------------

<b>Bibliographie.....</b>	<b>429</b>
---------------------------	------------

<b>Annexes – Cartes.....</b>	<b>447</b>
------------------------------	------------

Carte 1 – Océan Indien Occidental.....	447
--	-----

Carte 2 – Circulations des courants marins dans l’Océan indien occidental....	448
---	-----

Carte 3 – Recensement des sites de fouille - présence de perles de verre dans l’Océan Indien.....	449
---	-----

Carte 4 – <i>Le « système-monde » afro-eurasien et ses principaux « cœurs » commerciaux</i> .....	450
---	-----

Carte 5 – Archipel des Comores.....	451
-------------------------------------	-----

Carte 6 – Mayotte : Communes et Villages.....	452
---	-----

Carte 7 – Commune de Tsingoni.....	453
------------------------------------	-----

Carte 8 – Tsingoni : organisation générale du village.....	454
--	-----

Carte 9 – Tsingoni : répartition de l’habitat informel.....	455
---	-----

<b>Annexes – Les « décasages » : Communiqués, Affiches, Tracts .....</b>	<b>457</b>
--	------------

Commune de Bandraboua – Lettre à Monsieur le Maire.....	458
---	-----

Commune de Bandréle – Annonce d’une « manifestation d’expulsions pacifiques ».....	460
--	-----

Commune de Boueni – Communiqué de Monsieur le Maire.....	461
--	-----

Commune de Boueni – Annonce d’une « manifestation d’expulsions pacifiques » .....	462
--	-----

<b>Commune de Chiconi – Annonce d’une « manifestation d’expulsions pacifiques ».....</b>	<b>463</b>
<b>Commune de Chirongui – « Les Comoriens, il faut débarrasser le plancher maintenant ! ».....</b>	<b>464</b>
<b>Village de Choungui – Communiqué de la « Communauté Villageoise de Choungui ».....</b>	<b>466</b>
<b>Village de Kani-Kéli – Communiqués du « Collectif du village de Kani-Kéli »</b>	<b>467</b>
<b>Village de Tsimkoura – Lettre nominative adressée par le « <i>Collectif des habitants de Tsimkoura</i> ».....</b>	<b>470</b>

**Annexes – Accès à l’école primaire.....471**

<b>Commune de Bandraboua.....</b>	<b>472</b>
<b>Commune de Boueni.....</b>	<b>473</b>
<b>Commune de Chirongui.....</b>	<b>474</b>
<b>Commune de Kani-Kéli.....</b>	<b>475</b>
<b>Commune de Mamoudzou.....</b>	<b>476</b>
<b>Commune de Mtsamboro.....</b>	<b>477</b>
<b>Commune de Ouangani.....</b>	<b>478</b>
<b>Commune de Saada.....</b>	<b>479</b>
<b>Commune de Tsingoni.....</b>	<b>480</b>

# Glossaire

---

**Bakoko (fém. koko) :** terme qui signifie à la fois « ancien » et « grand-père » / « grand-mère ».

**Bweni :** une femme, une dame.

**Fundi :** terme générique que l'on attribue à quelqu'un pour souligner son haut niveau de connaissance dans un domaine particulier et le respect qu'on lui accorde pour cela, synonyme de *maître*.

**Hazi :** terme vernaculaire qui désigne une forme de travail se rapprochant du travail salarié. *Hazi* désigne à la fois le travail qui occupe la majorité du temps du travailleur, et le rôle par lequel il s'identifie. *Hazi* s'oppose à *shibarwa*.

**Kishali :** le kishali est une petite pièce de tissu, qui peut être posé sur une épaule et tomber le long du corps. Il peut également être utilisé pour retenir les cheveux sur le haut de la tête, ou pour couvrir une partie du visage.

**Kwassa-kwasa :** terme vernaculaire désignant un petit bateau à moteur de 6 à 8 mètres de longueur. Dans l'ensemble de l'archipel des Comores, le terme *kwassa* désigne généralement un bateau utilisé pour la pêche ou pour se déplacer d'île en île. A Mayotte, le terme *kwassa* renvoie presque invariablement, quand il est mobilisé, aux bateaux utilisés par les passeurs clandestins pour organiser les déplacements des candidats à l'immigration illégale.

**M'bwa :** le chien.

**Malavouni :** la *malavouni* est un terme vernaculaire qui peut désigner, selon le contexte dans lequel il est utilisé, la campagne ou la forêt. En règle générale, *malavouni* désigne un espace agricole, donc anthropisé. L'expression « *aller à la malavouni* » peut se traduire par « *aller au champ* ».

**Msindzano :** masque de beauté porté par les femmes, généralement mariées, réalisé à partir de bois de santal.



**Mudjeni (plur. Wadjeni)** : désigne un membre extérieur au village, et par extension un étranger.

**Munyeji (plur. wanyeji)** : désigne un membre natif du village.

**Mutru** : un homme.

**Mzungu (plur. wazungu)** : terme vernaculaire employé dans l'ensemble de l'archipel des Comores pour désigner un blanc, généralement métropolitain.

**Nyombe** : le boeuf, la vache, le zébu.

**Salouva** : habit traditionnel porté par les femmes mahoraises et comoriennes. Il est composé d'une longue pièce de tissu noué au dessus de la poitrine, et tombe au dessus des chevilles.

**Shibarwa** : terme désignant le travail à la tâche, impliquant de réaliser une action sur une courte durée en l'échange d'un paiement. *Shibarwa* ne désigne pas le travail salarié, et s'oppose en ce sens à *Hazi*.

**Shimaoré** : langue swahili parlée sur l'île de Mayotte (Maoré).

**Shimwali** : langue parlée sur l'île de Mohéli (Mwali).

**Shingazidja** : langue swahili parlée sur l'île de Grande Comore (Ngazidja).

**Shinzwani** : langue swahili parlée sur l'île d'Anjouan (Ndzواني).

**Shifaranza** : langue française.

**Shimzungu** : terme parfois employé à la place de *shifaranza* pour désigner la langue parlée par les blancs. Désigne également une *façon de faire* considérée comme caractéristique des *wazungu*. *Shimzungu* peut donc désigner, selon le contexte, *la langue française* ou *un truc de blanc*.

**Soroda** : *soroda* signifie soldat en shimaoré. *Soroda* désigne celles et ceux qui, à Mayotte, se sont mobilisés pour que l'île reste française, et pour qu'elle devienne un département français. Le terme s'oppose à *serrer-la-main* : les *serrer-la-main* sont ceux qui, au contraire, souhaitent que Mayotte prenne son indépendance, au même titre que le reste de l'archipel, avant le vote pour l'autodétermination de 1975.

# Introduction

---

« *L'économie informelle* » semble aujourd'hui occuper un rôle central dans les équilibres qui organisent la société mahoraise : selon l'INSEE<sup>1</sup>, les deux tiers des entreprises marchandes de Mayotte relèvent de cette catégorie. Si ces activités dites informelles représentent une part relativement faible de la valeur ajoutée de l'ensemble des entreprises sur le territoire (9%), elles touchent néanmoins des secteurs essentiels au développement de l'île, notamment l'agriculture et la construction. Une part importante de la main d'œuvre employée dans le secteur de l'économie informelle à Mayotte est de nationalité étrangère, majoritairement originaire des Comores. Dans le domaine de la construction, l'emploi d'une telle main d'œuvre permet de réduire considérablement les coûts de production : si le coût d'une maison réalisée par une entreprise « *formelle* » s'élevait environ à 300 000 euros lors de mon enquête, la construction d'une maison de surface habitable équivalente était d'environ 40 000 euros en mobilisant le travail d'une « *entreprise informelle* ».

Mayotte est devenue, en 2011, le 101ème département français. Cette évolution statutaire implique le déploiement d'une multitude de dispositifs de politique publique dont les effets sont de nature à impacter la société mahoraise tout autant qu'ils offrent de nouvelles perspectives en matière de développement. Dans ce contexte, l'emploi de la main d'œuvre migrante, notamment dans le secteur de la construction, permet d'accompagner le dynamisme de ces transformations.

Pourtant, à partir de 2015, une série de mobilisations villageoises appelées « *manifestations de décasage* » seront organisées sur l'ensemble du territoire de Mayotte, dans le but de « *chasser les clandestins* ». Comment comprendre qu'une catégorie de population fasse l'objet de pratiques locales semblant œuvrer à son exclusion sociale et politique alors que la main d'œuvre fournie par cette même catégorie de population joue un rôle aussi décisif dans le contexte de mutation profonde traversé par Mayotte aujourd'hui ?

Si les travaux en matière de migration de travail se sont ordinairement intéressés aux raisons de l'exil ou, à l'inverse, aux effets des processus d'acculturation et d'assimilation sur la population migrante au niveau de la société d'accueil, l'objet de ce travail invite à une perspective différente. En effet, il ne s'agit pas seulement de se placer du point de vue des acteurs pris dans

---

1 DAUBREE Sylvain, « De nombreuses entreprises informelles pour peu de richesse créée. Enquête sur les entreprises mahoraises en 2015 », 2018, INSEE Analyses Mayotte, N°16, 4 p.

le processus migratoire, mais de rendre compte de la façon dont la place de la main-d'œuvre migrante est déterminée dans la société d'accueil. Cette place semble se réaliser dans la mise en tension entre les processus socio-historiques qui concourent à organiser les rapports sociaux d'une part, et les effets de la départementalisation sur la reconfiguration de ces mêmes rapports sociaux d'autre part.

Partant du postulat que l'entretien et le renouvellement de la force de travail sont des éléments indispensables au fonctionnement et au maintien de toute économie, quel sens donner à la contradiction apparente entre des pratiques visant à interdire l'accès de la main d'œuvre migrante au territoire et des pratiques qui semblent organiser les conditions de son employabilité ?

## Le choix du terrain

---

La question « *Mais pourquoi Mayotte ?* » se repose encore aujourd'hui régulièrement sans que je ne puisse y apporter véritablement de réponses, je ne peux au mieux que témoigner d'une intention confuse. Les raisons qui poussent un apprenti chercheur à choisir un terrain plutôt qu'un autre sont souvent complexes à identifier, presque intimes. S'agit-il du hasard des événements ? D'une appétence particulière pour un thème précis que l'on pense pouvoir interroger de façon renouvelée une fois parti de chez soi ? De la permanence d'un fil conducteur qui s'enracine quelque part dans la trame familiale et qui ressurgirait ça et là, tantôt fil à la patte, tantôt fil d'Ariane ? Ou simplement le besoin irréprouvable d'aller voir ailleurs ? Probablement tout cela à la fois. Si l'origine de la mise en mouvement demeure confuse et probablement indicible, la relation que l'on construit avec le terrain, elle, se doit d'être explicitée.

J'ai réalisé mon terrain ethnographique à Mayotte, par périodes de 4 à 16 mois, entre mai 2014 et février 2018. Mon intérêt initial pour cette île réside probablement dans l'histoire de l'archipel des Comores, ou, pour être plus précis, dans le fait de réaliser que je ne connaissais finalement presque rien de l'histoire politique de Mayotte qui venait de devenir le 101<sup>ème</sup> département français. Presque à rebours de l'Histoire, Mayotte a donc choisi de rester française quand ses îles sœurs optèrent pour l'indépendance en 1976. Cet étonnement était à l'origine de ma curiosité de l'époque.

Le contexte contemporain de Mayotte ne peut se comprendre qu'à travers la relation intime qu'elle entretient avec ses îles voisines malgré cette scission administrative. L'immigration clandestine en provenance du reste de l'archipel, principalement de l'île d'Anjouan, constitue l'élément principal qui polarise l'ensemble de la société mahoraise aujourd'hui. Tout se passe comme si les « *clandestins* » étaient responsables de l'ensemble des maux qui frappent Mayotte aujourd'hui. Qu'il s'agisse de l'insécurité, des services publics surchargés, ou, de manière plus générale, de tout ce qui semble éloigner la situation effective de Mayotte de l'idéal que représente la départementalisation, l'immigration clandestine est saisie comme un registre explicatif universel donnant du sens aux déficits.

Dans ce contexte, la question du lien qui unit Mayotte à la France est une façon de reposer la question du conflit qui oppose Mayotte au reste de l'archipel des Comores. Bien sûr, la façon dont le vote pour l'autodétermination s'est déroulé à l'époque représente un vif sujet de débat, encore aujourd'hui, alimenté par les différentes condamnations de l'ONU, accusant l'État

français d'occupation illégale de territoire. Bien sûr, au regard de la Charte de la Décolonisation de 1960<sup>2</sup>, il est aisé de « *refaire l'histoire* » en se demandant si la notion d'unité territoriale aurait dû s'appliquer à l'ensemble de l'archipel, ou s'il était bien légitime d'opérer un décompte des voix exprimées île par île.

Si ces débats sont vifs à Mayotte, ils semblent surtout occuper l'esprit des métropolitains, les *wazungus*<sup>3</sup>. Car pour l'immense majorité des mahorais, la situation semble claire : Mayotte est française, la transformation statutaire qu'incarne la départementalisation en constitue la preuve irréfutable. On se plaît d'ailleurs à rappeler que Mayotte est française avant l'Alsace et la Lorraine<sup>4</sup>. La différence radicale entre ces deux lectures de l'histoire, qui font principalement écho aux registres politiques et moraux qui caractérisent ces deux catégories de population, s'exprime jusque dans l'organisation des relations sociales à Mayotte, polarisées autour de représentations opposées qui semblent ne jamais se comprendre. Quelque part, ce qui semble se jouer à travers ce désaccord ne porte pas tant sur les conditions passées du rattachement de Mayotte à la France, mais sur la légitimité actuelle de cette appartenance. Cette remise en question, portée pour l'essentiel par les métropolitains, trouvent des expressions multiples. Le terme de « *schizophrénie* » est régulièrement mobilisé par les *wazungus* pour expliquer la position des mahorais vis-à-vis de leurs voisins comoriens : « *comment font-ils pour refuser l'accès de Mayotte à leurs propres cousins, alors qu'ils partagent avec eux une culture commune, des langues communes, parfois même des liens de sang* » ?

Du point de vue des mahorais, la question des effets du rattachement de Mayotte à la France, plus spécifiquement des effets de la départementalisation, se pose sous un registre tout à fait différent. La départementalisation a représenté un idéal à poursuivre pendant plus d'un demi siècle : l'achèvement d'un acte inaugural ayant ouvert la voie de l'autonomie politique de Mayotte vis à vis du reste de l'archipel. Mais si la départementalisation a longtemps représenté un axe directeur, elle incarne aujourd'hui une technologie de gouvernement dont les effets sont de nature à disloquer « *l'identité mahoraise* ». Ces effets portent par exemple sur l'interdiction de la polygamie, sur la redéfinition des règles successorales, sur la régularisation foncière, sur la suspension de fait des règles de résidence associées à la matrilocalité, ou encore sur la place accordée aux pratiques religieuses dans la gestion politique locale de l'île.

---

2 Résolution 1514 de l'Assemblée Générale des Nations Unies de 1960 : *Déclaration sur l'octroi de l'indépendance aux pays et aux peuples coloniaux*.

3 **Wazungu**, pluriel de **mzungu** : terme vernaculaire employé dans l'ensemble de l'archipel des Comores pour désigner le blanc, généralement métropolitain.

4 L'île de Mayotte est cédée à la France en 1841, et intègre la République française en 1848.

Depuis 2011, date à laquelle Mayotte est officiellement devenu un département français, le déploiement rapide de nouveaux dispositifs de politique publique implique une transformation des pratiques sociales dans la quasi-totalité des domaines qui concernent la vie quotidienne. De façon assez paradoxale, il semble que la forme idéale que représentait la départementalisation ait pendant longtemps occulté les conséquences technico-administratives qu'elle allait impliquer, conséquences qui s'expriment aujourd'hui pleinement. Tout se passe comme si la transformation statutaire de Mayotte rendait soudainement lisible le poids de l'héritage colonial à travers les effets de réorganisation des rapports sociaux induits par cette technologie de gouvernement qu'est la départementalisation.

J'avais initialement l'intention de rendre compte de la « globalité » de cette situation, d'une part car elle m'apparaissait unique sur un plan historique, d'autre part car le déploiement progressif des effets de la départementalisation permettait d'observer presque « en direct » la transformation de ce contexte postcolonial. Cependant, il m'est rapidement apparu que la tâche, si elle pouvait avoir du sens, n'avait pas plus de chance d'aboutir que de vouloir faire « *la sociologie d'une société toute entière* ».

J'ai rapidement abandonné cette intention pour me concentrer sur la construction d'un point de vue qui, à défaut de pouvoir englober l'intégralité du contexte, allait se donner pour objectif d'analyser les transformations de certains rapports sociaux dans le contexte de la départementalisation à partir d'un objet de recherche accessible et circonscrit. Ce que je percevais initialement de la fonction occupée dans la société mahoraise par les travailleurs clandestins à Mayotte a grandement participé à la définition de cet objet de recherche. Dans le contexte de Mayotte, *l'emploi de la main d'œuvre clandestine* représente un intérêt heuristique : il permet d'étudier les adaptations des rapports sociaux aux effets de l'héritage colonial sans pour autant réduire l'analyse de ces effets à des questions identitaires ou mémorielles<sup>5</sup>.

---

5 Dans la continuité des perspectives proposées par Benoît Trépiéd et Stéphanie Guyon : « [...] redéfinir les termes de l'héritage colonial en France en mettant de côté les questions identitaires et mémorielles si prégnantes dans les débats métropolitains actuels, au profit d'une interrogation socio-historique sur les transformations des rapports sociaux [...] » ; TREPIED Benoît, GUYON Stéphanie, « Outre-mers indigènes », 2013, Genèses, N°91, pp. 2 – 6.



## Questions, Objet, Méthode

---

Dès mon premier terrain, en 2014, j'ai entrepris de réaliser une ethnographie de ce que j'appellerais la *vie quotidienne en contexte de clandestinité*. Donc une description des pratiques sociales et de l'organisation des rapports sociaux entreprise à partir des espaces de vie des « *clandestins* ». Si cette démarche vise à rendre compte, d'un point de vue émique, de l'inscription de ma catégorie d'enquêtés dans la société mahoraise et des représentations qui façonnent leur mode de pensée, elle ne se réduit pas à cela. Mon objectif est d'interroger la façon dont la place des « *clandestins* » est construite localement à partir d'une multitude de processus qui articulent simultanément les conditions socio-historiques de la scission administrative entre Mayotte et le reste de l'archipel aux effets socio-politiques accompagnant la départementalisation. Pour dire les choses autrement : je présuppose que la place et la fonction occupée par la main d'œuvre migrante clandestine dans la société d'accueil est déterminée, pour tout ou partie, par ces conditions historiques, sociales et politiques. Par conséquent, l'étude de l'emploi de la main d'œuvre clandestine à Mayotte ne se réduit pas à l'analyse d'une catégorie sociale spécifique mais définit un poste d'observation permettant d'analyser « *par le bas* » les effets socio-politiques associés à la départementalisation en matière de réorganisation des rapports sociaux.

L'emploi du terme *clandestin* implique immédiatement quelques précisions. Dans le langage courant, le terme *clandestin* renvoie à une catégorie d'action publique, celle des *personnes en situation irrégulière* présentes sur le territoire français. La difficulté à saisir le sens de cette notion dans le contexte de Mayotte tient à son interprétation locale, à son usage et aux significations qui lui sont associées. A Mayotte, le terme « *clandestin* » est une catégorie qui doit être comprise comme un terme vernaculaire dont le contenu ne recouvre pas intégralement la catégorie d'action publique « *personne en situation irrégulière* », mais comme *une personne étrangère occupant une position de subalterne dans les hiérarchies sociales*. Par exemple, un enfant mineur peut être désigné comme « *clandestin* » et, dans certain cas, cet enfant dira de lui-même qu'il « *est un clandestin* ». Étant entendu qu'un enfant mineur ne rentre pas dans la catégorie d'action publique « *personne en situation irrégulière* », l'usage du terme *clandestin* à Mayotte ne se limite pas à un état particulier de l'*identité de papier*<sup>6</sup> mais à la désignation

---

6 J'emploie cette notion pour désigner simultanément le procédé identificatoire qu'est la « *mise en carte* », ce par quoi l'individu est catégorisé par les administrations et ce à quoi accède l'individu en étant identifié comme membre de cette catégorie. « *En tant que support des stratégies bureaucratiques d'assignation identitaire, la mise en carte ne revêt donc pas forcément une dimension sécuritaire et contraignante. L'identité de papier doit permettre à tous les citoyens considérés comme égaux d'éviter l'arbitraire du pouvoir en leur conférant un accès aux mêmes droits.* » ; CRETTEZ Xavier, PIAZZA Pierre, « Introduction », *Du papier à la biométrie : identifier*



accordée à celle ou celui qui est identifié – ou qui s’identifie – comme inscrit dans la *condition clandestine*.

La *condition clandestine*, si on devait la définir, renvoie simultanément à la base matérielle à partir de laquelle s’organise *la vie des clandestins* et à la place qu’ils occupent dans les rapports sociaux à Mayotte. Faire une ethnographie de la *condition clandestine* implique donc de rendre lisible les modalités par lesquelles les *clandestins* accèdent aux ressources nécessaires pour organiser leur vie tout autant que les processus sociaux qui déterminent leur place dans la société d’accueil. Cette intention implique donc d’élargir le champ de la description ethnographique à un objet qui ne se réduit pas seulement à « *la vie quotidienne des clandestins* ».

La question de l’accès aux ressources est centrale dans mon travail de recherche, et va déterminer les différents champs qui feront l’objet de la description et de l’analyse ethnographique – descriptions qui ne se limiteront donc pas au *contexte de la vie quotidienne clandestine*. Je mobilise ici le terme de *ressources* de façon extensive, et ne limite pas l’usage de cette notion aux seules *ressources sociales* : sont également considérées les ressources matérielles, économiques, symboliques, et de manière générale l’ensemble des potentialités auxquelles on accède dans un réseau de relations, « *perçues comme aussi utiles que les ressources personnelles possédées par les acteurs* »<sup>7</sup>. Par conséquent, il s’agira d’examiner non pas seulement la nature de ces ressources, mais la configuration de relations sociales qui les rendent accessibles à une catégorie sociale donnée.

L’analyse des modalités par lesquelles les *clandestins* accèdent – ou sont exclus – des ressources mises à disposition localement permet de rendre lisible l’organisation des rapports sociaux qui structurent la société mahoraise en générale, et la *condition clandestine* en particulier. Les observations ethnographiques réalisées lors de mon premier terrain exploratoire ont mis en évidence que le contrôle des modalités d’accès aux ressources représente un enjeu central pour les populations mahoraises afin de limiter les effets perçus comme négatifs de la départementalisation. En effet, les nouvelles normes prescrites par le déploiement des dispositifs de politique publique qui accompagnent la départementalisation impliquent une réorganisation des règles de distribution de ces ressources. Par exemple : bien que l’accès à un titre de séjour fasse encore l’objet d’un droit dérogatoire à Mayotte, les modalités par lesquelles

---

*les individus*, 2006, Paris, Presses de Sciences Po, pp. 11 – 26.

7 LIN Nan, « Les ressources sociales : une théorie du capital social », 1995, *Revue Française de Sociologie*, pp. 685 – 704.

il est possible d'obtenir un statut administratif légal s'alignent à peu à peu sur les standards métropolitains, au moins théoriquement. En pratique, l'accès aux administrations permettant la délivrance de ces titres est régulièrement contesté localement : entre 2015 et 2018, plusieurs manifestations ont conduit à la fermeture du « *service des étrangers* » de la Préfecture, empêchant *de facto* que les démarches administratives pour l'obtention de ces titres de séjour puissent se réaliser. Or, l'octroi d'un titre de séjour, en redéfinissant de façon formelle l'identité de papier d'un individu, va lui permettre d'accéder à de nouvelles ressources, soit en lui permettant de s'exposer librement dans l'espace public, soit en lui accordant la possibilité de « *faire valoir ses droits* ». Par conséquent, faire obstacle à la possibilité d'accéder à un titre de séjour est une façon d'exclure la catégorie des *clandestins* de l'accès aux ressources.

Je souhaite souligner que dans le même temps où les transformations portées par la départementalisation de Mayotte reconfigurent les règles formelles d'accès aux ressources, il est possible d'observer une multitude de pratiques locales visant à contrecarrer ces transformations, dans le but de maintenir le principe d'exclusion de l'accès aux ressources des personnes étrangères. Je montrerai que ce processus général, qui semble mettre en conflit l'idéal égalitariste associé à la départementalisation à un impératif local de différenciation, se déploie dans l'ensemble des domaines d'action de l'État à Mayotte : éducation, santé, accès à l'eau, accès à la terre, etc.

Dans cette configuration, la catégorie des *clandestins* apparaît comme un groupe social dont la place dans la société d'accueil est déterminée par une relation asymétrique de pouvoir mettant en opposition les acteurs locaux – mahorais – et les acteurs chargés de prescrire les nouvelles normes déployées par la départementalisation. Dans de nombreuses situations que je m'attacherai à décrire par la suite, les outils politico-techniques déployés sur le territoire par les services déconcentrés de l'État sont saisis comme des technologies de gouvernement par les acteurs locaux afin de limiter les accès aux ressources publiques des populations étrangères (Chapitre 6). De façon assez paradoxale, bien que ces outils soient mis en œuvre dans le cadre de la départementalisation, les finalités pour lesquelles ils sont mobilisées par les acteurs locaux semblent opposées aux intentions initiales ayant justifié leur conception. Cette configuration singulière participe activement au maintien des privilèges de certaines catégories de mahorais et œuvre ainsi au renforcement des cadres d'une société inégalitaire.

Bien que la départementalisation de Mayotte implique une réorganisation des logiques de distribution des ressources et des rapports sociaux, les pratiques observées localement rendent

lisibles des stratégies visant à maintenir les hiérarchies sociales dans une configuration qui garantie l'inaccessibilité des ressources aux subalternes. Mon travail de thèse ambitionne de décrire certains des processus qui participent à une telle configuration à partir de l'analyse ethnographique de l'emploi de la main d'œuvre clandestine à Mayotte.

Durant ces quatre années passées à Mayotte, j'ai vécu dans un village de la côte Ouest, Tsingoni (Chapitre 3). Le matériau ethnographique que je restitue dans cette thèse est le résultat de mon inscription progressive dans la vie du village, et plus spécifiquement dans la quotidienneté des quartiers d'habitations informelles dans lesquels vivent les populations étrangères et clandestines. Cette inscription m'a progressivement permis d'accéder aux différents domaines de l'emploi de la main d'œuvre migrante à Mayotte : pour l'essentiel, le travail au champ et le travail dans le domaine de la construction (Chapitre 4). J'ai participé à la construction de maisons, en tant qu'ouvrier faisant parti d'équipes clandestines de maçons.

A partir de la description de ces chantiers (Chapitre 5), je m'attacherai à montrer que les ressources mobilisées – et acquises – par les travailleurs clandestins sont organisées de sorte à configurer un mode de production particulier répondant à un ensemble de contraintes qui s'enracinent non pas seulement dans le travail lui-même, mais aussi, et surtout, dans l'ensemble des rapports sociaux qui déterminent la vie clandestine. Pour cela, je mobiliserai les notions de *risque* et d'*incertitude*, telle que développées par Michael Burawoy dans *Manufacturing Consent*<sup>8</sup>.

Le risque est un domaine de possibilités pouvant faire l'objet d'un calcul – probabiliste dans certains cas, dont la perception permet de concevoir de façon idéale l'étendu du domaine dans lequel il est possible de réaliser une action. Et son corollaire : la perception du risque permet à l'individu de réaliser un choix, celui de ne pas agir quand il estime que le risque encouru en réalisant cet acte est trop important. De plus, le *risque* associé à un domaine d'action peut faire l'objet d'adaptations de la part des travailleurs, qui vont par exemple chercher à réorganiser leurs méthodes de travail pour en limiter les effets. Une dimension spécifique est associée au travail clandestin : le *risque*, et la perception de ce risque, n'est pas seulement déterminé par l'action de production à réaliser. Il est également défini par une multitude de facteurs extérieurs à la production : la possibilité de ne pas pouvoir recourir à l'autorité en cas de litiges avec l'employeur, la possibilité de se faire arrêter par la police durant le temps de travail ou en dehors, etc. Par conséquent, le mode de production clandestin est une configuration sociale

---

8 BURAWOY Michael, *Manufacturing Consent : Changes in the Labor Process Under Monopoly Capitalism*, 1982, University of Chicago Press, 286 p.

particulière qui intègre et articule en permanence l'ensemble des contraintes qui pèsent non pas seulement sur la tâche à réaliser, mais sur l'ensemble des risques associés à la condition clandestine.

L'incertitude s'oppose au risque, dans le sens où ce qui est conçu comme incertain est un domaine contingent qui ne peut ni faire l'objet d'un calcul préalable, ni faire l'objet d'une adaptation permanente. En revanche, quand l'incertitude qui pèse sur le mode de production est perçue comme trop important – donc quand les contingences dont ne peuvent dépendre les choix des acteurs s'accroissent au point de réduire totalement leur champ d'action, les ouvriers refuseront de travailler. Dans le cas inverse, si l'incertitude associée au mode de production venait à disparaître totalement, cela permettrait aux employés de recourir à des ressources dont ils sont ordinairement tenus à l'écart. Dans ce cas, l'employeur perdrait une part de son pouvoir de négociation, puisque l'incertitude qui pèse ordinairement sur les travailleurs clandestins participe activement au maintien des salaires à bas coût. Évidemment, dans le cadre du travail clandestin, la situation où le niveau d'incertitude disparaîtrait totalement demeure purement théorique.

Ce que cette grille de lecture permet de rendre compréhensible, c'est d'une part que le travail clandestin est une configuration d'incertitude particulière, d'autre part que les acteurs associés au travail clandestin sont en mesure de mobiliser des ressources extérieures au mode de production lui-même dans le but de modifier cette configuration d'incertitude.

Le principal facteur qui pèse sur cette configuration d'incertitude est le contrôle de police, et les conséquences qui lui sont associées pour l'employeur autant que pour les employés. Ni les uns ni les autres ne peuvent éliminer la possibilité qu'un tel contrôle advienne. En revanche, employeurs et employés peuvent s'allier pour organiser l'activité de production de sorte à la soustraire momentanément au contrôle de police : c'est par exemple le cas grâce à un réseau de surveillance villageois qui permet d'anticiper l'arrivée des forces de l'ordre, ou l'aménagement d'espaces permettant aux ouvriers de se cacher. Ces activités sont intégrées au mode de production lui-même, dont la forme s'accorde à ces contingences.

Ce que je chercherai à montrer, à travers l'ethnographie du travail clandestin tout autant qu'à travers l'ethnographie de la vie quotidienne clandestine, c'est que ce que l'on nomme *incertitude* est un domaine contingent organisé par l'interaction entre différents groupes sociaux dont les intérêts sont ordinairement divergents mais qui, dans le cadre du travail clandestin, tendent à coopérer. Cependant, si ces acteurs ont la possibilité d'agir sur la forme prise par cette

configuration d'incertitude, les moyens d'action qu'ils ont à leur disposition pour le faire sont totalement asymétriques : les ressources auxquelles accèdent les employeurs concernent des domaines bien plus vastes que ceux auxquels accèdent les employés. De fait, la forme prise par cette configuration d'incertitude est toujours à l'avantage des employeurs qui ont un intérêt évident à limiter l'accès aux ressources de leurs employés. Dans le cas contraire, un équilibre pourrait se former entre la capacité des employeurs et des employés à agir sur la configuration d'incertitude qui, elle-même, détermine le mode de production.

Dans cette configuration, l'organisation du travail clandestin tend à intégrer les processus qui organisent les rapports sociaux dans l'acte de production lui-même : on peut établir un parallèle entre les stratégies de privation de l'accès aux ressources publiques décrites précédemment et les stratégies qui visent à déterminer la configuration d'incertitude du travail clandestin. En somme, tout se passe comme si la structure du mode de production clandestin intégrait en permanence tout ou partie des rivalités et conflits d'ordre politique qui organisent l'ensemble de la société mahoraise. J'inscris cette remarque dans la continuité de celle de Quentin Ravelli, dans l'introduction de la version française de *Manufacturing Consent* : « *la production, au lieu d'être séparée de la sphère politique, se retrouve au centre de la scène politique, fortement influencée par les politiques de production.*<sup>9</sup> »

Je propose, à partir d'une enquête ethnographique, de vérifier l'hypothèse suivante : l'ensemble des rapports sociaux qui organisent la vie quotidienne des clandestins s'incarne dans le mode de production clandestin. Dans son enquête sur les ouvriers d'une manufacture, Michael Burawoy montre que le mode d'appropriation du travail dans l'usine procède par un transfert de l'incertitude collective liée à l'activité de production vers le travailleur. Dans ce schéma, le travail s'impose alors comme une individualisation de la prise de risque liée à l'activité de production. Or, dans le cas que j'étudie, c'est tout l'inverse qui semble se produire : le travail clandestin, et peut être de manière plus générale la quotidienneté de la vie en contexte de clandestinité, procède d'une collectivisation des risques qui pèsent sur chaque individu.

---

9 RAVELLI Quentin, « Préface », in BURAWOY Michael, *Produire le consentement*, 2015, La Ville Brûle, p. 12.

## L'institution clandestine

---

Le registre habituel qui constitue le prisme à partir duquel les enquêtes sur le travail clandestin ont lieu est celui de l'*économie informelle*. Si cette notion propose un cadrage analytique et interprétatif précis, il souffre de nombreux déficits qui rendent la notion d'économie informelle peu mobilisable dans mon enquête, sinon comme une catégorie d'action publique. Je souhaite d'abord réaliser un certain nombre de commentaires à propos de cette notion, notamment en resituant son usage dans un cadre historique. Puis, je souhaite proposer un autre schéma interprétatif, *l'institution clandestine*, qui n'a pas vocation à se soustraire à la notion d'économie informelle mais qui me semble plus adaptée à l'objet étudié.

Durant la première moitié du XX<sup>ème</sup> siècle, les critiques portées aux théories de la désorganisation sociale cherchent à déconstruire l'idée que l'activité des travailleurs pauvres, associée aux « *classes dangereuses* », serait inscrite au sein de l'économie capitaliste selon des modalités anarchiques, échappant sans cesse aux tentatives de normalisation de l'État. Cette position va permettre de démontrer que le désinvestissement supposé des classes dites « *dangereuses* » dans les « *activités institutionnelles légitimes* » n'est pas le fait d'une structure sociale inexistante ou désorganisée, mais, bien au contraire, le fait d'une structure sociale définie selon des logiques qui échappent à la « *culture légitime* »<sup>10</sup>. Par conséquent, ce qui apparaît aux yeux de certain comme une expression sociale du désordre se présente en réalité comme une structuration de réseaux sociaux répondant à la précarité subie par les travailleurs pauvres<sup>11</sup>.

Historiquement, trois dimensions sont intrinsèquement liées aux travaux sur les *classes dangereuses* : l'existence supposée d'une « *culture de la pauvreté* »<sup>12</sup> s'opposant à une « *culture légitime* », l'incapacité d'inscrire l'action individuelle dans l'activité économique globale et le développement d'un mode d'habitat urbain dont la désorganisation apparente serait un prolongement des caractéristiques intrinsèques des travailleurs pauvres. Ces trois composantes seraient le résultat d'une « *adaptation et une réaction des pauvres à leur position marginale au sein d'une société capitaliste hautement individualisée et stratifiée en classes* »<sup>13</sup>.

---

10 Pour un résumé de ces débats, voir notamment : CORTADO Thomas, « L'économie informelle vue par les anthropologues », 2014, La Découverte, Regards croisés sur l'économie, N°14, pp. 194 – 208.

11 Je renvoie notamment aux travaux de William Foot Whyte sur l'étude des mécanismes sociaux de la fraude et du racket dans un quartier italien de Boston dans les années 1930 ; FOOT WHYTE William, *Street Corner Society : la structure sociale d'un quartier italo-américain*, 2007, Paris, La Découverte, 406 p.

12 La notion de *Culture de la pauvreté* est développée par Oscar Lewis à partir de 1956 ; voir notamment : LEWIS Oscar, *La Vida. Une famille portoricaine dans une culture de pauvreté*, 1969, Paris, Gallimard, 820 p.

13 LEWIS Oscar, *Ibid.*

De la même façon que le « *mythe de la marginalité* » comme expression de la « *distance culturelle* » entre les travailleurs pauvres et la « *culture légitime* » a par la suite été rejeté<sup>14</sup>, l'existence d'une opposition systémique entre pratiques économiques des travailleurs pauvres – associées à l'économie dite « *traditionnelle* » – et « *économie globale* » a été invalidée. En effet, l'hypothèse selon laquelle les pratiques de « *l'économie traditionnelle* » allaient peu à peu disparaître par assimilation progressive au sein de « *l'économie globale capitaliste* » ne s'est pas vérifiée. Au contraire : le développement de la globalisation économique a entraîné un accroissement de ces pratiques que l'on qualifiera plus tard d'*économie informelle*, au point qu'aujourd'hui, 60 % de la population active mondiale occupe un emploi qualifié d'informel par l'Organisation International du Travail<sup>15</sup>.

La notion « *d'économie informelle* » a été initialement formulée par Keith Hart en 1971<sup>16</sup>, notamment afin de proposer un modèle permettant de penser l'interpénétration entre les pratiques économiques des travailleurs pauvres et « *l'économie globale* ». Depuis, cette notion fait l'objet de nombreuses critiques portant sur la faiblesse des capacités analytiques pouvant lui être accordées<sup>17</sup> et sur l'impact que son usage produit sur les objets saisis par cette notion<sup>18</sup>. En d'autres termes, au-delà de la faiblesse heuristique de ce « *concept analytique faible* »<sup>19</sup>, la notion d'*économie informelle*, quand elle est saisie comme catégorie d'action publique, produit des effets de réorganisation et de réification sur les domaines auxquels elle est appliquée, au risque de faire disparaître ce qu'elle était supposée décrire au bénéfice de ce qu'elle tend à modeler.

La notion souffre d'un double déficit : d'abord, l'objet qu'elle nomme est un ensemble de pratiques inscrites hors champ des outils de mesure et d'analyse statistique, autrement dit, un objet définit non pas à partir de ses qualités intrinsèques mais à partir de ses carences ; ensuite, en formulant la dichotomie entre économie *formelle* et *informelle* à partir de la dualité entre *activité légale* et *illégal*e, la notion présuppose l'existence de deux domaines indépendants l'un de l'autre alors que les observations de terrain montrent au contraire que ces pratiques sont dans

---

14 PERLMAN Janice E., *The Myth of Marginality: Urban Poverty and Politics in Rio de Janeiro*, 1976, University of California Press, 250 p.

15 *Women and Men in the Informal Economy : A Statistical Picture, Third Edition*, 2018, Geneva, International Labour Organization, 164 p.

16 La notion d'économie informelle est initialement proposée par Keith Hart lors d'une conférence en 1971, puis formulée dans un article publié en 1973 : HART Keith, « Informal income opportunities and urban employment in Ghana », 1973, in *The Journal of Modern African Studies*, N°11, pp. 61 – 89.

17 PORTES Alejandro, « The Informal Economy and Its Paradoxes », 2003, *Journal of Economic Sociology*, pp. 34 – 53.

18 FONTAINE Laurence, WEBER Florence (Dir.), *Les paradoxes de l'économie informelle. A qui profitent les règles ?*, 2010, Karthala, Coll. « Les terrains du siècle », 276 p.

19 LAUTIER Bruno, DE MIRAS Claude, MORICE Alain, *L'État et l'informel*, 1991, L'Harmattan, 213 p.

de nombreuses situations tolérées par les autorités locales, et dans certains cas intégrées aux pratiques économiques dites formelles. Cette tolérance et ce rapport ambivalent à l'autorité et aux normes légales est une caractéristique consubstantielle de la notion, déjà évoquée par Keith Hart en 1971. Cependant, si ces éléments critiques peuvent être présentés comme des déficits inhérents à ce concept, ils constituent aujourd'hui une typologie à partir de laquelle la notion est employée :

« Cette typologie, désormais partagée par l'ensemble des institutions internationales, reflète la permanence d'une approche binaire des activités informelles distinguant, d'un côté, les productions « souterraines » et « illégales » sanctionnées par les autorités et, de l'autre, la « production des ménages pour l'autoconsommation » et le « secteur informel » composé en majorité d'entreprises individuelles et familiales à faible rendement, non inscrites sur les registres officiels de l'administration et produisant des biens et services légaux – tous deux, variablement tolérés.<sup>20</sup> »

A mon sens, si les déficits associés au concept d'économie informelle le rendent peu mobilisable en tant qu'outil descriptif et analytique, cette notion peut être néanmoins saisie par l'enquête non pas pour ce qu'elle permet de décrire de l'objet étudié, mais pour les pratiques sociales qu'elle tend à organiser. En d'autres termes, je propose de considérer *l'économie informelle* comme un terme vernaculaire mobilisé par les acteurs locaux pour organiser des stratégies visant à impacter les systèmes d'échange définis comme déviants par le référentiel normatif étatique. Par conséquent, ce qu'impose cette notion, en plus de définir le positionnement épistémologique que l'on entretient avec elle, c'est de lui reconnaître une place en tant que processus organisant les relations sociales et économiques.

Entre 2016 et 2017, dans une tentative d'articuler les perceptions des travailleurs clandestins à celles des acteurs chargés de déployer les politiques publiques en matière de contrôle de l'économie informelle, j'ai réalisé une série d'entretiens auprès de plusieurs cadres des services déconcentrés de l'État à Mayotte. Mon objectif était de comprendre comment la notion d'économie informelle était définie et mobilisée comme catégorie d'action publique et quelles étaient les représentations associées à cette notion par les fonctionnaires eux-mêmes. De plus, je souhaitais rendre compréhensible les mécanismes par lesquels se construisent des points aveugles au sein même de ce champ d'action : en somme, saisir les domaines sur lesquels ces

---

20 HOCHET Antoine, BIANCHINI Victor, « L'économie informelle à Mayotte en contexte de départementalisation », 2020, *Revue internationale des études de développement*, N°244, pp. 7 – 28.



fonctionnaires avaient l'impression de ne pas pouvoir intervenir, alors même que leurs missions les y engageaient.

Si ces rencontres m'ont permis de saisir certains des principes d'action qui guident l'intervention de ces services sur le territoire, elles m'ont surtout donné l'impression que les représentations de ces fonctionnaires ne s'accordaient pas avec ce que je pouvais percevoir sur le terrain. Je n'avais pas seulement l'impression d'échanger sur une thématique à partir d'un point de vue différent de celui de mes interlocuteurs, mais de participer à une conversation dans laquelle nous ne parlions tout simplement pas de la même chose.

J'ai d'abord cru que ce décalage était logiquement produit par les positions différentes que nous occupions par rapport à ces activités humaines au centre de nos préoccupations respectives. Après tout, il semblait évident que la quotidienneté du cadre d'une administration publique territoriale ne pouvait pas amener à concevoir la réalité du travail clandestin de la même façon que la mienne.

De façon assez systématique lors de ces entretiens, ces fonctionnaires semblaient particulièrement intéressés par des éléments descriptifs leur permettant de se représenter ce qu'est concrètement, de mon point de vue, le travail de maçon sur un chantier clandestin. D'abord très prudent quant au contenu de mes descriptions, j'ai ensuite réalisé que les personnes que j'avais en face de moi étaient effectivement bien en peine d'imaginer la réalité pragmatique d'un tel quotidien. Lors d'une rencontre avec un cadre de la DIRECCTE<sup>21</sup>, ce décalage m'est apparu d'autant plus étrange après que ce dernier m'ait parlé de la carrière professionnelle qu'il mena au sein de différentes « *direction du travail* », presque exclusivement dans des territoires ultramarins. Il présentait « *l'économie souterraine* » comme son domaine de prédilection, et ses expériences passées, notamment en Guyane, laissaient effectivement entendre qu'il avait développé une véritable expertise en la matière. Pourtant, à de multiples reprises durant notre échange, il témoigna de sa frustration de ne pas avoir pu véritablement aborder la question autrement qu'à partir d'outils analytiques de type macro-économiques. Quelque part, ce fonctionnaire avait parfaitement conscience de la part invisible qui constituait son propre domaine d'intervention. J'ai d'abord pris ses questionnements comme des tentatives d'acquiescer des données dont l'accès aurait pu nuire à ma catégorie d'enquêtés. Mais rétrospectivement, je crois qu'il s'agissait surtout pour lui de mettre en mot la

---

21 DIRECCTE : Directions des Entreprises, de la Concurrence, de la Consommation, du Travail et de l'Emploi (Dieccte) ; service déconcentré sous tutelle commune entre le ministère du travail et le ministère de l'économie et des finances.

contradiction inhérente à sa fonction : agir sur un objet dont seules les frontières semblent avoir été définies, et dont le contenu, fuyant par essence, demeure imperceptible. La suite de notre échange confirme cette interprétation : pour lui, l'économie informelle est un insaisissable dont il essaie de deviner la nature entre les lignes de tableaux statistiques. Pour son institution, le travail clandestin est essentiellement défini par ce qu'il n'est pas, à savoir un élément structurant de l'économie mahoraise échappant continuellement aux outils de gestion et de comptage. Une portion d'activité mises en œuvre par une population invisible, population dont il fantasme les effectifs réels. Quelque part, il sait bien que ses outils de recensement sont peu adaptés aux pratiques sur le territoire. Il aimerait inventer un outil pour rendre lisible cette part invisible. Mais immédiatement, dans un effort de conceptualisation, il semble mettre de côté son désir d'associer des gestes et des visages au travail clandestin :

*« L'informel, c'est trois dimensions : c'est l'entreprise non déclarée, c'est aussi l'entreprise déclarée qui n'a pas de comptabilité et qui ne rentre pas dans la comptabilité publique, et c'est enfin l'entreprise déclarée qui a une activité déclarée qui ne déclare pas tout. Je pense qu'en ayant cette approche du concept, on pourrait se dire qu'il y a peut-être pas loin de 80 % de l'activité qui est informelle à Mayotte. Je n'ai aucun indicateurs, mais je m'appuie sur l'enquête ménage de l'INSEE, où on a 80 % de la population qui vit en dessous du seuil de pauvreté. Or, quand vous avez une unité de consommation qui est à 150 euros par mois de revenus, il y a une variable d'ajustement quelque part qui nous manque. »*

La notion d'économie informelle souffre de multiples déficits qui la rendent difficilement mobilisable dans le cadre d'une analyse ethnographique. Cette difficulté est en grande partie liée au fait que le caractère formel ou informel d'une activité économique est établi à partir des distinctions formulées par les registres légalistes institutionnels. Or, si les registres normatifs de type légaliste permettent de classer presque instantanément une activité dans le champ du légal ou de l'illégal, ils ne permettent pas pour autant de positionner aussi aisément cette même activité au sein des différents systèmes d'échange dans lesquels elle s'intègre. Dit autrement : si la qualification institutionnelle est retenue comme point de départ de l'analyse, elle prend le risque de soustraire de son propre domaine d'investigation l'intégralité des activités humaines qui se déploient en dehors du champ de vision de l'institution chargée de la contrôler.

Par conséquent, le cadre épistémologique qui structure les analyses dans le domaine de l'économie informel est de nature à infliger une torsion théorique à l'objet étudié : l'usage de ces registres normatifs, en superposant le légal au formel, l'illégal à l'informel, crée un point aveugle qui tend à segmenter l'analyse. Celle-ci ne porte plus sur le système d'échange dans sa globalité mais seulement sur la portion des activités humaines conçues comme déviantes par le dit registre normatif. Or, ce qui caractérise les pratiques humaines qui se déploient au cœur de ce point aveugle formé par les registres institutionnels renvoie à leurs capacités à se reconfigurer en permanence pour échapper aux contrôles de ces institutions, et à prendre place dans une chaîne d'activités dont certaines sont définies comme légales quand d'autres ne le sont pas. Ce que l'on nomme « *économie informelle* » se présente alors comme un ensemble de pratiques aux géométries variables, en recomposition permanente, qui échapperaient continuellement à toute tentative de dénombrement ou d'identification, bref : à toute tentative de contrôle des activités d'une population perçue comme déviate.

A de multiples reprises, lors de ces rencontres avec des acteurs institutionnels à Mayotte, ce dernier point est souvent revenu comme un élément prépondérant dans les choix de mises en œuvres des politiques publiques sur le territoire. Comme une angoisse récurrente, presque une obsession : combien sont-ils, que font-ils, pourquoi et comment ? Que faire pour ramener sous le regard de l'État et de ses institutions ces populations dont on suppose que leurs actions sont susceptibles de nuire à l'intérêt général, sans que l'on soit nécessairement en mesure d'en décrire la nature précise ? La relation forte qui s'exerce entre la conceptualisation théorique de l'objet « *économie informelle* » et la façon dont cette conceptualisation est saisie par les acteurs locaux pour agir sur cet objet permet de comprendre avec plus d'acuité le déficit dont elle souffre.

Si les conceptions institutionnelles de la notion d'économie informelle opèrent un truchement de l'objet tel que modélisé par les travaux théoriques dans le domaine des sciences sociales, les effets bien réels de leurs mises en œuvres sur les populations visées sont de nature à contraindre la façon dont l'activité « *travail* » est perçue et agie par ces populations. Par effet retour, l'adaptation des pratiques quotidiennes de ces populations aux dispositifs de contrôle implique des réajustements permanents des politiques publiques mises en œuvres dans le but de réduire le caractère informel de l'économie. En dernière instance, les travaux de recherche menés sur l'objet « *économie informelle* » intègrent ces nouvelles transformations comme autant de nouvelles données à adjoindre à l'analyse, produisent de nouvelles interprétations

théoriques dont certaines auront un impact sur la redéfinition des registres normatifs mobilisés par les institutions publiques et leurs actions.

Si le caractère fonctionnaliste de cette approche peut laisser craindre un écrasement de l'objet étudié au profit d'une analyse des responsabilités des institutions autant que de celles des chercheurs, elle a l'avantage de souligner le caractère systémique des relations entretenus entre ces trois groupes d'acteurs. Or, précisément, chacun d'eux aurait tendance à considérer son action comme indépendante de celle des autres. Mon propos vise ici à préciser mon positionnement épistémologique. D'abord, il ne s'agit pas seulement de prendre position dans le champ de la littérature scientifique, il s'agit aussi et surtout de souligner que comprendre la variabilité des frontières entre les pratiques des économies dites formelles et informelles nécessite une mise en dialogue de ces trois conceptions, ces trois façons de produire et de renouveler des registres normatifs autant que des registres d'action. Ensuite, l'un des enjeux de ce travail est de montrer comment certaines activités informelles s'intègrent et jouent un rôle essentiel dans des systèmes d'échanges plus larges qui, eux, ne sont pas catégorisés comme déviant par les institutions.

Je postule que le cas de l'économie informelle à Mayotte, en tant qu'objet sur lequel portent des politiques publiques, et en tant qu'ensemble d'activités humaines, se donne à voir dans l'articulation de deux perceptions différentes de la réalité. L'une, portée par les institutions publiques, l'autre portée par les acteurs dont on suppose qu'ils détiennent un rôle dans les activités concrètes dites d'économie informelle. Cette différence de perception ne s'explique pas seulement par l'écart de position entre acteurs de l'économie informelle et acteurs définissant le cadre de l'économie formelle : il est évident que l'on ne perçoit pas la réalité de la même façon selon que l'on est chef de service à la Direction du travail ou maçon sur un chantier clandestin de construction. Observer cet écart permet de mettre en évidence la coexistence de deux registres différents définissant la forme idéale de l'État du point de vue de chacune de ces catégories. Il ne s'agit pas non plus d'envisager que ces deux formes idéelles existeraient indépendamment l'une de l'autre, ici dans l'esprit du chef de service, là dans celui du maçon, et d'expliquer l'impossible accord entre l'un et l'autre par l'absence de réalité partagée par ces deux-là. Au contraire, ces deux conceptions s'articulent l'une à l'autre par l'intermédiaire de la forme réelle de l'activité de l'État, qui, elle, est partagée par l'un autant que par l'autre, selon des modalités certes bien différentes. En première instance, on peut considérer que le premier intervient sur la façon dont l'activité de l'État se déploie sur le territoire, et le second ne ferait qu'en subir les effets. Or, concrètement, les dispositifs d'action publique dans le domaine de

l'économie informelle, soit la portion matérielle perçue comme l'activité de l'État, se présentent comme une succession de réajustements permanents des registres d'actions publiques qui ont lieu en fonction des adaptations systématiques réalisés par les travailleurs clandestins. Ces adaptations peuvent prendre de multiples formes : contournement, détournement, modification des stratégies collectives de protection sociale, etc. C'est notamment à partir de l'observation de ce dernier point que je qualifie l'économie informelle de champ caractérisée par des frontières à géométrie variable.

En somme : l'économie informelle n'est pas seulement cet ensemble d'activités considérées comme illégales et sur lesquelles tenteraient d'agir des représentants de l'État afin d'en diminuer l'expansion, mais un ensemble unique de pratiques dynamiques dont les formes sont le résultat de réajustements permanents entre action de l'État et organisation du travail clandestin. Il s'agit donc de considérer la relation dialectique entre l'actions de celles et ceux chargés d'accompagner la production de normes étatiques et le mode de production dit *clandestin* mis en œuvre localement. Cette relation dialectique semble prendre corps dans une configuration sociale singulière qui intègre une multiplicité d'acteurs que l'on ne saurait positionner dans l'un ou l'autre des registres formels ou informels de l'économie. Au niveau des fonctionnaires de la Direction du Travail, cette configuration s'énonce à travers le caractère insaisissable de l'objet sur lequel ils tentent d'agir. Elle brouille les perceptions, agite les fantasmes, crée des frustrations, au point où les représentations associées au caractère informel de l'économie se présentent parfois à leurs yeux comme une obscure structure organisée au service d'une élite politico-économique :

*« Les réseaux, les filières, tout ça, c'est financé. Le kwassa<sup>22</sup>, il est financé. Je suis convaincu qu'il n'est pas financé par des comoriens, il est financé par des mahorais. La construction de kwassa, l'armement. Grattez de ce côté-là, je suis convaincu que vous aurez des surprises. Les gens arrivent, trouvent un emploi. Donc il y a bien une organisation. L'employeur, dans sa bonté d'âme, va jusqu'à leur fournir un logement, leur vendre l'électricité. Je fais parler les gens quand je circule. Je prends des stoppeurs et je distribue beaucoup de carte. Je leur dis qu'à la DIECCTE, on peut les aider. Mais pas dans un esprit de coercition. Et la bweni<sup>23</sup> qui travaille chez un mahorais dans le sud de l'île, femme de ménage à 40*

22 *Kwassa-kwassa* : terme vernaculaire désignant un petit bateau à moteur de 6 à 8 mètres de longueur. Dans l'archipel des Comores, le terme *kwassa* désigne généralement un bateau utilisé pour la pêche ou pour se déplacer d'île en île. A Mayotte, le terme *kwassa* renvoie presque invariablement aux bateaux utilisés par les passeurs clandestins pour organiser les déplacements des candidats à l'immigration illégale.

23 *Bweni* : une femme.

*heures par semaine, elle va être payé 150 euros, et sur les 150 euros elle va payer 50 euros de loyers, pour une case indigne et puis elle va pas se plaindre, parce qu'il y a l'éducation des enfants. Si elle a de la chance cette bweni va tomber sur un enseignant mzungu<sup>24</sup>. Elle aura 300 euros, elle va pas se plaindre. Ce sont des négriers ces gens-là. Je dis que si on tape sur les personnes... Le jour où on aura mis des notables en taule, sur ces motifs-là... Même les élus. Surtout les élus, en fait. Alors il me tarde, si vous saviez...*

Le parti pris de mon travail est d'abandonner, ne serait-ce que temporairement, l'usage des grandes catégories conceptuelles telles que *l'économie informelle*, afin d'octroyer aux perceptions et points de vue des acteurs une place centrale dans la description. Mon objectif est de rendre compte d'une structure sociale singulière à travers laquelle s'articule l'ensemble des pratiques menées par des groupes d'acteurs qui « *fabriquent* » un système d'échange local. Travailleurs clandestins, employeurs, officiers de police judiciaire, acheteurs, fonctionnaires de la Direction du Travail, tous concourent à structurer un système d'échange que j'appellerais *institution clandestine*.

Comme je le développerai dans le Chapitre 4, la proposition théorique d'*institution clandestine* – que je ne substitue pas à la notion d'*économie informelle* – remplit essentiellement deux fonctions. La première est de pouvoir décrire le fonctionnement d'une configuration sociale qui intègre une multiplicité de processus et d'acteurs : système d'échange, accès au travail, mode d'habitation, définition des places occupées dans la société mahoraise. La seconde est de montrer comment l'ensemble de la société mahoraise s'organise face aux transformations institutionnelles qui accompagnent la départementalisation : l'intégration progressive de nouvelles normes a pour effet de réorganiser les pratiques locales, soit pour s'accorder à ces nouveaux registres, soit pour les contourner.

Par conséquent, alors que la notion d'*économie informelle* tend à segmenter la description au profit d'une analyse qui se concentrerait sur les pratiques des acteurs de l'économie informelles – donc, principalement les travailleurs clandestins, la notion d'*institution clandestine* offre l'opportunité d'une démarche heuristique qui intègre l'ensemble des processus qui concourent à structurer un état particulier de la société à un moment donné. Le regard se porte moins sur ce que font les travailleurs, mais sur la façon dont la place accordée à leurs activités s'intègre dans

---

24 *Mzungu*, singulier de *wazungu* : désigne un blanc, généralement métropolitain.

des configurations relationnelles structurées par des enjeux qui prennent leurs origines dans le contexte historique de l'archipel des Comores.

Analyser l'*institution clandestine* ne permet pas seulement de décrire un système d'échange local particulier, mais également de saisir comment la forme prise par ce système d'échange s'inscrit dans la société mahoraise comme une réponse sociale logique permettant d'articuler deux impératifs antagonistes.

Le premier se rapporte aux effets de la départementalisation de Mayotte : le déploiement des dispositifs de politique publique associés à cette transformation institutionnelle implique un changement radical des registres normatifs qui tendent à réorganiser la vie quotidienne locale. Schématiquement, le « *registre républicain* » tend à imposer une égalité d'accès aux ressources, qu'il s'agisse de l'accès à la santé, à l'école, aux biens de consommations, ou au travail lui-même. Le deuxième impératif se rapporte au maintien des privilèges accordés à certains au sein d'une société traditionnellement stratifiée, et son corollaire, la nécessité de devoir organiser des accès différenciés aux ressources selon l'origine sociale et insulaire.

En d'autres termes, ce que je nomme *institution clandestine* est une configuration particulière d'un contexte postcolonial permettant d'observer les stratégies qui œuvrent au maintien d'une structure sociale organisée autour d'un principe de différenciation face aux effets du déploiement progressif de l'impératif égalitariste.

## Présentation du plan

---

Dans le premier chapitre de ce travail de recherche, je présenterai les principaux éléments de contexte historique permettant d'interroger la façon dont se fabriquent les rapports sociaux contemporains à Mayotte. Je présenterai des éléments relatifs à l'histoire politique de l'archipel des Comores du début de la colonisation à l'indépendance de l'archipel, et tenterai de rendre lisibles certains des enjeux associés à la départementalisation. Mon objectif n'est pas tant de produire une histoire « savante » de cette période, mais de montrer comment certaines phases de cette histoire organisent encore aujourd'hui les relations sociales à Mayotte. Puis, je présenterai des éléments plus généraux permettant de réinscrire l'histoire de l'archipel dans un environnement plus global qu'est celui des échanges économiques et marchands dans l'ensemble de l'Océan Indien.

Le second chapitre sera consacré à une description ethnographique d'une « *journée de décasage* », durant laquelle la population d'un village s'est mobilisée afin d'exclure les populations de nationalité étrangère de la commune. Je m'attacherai à décrire les points de vue des manifestants, et proposerai une analyse permettant d'articuler le sens de ces pratiques aux effets du déploiement des dispositifs associés à la départementalisation. Je tenterai de démontrer que ces mobilisations sont une réponse sociale à un contexte de transformation des règles formelles de distribution des ressources à l'échelle locale.

Le troisième chapitre sera consacré à la description ethnographique du village de Tsingoni, village dans lequel j'ai réalisé la majeure partie de mon terrain d'enquête. Ce chapitre sera l'occasion de rendre compte des logiques par lesquelles les *quartiers d'habitations informelles* sont inscrits dans l'unité villageoise. De plus, je m'attacherai à décrire la façon dont certaines ressources sont rendues accessibles et partagées parmi les populations vivant dans ces quartiers, comme l'eau et l'électricité.

La quatrième chapitre sera consacré à l'élaboration d'un point de vue articulant une réflexion épistémologique en matière d'accès au terrain aux spécificités d'une configuration sociale particulière que je nomme *institution clandestine*. Cette configuration sociale, qui s'enracine dans l'unité villageoise décrite au chapitre précédent, organise la distribution de ressources parmi les membres de l'institution selon une logique de différenciation des accès. L'analyse des données ethnographiques permettra de rendre compréhensible les modalités par lesquelles l'individu accède à une ressource spécifique distribuée par l'institution clandestine, à savoir le travail dans le domaine de la construction.



Dans le cinquième chapitre, à partir d'une description ethnographique du travail clandestin dans le domaine de la construction, je développerai une analyse qui rendra compte de la relation entre l'organisation des rapports sociaux au sein du mode de production clandestin et l'évolution des positions sociales dans l'institution clandestine. D'une part, je montrerai qu'il existe une continuité entre les logiques qui attribuent la position sociale de l'individu dans la société à celles qui définissent sa position dans les relations de travail ; d'autre part, je montrerai comment les travailleurs acquièrent, par le travail clandestin, de nouvelles compétences opérationnelles afin de renégocier leurs places dans la société d'accueil.

Dans le dernier chapitre, je chercherai à rendre compte d'un processus général, observé dans plusieurs domaines d'action publique, dans lequel des pratiques politiques locales s'opposent aux effets de la départementalisation du territoire en matière de distribution des ressources. Ces pratiques, qui tendent à limiter l'accès des ressources publiques aux populations de nationalité étrangère, sont de nature à maintenir les privilèges de certaines catégories de la population.

## Approche anthropologique et écriture

---

Le point de vue que je cherche à construire dans ce travail est d'abord un point de vue que j'ai cherché à déconstruire par le travail. Une démarche nécessaire : ces quatre années passées à Mayotte ont été « *violentes* », c'est probablement le terme qui convient le mieux.

Violence de m'être d'abord senti associé à ces *wazungus* qui actent au quotidien, consciemment ou non, un ensemble de transformations institutionnelles dont ils n'interrogent finalement ni la légitimité, ni la finalité, ni les effets. Violence de m'être surpris moi-même à détester certaines catégories d'enquêtés, quand les villageois se sont organisés pour déloger les « *clandestins* » de leurs propres cases sous le regard complice et impassible des autorités françaises, puis, quand ils sont revenus chercher la main d'œuvre pour qu'elle termine les chantiers en cours. Violence, quand, après quatre ans passés sur le terrain et quelques mois à poser des parpaings, j'avais l'impression que les actes commis contre les *clandestins* m'étaient directement adressés. Puis, violence de m'être rappelé que, moi aussi, quand je suis arrivé la première fois sur cette île, je n'ai pas pu m'empêcher d'adopter le point de vue binaire de « *l'expatrié* », équipé de la haute idée qu'il se fait de son registre humaniste, donnant ça et là son avis sur la probable nécessité de rendre Mayotte aux Comores, comme si cela avait un sens quelconque, comme si cela pouvait m'aider à mieux comprendre l'incompréhensible de cette situation, comme si la récurrence de la condamnation morale allait me permettre de ne pas oublier d'où je viens. Violence, enfin, quand je suis rentré en France métropolitaine et que j'ai d'abord eu l'impression de ne pouvoir rien partager de ce que j'avais vécu sans qu'on m'oppose des schémas interprétatifs hors-sols.

Toujours, le terrain a un effet transformateur. Il s'agit de pouvoir en rendre compte, mettre des mots sur ce cheminement. En ce qui me concerne, ce que l'évolution des univers auxquels je me suis identifié à travers mon expérience de terrain a produit chez moi, c'est une étrange impression de ne plus rien avoir à défendre, sinon l'identité des personnes que j'ai eu la chance de rencontrer ces dernières années et la précision avec laquelle je souhaite rendre compte de leurs points de vue. Car la chose qu'est l'écriture ethnographique est affaire de déconstruction pour pouvoir rendre compte des points de vue, tous les points de vue, même ceux qui révulsent quand ils s'expriment. Déconstruire cette sphère morale qui m'a probablement poussé vers Mayotte la première fois, peut être même au point d'avoir aujourd'hui oublié les raisons de mon élan départ.

Pour que puisse s'entendre l'analyse, il faut probablement faire taire la cacophonie des émotions. Il m'a fallu plus d'un an pour commencer à écrire après le retour de mon dernier terrain. Peut être s'agissait-il avant toute chose d'apprendre à faire silence.

Il est évident que l'ensemble des noms et prénoms utilisés dans ce manuscrit sont des pseudonymes, tout comme les noms donnés à certains lieux. Je me suis efforcé à faire disparaître certains détails qui auraient permis d'identifier les uns ou les autres, quand ces détails ne revêtaient pas d'importance majeure sur le plan heuristique. Suivant la même logique, l'ensemble des cartes locales qui illustrent ce travail sont volontairement imprécises, et parfois inexactes. Le seul cas où il a fallu trouver un compromis dans l'articulation entre l'idéal scientifique et l'enjeu de protection de mes interlocuteurs est la description du village de Tsingoni : pour des raisons que j'expliquerai au Chapitre 3, il m'était impossible d'anonymiser le nom de ce village, du fait de ses caractéristiques topologiques, qui jouent un rôle essentiel dans les stratégies mises en œuvres par la communauté clandestine.

Enfin, si le travail de déconstruction morale permet un réajustement du point de vue, ce travail s'exprime aussi dans la forme du récit lui-même, son style, peut être. Au fil des relectures de ce travail réflexif et cathartique, le texte, délibérément écrit à la première personne, s'est vu à de nombreuses reprises amputé d'expressions associées à des émotions venant faire écran à la description elle-même. Pourtant, il subsiste encore, ça et là, petits cailloux oubliés, quelques expressions pouvant faire douter de ma neutralité. Peut être une façon de me rappeler que décrire beaucoup, c'est déjà subvertir un peu.

# Chapitre 1 :

## Mayotte, une histoire enchevêtrée

---

Ce premier chapitre a pour objectif d'apporter des éléments de cadrage historique qui permettront par la suite d'interroger certaines configurations particulières des rapports sociaux à Mayotte. Néanmoins, mon travail ne vise pas à réduire l'analyse de l'organisation contemporaines des relations sociales à Mayotte à un état particulier produit par l'histoire politique de l'archipel des Comores. En revanche, certains des processus qui semblent concourir à la polarisation de la société mahoraise, processus qui tendent à attribuer des places spécifiques aux différentes catégories ethniques dans la société, sont intrinsèquement liés à cette histoire.

Je mobilise la notion de *catégorie ethnique* au sens entendu par Fredrik Barth<sup>25</sup>, à savoir comme une notion permettant de déconstruire l'idée que *l'ethnie* serait le « *produit d'un groupe homogène affublé de traits culturels et moraux*<sup>26</sup> », impliquant de s'intéresser non pas au « contenu culturel » de chaque groupe, mais aux frontières qui s'élaborent entre chacun d'eux. Par conséquent, mobiliser la notion de *catégories ethniques* implique de rendre visible ce qui se joue entre chacun de ces groupes, et qui concourt à la fabrication et au maintien de ce qui les différencie. Dans cette perspective, c'est dans l'interaction entre *groupes ethniques* que se maintiennent les *identités ethniques* : en plus d'offrir une approche qui permet une désubstantialisation des caractéristiques culturelles associées à chaque groupe, la conceptualisation de cette notion la rend mobilisable pour nommer des catégories sociales. A Mayotte, dire « *c'est un anjouanais* » ou « *c'est un mahorais* » ou « *c'est un mzungu* », ne permet pas seulement d'évoquer un ensemble de pratiques sociales qui dériveraient de traits culturels que l'on suppose spécifiques à chacun de ces groupes, mais permet également de nommer la position de l'individu dans l'ordre social symbolique.

Dans un premier temps, j'évoquerai l'histoire politique récente de l'archipel des Comores, afin d'apporter des éléments de compréhension permettant de saisir comment certains termes sont mobilisés comme catégories structurantes des rapports sociaux à Mayotte aujourd'hui. Si la *départementalisation* a jusque-là été présentée comme un moment particulier de l'histoire de

---

25 BARTH Fredrik, *Ethnic Groups and Boundaries : The Social Organization of Culture Difference*, 1998, Waveland Press, 153 p.

26 COSTEY Paul, « Les catégories ethniques selon F. Barth », 2009, Tracés, Revue de Sciences humaines, N°10, pp. 105 – 112.

Mayotte, à laquelle est associée une perception de la transformation sociale et de ses conséquences, le terme de *départementalisation* est associé à un historique du conflit. Pour dire les choses autrement : la départementalisation a représenté pendant de nombreuses décennies un idéal associé à l'autonomie politique de Mayotte vis à vis d'une entité vécue comme source de conflit – le reste de l'archipel des Comores. Par conséquent, le terme départementalisation n'évoque pas seulement un état particulier de l'organisation des institutions aujourd'hui, mais un moment particulier de l'histoire des rapports sociaux à Mayotte. Il est donc essentiel de revenir sur les conditions historiques menant à la départementalisation pour comprendre comment, aujourd'hui, l'écart entre cet idéal et sa mise en œuvre est source de conflits interethniques dans la société mahoraise.

Dans un second temps, je reviendrai sur des éléments de cadrage historique plus généraux permettant de resituer l'histoire de l'archipel dans une temporalité beaucoup plus longue que la seule histoire de la colonisation. Cette approche vise à rendre compréhensible l'étendue des effets de la départementalisation sur une société qui s'est structurée à travers une histoire qui préexiste à ce moment qu'a été la colonisation et aux différentes phases d'évolutions statutaires de l'archipel. Je décrirai notamment comment l'inscription de l'archipel des Comores dans le système d'échange austronésien depuis le XI<sup>e</sup> siècle va participer à l'élaboration d'un ordonnancement culturel et social particulier dont certains axes structurants sont aujourd'hui fortement impactés par l'apparition d'une frontière administrative au cœur de l'archipel des Comores d'une part, et par le déploiement de dispositifs de politique publique ayant pour effet de mettre en suspend certaines pratiques dites « *traditionnelles* » d'autre part.

Enfin, à partir d'une réflexion sur les relations à la fois économiques, culturelles et sociales qui se mettent en œuvre au niveau des différentes zones d'échange qui caractérisent les interactions entre les sociétés insulaires du Canal du Mozambique, je propose d'interroger les effets de l'histoire coloniale sur les logiques qui concourent à l'accès et la distribution des ressources à Mayotte. Comment une société caractérisée traditionnellement par une structure stratifiée – impliquant donc une distribution inégalitaire des ressources parmi ses membres – s'accorde avec une série de transformations institutionnelles qui tend au contraire à rendre ces ressources accessibles à tous ?

## 1 – La départementalisation : contexte historique et représentations

---

Au début de l'année 2009, alors que Mayotte était encore une collectivité d'outre-mer française, se préparait la consultation référendaire pour la départementalisation de l'île. Durant cette période, les mouvements départementalistes mahorais firent campagne autour d'un slogan : « *Rester français pour être libre* ». Les interprétations concernant la signification de ce slogan divergent : pour beaucoup de *wazungus*, cette expression signe le désir des mahorais d'intégrer la communauté citoyenne française dans le but bien compris d'accéder à de nouveaux droits et à de nouvelles ressources. Néanmoins, ces dernières années, les propos que j'ai pu recueillir auprès de certains mahorais proposent une vision différente, tournée non pas uniquement vers les conséquences futures qu'allait apporter cette évolution statutaire, mais vers les relations passées entre les différents groupes humains de la région. Pour nombre de mahorais, avant l'arrivée de la France, l'archipel des Comores était en proie à un désordre systématique dont les habitants de Mayotte étaient en partie les victimes. Aujourd'hui, la présence française semble pensée comme une allégorie de l'ordre, opposant un cadre structuré à la désorganisation supposée des décennies antérieures à l'indépendance de l'État des Comores.

## 1.1 – La scansion française : ordonner, protéger, unifier

La démarche consiste à situer les discours des mahorais concernant leur propre histoire : je m'intéresse aux interprétations qui m'ont été relatées sur le terrain et qui rendent lisibles certaines représentations sociales contemporaines. Ces récits font émerger des *mythes* qui structurent les représentations et participent de l'ordonnement du monde social. Si le terme de *mythe* entretient, dans le langage courant, une relation équivoque avec la réalité et avec la vérité, son emploi indique plutôt ici une démarche qui cherche à rendre compte « *des significations contenues dans une suite de paroles : ni la valeur de ce sens ni sa rationalité ne sont en cause* »<sup>27</sup>.

L'un des mythes associé à la présence coloniale à Mayotte est probablement celui du « *désordre* » qui préexistait à l'arrivée de la France dans l'archipel. La forme concrète de ce désordre est associée à la piraterie, à l'esclavage, et aux « *raids* » menés par différents groupes en provenance des territoires environnants, qu'il s'agisse des îles voisines comoriennes, de Madagascar, ou encore de la côte Est africaine.

Au XVI<sup>ème</sup> siècle, l'ensemble des territoires du canal du Mozambique est fortement marqué par les activités esclavagistes des groupes malgaches Sakalava. Ces pratiques constituaient un élément central dans l'organisation de la vie sociale malgache pré-coloniale<sup>28</sup>, et ont eut des effets profonds sur l'ensemble de la région, dépassant les frontières géographiques de Madagascar. Leurs activités sont décrites comme des « *invasions* » portant sur toute la région, régentées par les seigneurs malgaches, et dont la finalité était d'assujettir les populations Makoas<sup>29</sup>. Certains groupes Makoas de la région ont été contraints de fuir les côtes du Mozambique, et se sont installés dans les îles des Comores et à Madagascar. Aussi, les « *invasions* » Sakalava touchent à cette époque aussi bien les Comores que les îles de Zanzibar, de Pemba, ou encore l'archipel malgache de Nosy-Bé<sup>30</sup>. Les mouvements de populations induits par ces activités humaines entraînent l'installation de malgaches aux Comores, et en particulier à Mayotte.

Durant la même période, l'arrivée de navigateurs européens, notamment portugais, va porter une nouvelle forme de conflictualisation entre les différents groupes présents dans la région. Les

---

27 DETIENNE Marcel, *L'invention de la mythologie*, Paris, Gallimard, 1992, 252 p.

28 RAKOTOMALALA Malanjaona et RAZAFIMBELO Célestin, « Le problème d'intégration sociale chez les Makoas de l'antsihanaka », *Omalay Sy Anio*, 1985, N°21, pp. 93 – 113

29 YAHAYA Siti, « Réveiller la mémoire. L'esclavage dans les fonds oraux des Archives départementales de Mayotte », *In Situ*, 2013, N°20, 9 p., (Disponible en ligne)

30 NURSE Derek, SPEAR Thomas, *The Swahili: Reconstructing the History and Language of an African Society*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1985, 160 p.

portugais utilisaient les îles du nord du Canal du Mozambique comme escales pour leurs navires, et il était fréquents que des conflits éclatent entre occidentaux et souverains locaux. Ces conflits portaient tout aussi bien sur l'appropriation des ressources naturelles que sur la possibilité de réduire en esclavage certaines populations noires, sans que distinctions soient nécessairement faites entre les différents groupes ethniques en proie à ces pratiques.

Au fil du temps, les îles du Canal du Mozambique sont investies par les occidentaux comme un point de référence stratégique incontournable : au XVII<sup>ème</sup> siècle, les navires hollandais, français, et anglais installent des comptoirs dans les îles comoriennes, afin de faciliter les escales en vue de rejoindre le golf persique, l'Inde et l'extrême orient<sup>31</sup>. La circulation de richesses entre le Cap de Bonne Espérance et la mer d'Arabie va donc s'accroître, et se concentrer logiquement dans le Canal du Mozambique, offrant une aubaine incontournable pour les pirates de la région. L'accroissement des actes de piraterie à cette époque se donne à voir dans de nombreuses histoires, mais se traduit souvent dans les récits mahorais actuels par la création d'un lien discursif avec l'île d'Anjouan.

Le XVIII<sup>ème</sup> et le XIX<sup>ème</sup> siècle est une période durant laquelle la présence occidentale va s'intensifier aux Comores, ce qui eut deux effets notoires sur la structuration des relations sociales. D'abord, à la différence des décennies précédentes, les conflits entre occidentaux et autochtones vont s'estomper pour laisser place à des relations de coopération. Ces accords communs permettant à chacun de protéger ses intérêts – commerciaux pour les occidentaux, politiques pour les sultans comoriens, s'articulent notamment autour des potentialités offertes par l'utilisation d'esclaves dans les plantations. Une part importante du paysannat est assujéti par des liens de servitudes à une aristocratie arabisée détenant le pouvoir politique<sup>32</sup>. Ce qui semble caractériser la nature des relations sociales entre paysannat et détenteurs de l'autorité locale ne se présente pas comme systématiquement réduit aux pratiques esclavagistes : il s'agirait plutôt d'une dichotomie entre une élite musulmane, propriétaire des terres, et une population mise à l'écart de l'exercice du pouvoir local.

Cette division des sociétés comoriennes fait à l'époque intervenir des schémas organisationnels opposant une aristocratie apte à accomplir certaines pratiques religieuses – notamment le Grand Mariage, ou *ãda*<sup>33</sup> – et les forces productives opérant dans le monde agricole, exclues de ces

---

31 MARTIN Jean, *Comores : quatre îles entre pirates et planteurs, Tome 1 : Razzias malgaches et rivalités internationales, fin XVIIIe-1875*, Paris, L'Harmattan, 611 p.

32 AÏNOUDINE Sidi, « L'esclavage dans le système de plantations coloniales aux Comores au XIX<sup>e</sup> siècle », in *La route des esclaves, système servile et traite dans l'Est malgache*, Paris, L'harmattan, 2001, 352 p.

33 Grand Mariage : le terme vernaculaire générique est *ãda*, mais on trouve des déclinaisons locales en termes de pratiques et de dénominations. Dans le nord de N'Gazidja, on parle par exemple de *dola n'kou* (grand mariage) et de



pratiques, reléguées dans les niveaux inférieurs de la stratification sociale<sup>34</sup>. Aussi, il apparaît que le premier niveau de coopération entre détenteurs du pouvoir local dans l'archipel et occidentaux se scelle autour d'un intérêt commun : la production agricole. Les biens produits par les premiers sont objet de commercialisation pour les seconds.

Le deuxième niveau de coopération porte sur le maintien et la défense de l'autorité des chefs locaux dans l'archipel : en l'absence de pouvoir central unifié, les sultans de chaque îles se livrent entre eux des combats visant à accroître leurs zones d'influence respectives, en plus de devoir résister aux incursions menées par les malgaches. La présence des navires de trois pays occidentaux, qui se livrent également entre eux une course hégémonique pour s'imposer dans le secteur, sont des facteurs qui vont préfigurer les relations entre l'archipel des Comores et l'empire colonial français. La stratégie qui va donc être déployée par les sultanats sera de créer des alliances avec les forces navales occidentales dans le but bien compris de troquer l'exclusivité relative de la jouissance des terres contre une protection militaire.

C'est ainsi qu'en 1816, le sultan Alawi 1<sup>er</sup> se rend sur l'île Bourdon pour solliciter la protection de l'Empire français. Si les raisons qui le poussent à adopter une telle démarche sont multiples, la pierre angulaire de cette proposition réside dans le souhait de mettre un terme aux « *invasions malgaches* », qui n'ont pas cessées malgré la présence de navires occidentaux<sup>35</sup>. Trente ans plus tard, le 25 avril 1841, l'île de Mayotte est cédée par son sultan à l'Empire français, représenté par le commandant Pierre Passot, en contrepartie d'une indemnité de « *mille piastres*<sup>36</sup> » et de la garantie que « *ses enfants seraient scolarisés* »<sup>37</sup>. C'est ainsi que l'île de Mayotte est devenue un protectorat français. Cet acte inaugural ouvre la voie à un ensemble de transformations profondes dans la région : l'esclavage y est aboli en 1846<sup>38</sup>, et les sultans des trois autres îles de l'archipel vont à leur tour négocier – parfois sous la contrainte – l'intégration de leurs territoires au sein de ce protectorat. En 1887, l'ensemble de l'archipel est inscrit sous ce statut.

---

*houlola ha āda* (mariage coutumier). ROUYERAN Jean-Claude & DJABIRI Ahmed, « Le Dola N'Kou ou Grand Mariage Comorien », *Tiers-Monde*, N°33, 1968, pp. 95 – 127

34 BLANCHY Sophie, « Esclavage et commensalité à Ngazidja, Comores », *Cahiers d'études africaines*, N°179, 2005, pp. 905 – 934.

35 MARTIN Jean, « Les débuts du protectorat et la révolte servile de 1891 dans l'île d'Anjouan », *Revue française d'histoire d'outre-mer*, 1973, N°218, pp. 45 – 85

36 Mille piastres, entre 4000 et 5000 francs à l'époque, ce qui représente une somme dérisoire du point de vue de la France pour acquérir légalement une île.

37 MARTIN Jean, *Comores : quatre îles entre pirates et planteurs. Tome 2: Genèse, vie et mort du protectorat, 1875-1912*, Paris, L'Harmattan, 1983, 477 p.

38 L'esclavage est aboli à Mayotte le 9 décembre 1946, soit deux ans avant le décret Schoelcher d'abolition de l'esclavage, daté quant à lui du 27 avril 1848.

Cette première phase historique est aujourd'hui interprétée à Mayotte comme le passage d'un monde désordonné, en proie à la violence des pirates, des esclavagistes et des « *envahisseurs* » malgaches, à un monde pacifié et structuré autour de l'autorité d'un État nation unique. Cette « scansion » de l'ordre est métabolisée comme une évolution des sources de la violence : multiples et incontrôlables avant la présence française, unique et légitime, car violence d'État, après la rétrocession de Mayotte à la France.

Quand on considère les représentations sociales contemporaines, il apparaît que l'évolution de l'univers social mahorais semble s'être réalisé grâce à l'établissement de cet ordre. L'antériorité de cet acte inaugural est un élément qui se présente de façon intangible et qui prime sur toute tentative de réaffectation de l'autorité légitime pouvant s'exercer à Mayotte.

Aujourd'hui, « *l'envahisseur* » a changé de visage et de nationalité, il n'est plus malgache mais comorien. Et ce bien qu'historiquement l'ensemble de l'archipel des Comores ait souffert des razzias venues de Madagascar. Mon propos n'est pas de contester la validité des raisons historiques mises en avant pour énoncer ce qui se présente comme un déterminant profond de « *l'identité mahoraise* », mais bien plutôt de saisir l'essence même de ce déterminant : à Mayotte comme ailleurs, l'intrusion d'un corps étranger est interprétée comme une agression susceptible de modifier en profondeur *l'ordre politique*, expression de sens commun qui prend ici toute sa signification. En revanche, l'originalité de la situation mahoraise est d'avoir transféré la responsabilité du maintien de cet ordre à une institution étrangère – l'État français – perçue comme la seule à pouvoir s'acquitter d'une telle tâche.

A partir de 1887, l'ensemble géographique que sont les quatre îles de l'archipel des Comores fut gouverné par une seule entité politique : l'État français. Cette période de relative « unification » se termine en 1975, après le vote d'autodétermination qui permis à Grande Comores, Anjouan et Mohéli de former un État indépendant.

## 1.2 – Scission et Indépendance de l'archipel

A la fin du XIX<sup>ème</sup> siècle, l'archipel des Comores est devenu « *la colonie de Mayotte et dépendances*. » L'administration de l'île est confiée à un gouverneur colonial, qui délègue des tâches aux *résidents* occidentaux. Ces derniers, soutenus par l'administration française, ont peu à peu remplacé les dépositaires autochtones de l'autorité locale. De la même façon, les colons blancs se sont appropriés les terres des agriculteurs comoriens, qu'ils emploient alors sous le

statut « *d'engagé volontaire* ». Une grande partie de ces engagés sont d'anciens esclaves qui travaillent alors dans les plantations sucrières<sup>39</sup>, de vanilles et d'Ylang Ylang.

Les Comores sont une aubaine pour les entreprises coloniales : le coût de la main d'œuvre a considérablement augmentée sur l'île de la Réunion, notamment sous l'effet conjoint de la baisse de l'immigration indienne et de la pratique du *colonat partiaire*<sup>40</sup>. L'administration française étant moins présente et vraisemblablement moins regardante aux Comores, l'installation de plantations agricoles y devient plus avantageuse. C'est en suivant cette logique que l'une des figures des entreprises coloniales locales, *La Bambao*, voit le jour à Anjouan, en 1907<sup>41</sup>.

Au delà de l'exploitation agricole, l'État français va œuvrer au développement de certaines institutions, et va notamment engager des réformes dans le domaine de l'administration et de l'enseignement : alors que quatre *parlers bantus*<sup>42</sup> sont pratiqués dans l'archipel, la France va imposer le français comme langue officielle, qui sera dès lors pratiquée dans les administrations et dans les écoles. Encore aujourd'hui, la majorité des actes administratifs sont rédigés en français aux Comores.

A partir de 1912, le mode de gouvernance de l'archipel se transforme peu à peu, puisque la gestion de ce dernier est confié au gouverneur de la colonie de Madagascar. Durant les décennies suivantes, plusieurs révoltes paysannes éclatent, notamment à Anjouan et à Grande Comore : bien que l'État français ait engagé une démarche de rétrocession des terres aux agriculteurs comoriens, cette stratégie ne parvient pas à endiguer les grèves contre la réquisition de la main d'œuvre dans les plantations<sup>43</sup>. L'État français va alors opter pour une tactique différente, efficace cette fois-ci : s'appuyer sur les notables comoriens afin de rétablir l'ordre et d'appuyer la nécessité pour les agriculteurs de retourner aux champs.

---

39 YAHAYA Siti, 2013, *Op. Cit.*, p. 3

40 Le colonat partiaire, ou *colonage* en créole, est une pratique d'exploitation agricole proche du métayage, souvent associé à l'héritage esclavagiste des colonies françaises. Cette pratique consiste, pour un colon, à exploiter une terre agricole dont il n'est pas propriétaire, et à reverser une partie de sa récolte au propriétaire du terrain. Le colonat partiaire fut mis en oeuvre après l'abolition de l'esclavage, et abolie en 2006 : l'exploitation de la terre étant rendue possible contre un paiement en nature et non un paiement en argent, la répercussion sur le coût de production s'en trouve amoindri. Néanmoins, le colonat partiaire n'offrait pas la possibilité aux colons d'exploiter une main d'oeuvre à coup nul, à la différence de l'esclavage. Voir à ce propos: CHANE-KUNE Sonia, *Aux origines de l'identité réunionnaise*, Paris, l'Harmattan, 1993, 206 p. & PAILLAT-JAROUSSEAU Hélène, « La résidence au coeur des pratiques de transmission de la terre à l'île de la réunion », *Sociétés contemporaines*, 2004, N°56, pp. 91 - 110

41 IBRAHIME Mahmoud, *Etat français et colons aux Comores. 1912-1946*, Paris, l'Harmattan, 2002, 159 p.

42 Parlers bantus: chaque île pratique une langue qui est une dérivation swahili: le shimaoré à Mayotte, le shingazidja à Grande Comores, le shimwali à Mohéli et le shindzuani à Anjouan. On peut également rajouter à cela la pratique du Kiboushi malgache dans certains villages de Mayotte notamment.

43 MARTIN Jean, 1973, *Op. Cit.*

Suite au débarquement britannique à Diégo-Suarez le 5 mai 1942, l'administration de Madagascar et des Comores est brièvement confiée au Royaume-Uni, jusqu'en 1946<sup>44</sup>. Après cette parenthèse, le mode de gestion de l'archipel des Comores est modifié par la France : il devient autonome vis à vis de Madagascar, et la capitale administrative des quatre îles devient Dzaoudzi, ville située sur Petite-Terre, à Mayotte. Dzaoudzi est, depuis le XIX<sup>ème</sup> siècle, la ville sur laquelle se sont concentrés les bâtiments administratifs des sultanats locaux<sup>45</sup>, puis de l'administration coloniale française.

L'archipel change de statut en 1947 pour devenir un territoire d'outre-mer : la gestion politique et administrative est alors partagée entre les représentants des habitants autochtones rassemblés en *Conseil de gouvernement*<sup>46</sup>, et un administrateur colonial, le « *Conseiller de la République* ». Si les échanges entre ces deux instances ont pour but de faire apparaître les problèmes locaux tels qu'ils se posent du point de vue de la population, la véritable autorité est toujours détenue par l'administrateur colonial.

La question qui se pose alors, du point de vue des représentants locaux de Grande Comore, d'Anjouan et de Mohéli, est celle de la défense de leurs intérêts face à l'influence grandissante de Mayotte. En effet, la concentration des administrations sur l'île symbolise la perte d'autonomie des trois autres îles sur la gouvernance, toute relative, de l'ensemble de l'archipel. Ce contexte va amener plusieurs représentants comoriens, en 1953, à faire une déclaration commune réclamant l'indépendance. Ce premier épisode indépendantiste ouvrira la voie au premier référendum, organisé le 28 septembre 1958, qui se traduira par un rejet de l'indépendance de l'archipel. Néanmoins, au même moment, le président du *Conseil de gouvernement*, Said Mohamed Cheikh, parvient à transférer le chef-lieu de l'archipel de Dzaoudzi vers Moroni, à Grande Comore.

---

44 MONTAGNON Pierre, *La France coloniale. Retour à l'hexagone*, Paris, Pygmalion Editions, 1990, 497 p.

45 Initialement, la *capitale* mahoraise se trouvait à Tsingoni. Mais sous le règne du sultan Salim, au début du XIX<sup>ème</sup> siècle, celle-ci est transférée sur le "rocher" de Pamandzi, plus facile à défendre, et permettant une plus grande concentration de fortifications militaires. L'administration française n'a fait que poursuivre cette stratégie à partir de 1840. Voir notamment : SANCHEZ Samuel F., « Plans de colonisation, idées chimériques ? Nosy Be et Mayotte dans les projets français d'expansion dans l'océan Indien occidental et vers Madagascar (1839-1857) », in DODILLE Norbert (dir.), *Idées et représentations coloniales dans l'océan Indien du XVIII<sup>e</sup> au XX<sup>e</sup> siècles*, Paris, Presse Universitaire de Paris-Sorbonne, 2009, pp.167 - 198

46 Conseil de gouvernement : les élus du Conseil général choisissent des ministres pour former le Conseil de gouvernement.

### 1.3 – Du séparatisme à la départementalisation

Certains fonctionnaires mahorais qui travaillent dans les administrations de Dzaoudzi partent donc s'installer dans la nouvelle capitale administrative, Moroni, et d'autres perdent leurs emplois<sup>47</sup>. De plus, une inquiétude grandit à Mayotte : ce transfert de la capitale peut devenir synonyme d'une perte d'autonomie, et d'une mise sous tutelle indirecte de Mayotte par Grande Comore. Les propriétaires des plantations, qui sont majoritairement des colons venant de France métropolitaine et des créoles réunionnais, voient eux aussi en ce transfert un risque potentiel pour leurs affaires. Dès le début de l'année 1958, Georges Nahouda, membre d'une famille créole<sup>48</sup>, prend la tête d'un mouvement pro-français qui cherche à faire valoir l'intérêt des mahorais à rester sous le giron de la France. Néanmoins, Nahouda ne s'adresse pas directement à l'ensemble des habitants de Mayotte : sa démarche vise à rallier les notables mahorais à sa cause. Cette stratégie avait déjà porté ses fruits quelques décennies plus tôt, lorsque les administrateurs coloniaux cherchèrent un moyen pour étouffer les révoltes paysannes dans les plantations. Son initiative conduit à l'organisation de ce que l'on nomme aujourd'hui le « *Congrès des Grands Notables* », qui eut lieu le 2 novembre 1958, dans le village de Tsoundzou.

Il ne reste presque aucune trace écrite de cette rencontre, seules les histoires que les « anciens » racontent permettent encore de saisir l'importance supposée de ce congrès. D'abord, ce que l'on nomme « *les notables* » sont, à Mayotte et aux Comores de manière générale, les hommes ayant acquis un statut spécifique, celui de pouvoir énoncer une parole politique dans l'espace public. Symboliquement, un homme devient un Grand Notable quand il a effectué le *ãda*, le grand mariage. Je ne décrirai pas ici l'ensemble des étapes de ce rituel, mais seulement les processus généraux qui participent de la notabilisation<sup>49</sup>. Lors du mariage, le marié doit engager une importante somme d'argent pour s'acquitter de la dote offerte à la famille de sa future épouse. De plus, la famille de la mariée a pour tâche de préparer des repas, pour l'ensemble du village, pendant plusieurs jours. Durant cette phase, le futur couple reçoit la visite de la famille, des amis, et des autres notables de la région, et reçoivent d'eux d'importants cadeaux. Pour schématiser : la cérémonie du Grand Mariage, tout en permettant à un individu masculin d'accéder au plus haut rang de la société insulaire, est un système d'échange et de redistribution

---

47 Le transfert des administrations ver Moroni débute effectivement en 1962, et s'achève en 1966.

48 La mère de George Nahouda est originaire de Sainte-Marie de Madagascar, et son père est européen. Source : CRESOI, Centre de Recherche sur les Sociétés de l'Océan Indien, « L'histoire de Mayotte de 1946 à 2000 » disponible en ligne [www.cresoi.fr](http://www.cresoi.fr)

49 Au sens de : TUDESQ André-Jean, « La notion de notable et les différentes dimensions de l'étude des notables », Cahiers de la Méditerranée, N°46, 1993, pp. 1 – 12

qui concerne la totalité des membres d'un groupe social. Cette double caractéristique permet de comprendre à la fois les raisons pour lesquels l'homme est reconnu comme un Grand Notable – puisqu'il est l'un des instigateurs principaux de cette redistribution, et que cette reconnaissance soit portée par tous – puisque les effets de la cérémonie concerne chacun.

De fait, tous les hommes aux Comores ne sont pas destinés à devenir des « *Grands Notables* ». Cette distinction de haut rang ne concerne qu'une petite partie de la population, celle dont les richesses sont suffisamment importantes pour pouvoir s'engager dans un tel processus. Cette parenthèse me permet donc de préciser ce qu'était factuellement le Congrès des Grands Notables de Tsoundzou : une rencontre réunissant l'ensemble des grands propriétaires terriens de Mayotte. Il ne s'agissait en aucun cas d'une place faite aux travailleurs *engagés* dans les plantations d'Ylang ou de canne à sucre.

A la suite de ce congrès, naissent les premières structures politiques pro-départementale : l'UDIM (Union de Défense des Intérêts des Mahorais), puis le MPM (Mouvement Populaire Mahorais). Il est important de préciser que le processus par lequel s'est énoncée cette aspiration mahoraise est tout à fait conforme au fonctionnement des institutions politiques insulaires aux Comores, et n'est en rien liées, du moins à ses origines, aux représentations que peuvent se faire les occidentaux de l'organisation d'un pouvoir adossé à l'exercice démocratique. « *Pour contrôler le pays, il suffit de contrôler la classe des notables. [...] En effet, dans chaque village, les vieux et les notables délibèrent avant chaque élection, comme pour régler tous les problèmes du village, et la délibération ne cesse qu'après l'adoption d'une position unanime. Le vote unanime par village est donc la règle, sauf conflit insoluble.* »<sup>50</sup>

Cet épisode de 1958 énonce publiquement les aspirations séparatistes en gestation depuis déjà plusieurs années dans l'archipel. Durant la décennie suivante, la fracture entre Mayotte et le reste des Comores s'accroît. Le mouvement indépendantiste comorien s'organise, notamment après l'élection de Saïd Mohamed Cheikh à la présidence du Conseil de gouvernement des Comores, en 1961<sup>51</sup>. Ce projet indépendantiste ne remporte évidemment pas l'adhésion des mahorais, et les premières confrontations politiques éclatent dans l'archipel : « *Les Comores basculaient vers l'indépendance. Nous n'y étions pas favorables. Moroni*<sup>52</sup> *nous avait pris tous les bureaux. Beaucoup d'hommes étaient partis. La vie était vraiment difficile. Les femmes*

---

50 CHARPANTIER Jean, « Le régime d'Ali Soilih : 1975 - 1978 », *Le mois en Afrique*, N°219-220, 1984, pp. 29 - 47

51 IBRAHIME Mahmoud, *Parcours d'un conservateur : Saïd Mohamed Cheikh, 1904 – 1970 : une histoire des Comores au XX<sup>ème</sup> siècle*, Moroni, Komedit, 2008, 352 p.

52 Moroni : capitale de Grande Comore

*jouaient le rôle de chef de famille. Elles se sont mises en action pour défendre leurs intérêts et l'avenir de leurs enfants. »*<sup>53</sup>

L'organisation d'un mouvement social tout à fait singulier, en opposition au projet indépendantiste de Saïd Mohamed Cheikh, va marquer en profondeur l'histoire collective mahoraise : celui de la « *révolte des chatouilleuses* » de 1966. Les *chatouilleuses* est le nom donné à un groupe de femmes mahoraises qui, sous la direction de Zena M'Déré, cherchent à faire entendre le projet départementaliste établi lors du Congrès des Grands Notables. Elles s'opposent donc à l'époque vertement à la présence même de représentants politiques comoriens sur l'île de Mayotte qui, eux, cherchent à remporter l'adhésion de la population mahoraise au projet indépendantiste. Le nom de ce groupe de femmes provient de l'une de leurs tactiques de combat : faire taire les notables comoriens, dès l'instant où ceux-ci posent le pied sur le sol mahorais, à grand renfort de chatouilles.



Manifestation des *Chatouilleuses*, équipées de drapeau tricolores, scandant « *Soulouhou kari vendzé* » : « *nous refusons la réconciliation* » - 1967<sup>54</sup>

*« La première fois, avec une petite délégation de Pamandzi, nous sommes allées faire savoir au président Saïd Mohamed Cheikh que nous étions déçues, que le peuple de Mayotte ressemblait*

53 Témoignage d'Echat Sidi, une *chatouilleuse*, in ZAIDANI Daniel (Dir.), *Les chatouilleuses, La révolte des femmes : 1966 – 1976*, Mamoudzou, Publication réalisée par la Somapresse, commandée par le Conseil Départemental de Mayotte, 2016, p. 11

54 Sources: archives départementales de Mayotte

à un troupeau de chèvres abandonnées. Le Président qui était à son balcon entouré de ses ministres nous a reçues assez cavalièrement. Nous lui avons dit clairement que les Mahorais ne lui faisaient plus confiance. »<sup>55</sup>

Cet épisode, que je ne détaillerai pas plus avant ici, n'est en rien un épiphénomène de la période séparatiste : alors que le Congrès des Grands Notables n'a pas fait, à ma connaissance, l'objet de publications particulières, les *chatouilleuses* font depuis quelques années l'objet d'une abondante littérature, sous forme de fascicules dont certains sont financés par le Conseil Départemental de Mayotte. Cette représentation faisant des femmes mahoraises les héroïnes du combat départementaliste est tout à fait saisissant quand il est mis en correspondance avec le silence aujourd'hui entretenu autour du Congrès masculin de 1958.

Les années qui précèdent l'indépendance des Comores en 1975 seront celles durant lesquelles nombre de « marqueurs linguistiques » vont s'inscrire dans le paysage quotidien. D'abord, la première occurrence du slogan « *Nous voulons rester français pour être libre* » est datée de cette période, puisqu'il aurait été prononcé par Zéna M'Déré lors de la « *première révolte des chatouilleuses* » le 2 août 1966. Il est donc intéressant d'observer la continuité du registre mobilisé lors de la campagne pour la départementalisation de 2011, rappelant que cette consultation référendaire sonne comme l'aboutissement d'un combat politique entamé cinquante ans auparavant.

On peut également noter un deuxième élément de langage apparu dans cette période : les mahorais ayant lutté pour le maintien du rattachement de Mayotte à la France se sont appelés les *sorodas*, les soldats, et ont appelé les comoriens indépendantistes les *serrer-la-main*, vraisemblablement en référence à l'attitude des hommes politiques grand-comoriens, « *recruteurs souriants* », vis à vis de la population mahoraise de l'époque<sup>56</sup>. Ces éléments de langage n'auraient pas grand intérêt ici s'ils n'étaient pas encore aujourd'hui mobilisés dans les conversations courantes, rappelant la continuité historique, aiguissant les mémoires du conflit.

Ils sont autant de jalons grâce auxquels tout individu est capable de se situer, et de situer les autres. Plus qu'un rappel de l'histoire, ces termes polarisent des mondes idéels permettant aux uns et aux autres de s'inscrire dans le présent, et de se positionner, parfois radicalement, dans les conflits fréquents qui éclatent à Mayotte. Enfin, le vocabulaire, celui du *soldat*, de la *révolte*, et,

---

55 Témoignage de Zéna M'Déré, in ZAIDANI Daniel (Dir.), Ibid. p. 7

56 BAMANA Zaïdou, *Le choix du refus : Mayotte et l'indépendance des Comores*, 2008, Mamoudzou, Meso Editions, 179 p.



quelque part, du *sacrifice*<sup>57</sup> magnifié d'une génération pour la liberté de ses enfants, sont autant de registres qui entretiennent aujourd'hui la légitimation de certaines pratiques, violentes, au nom d'une certaine idée de la liberté.

Le 22 décembre 1974, l'État français organise une consultation référendaire dont le but est de déterminer si les habitants des îles de l'archipel souhaitent obtenir leur indépendance. La question posée aux populations était la suivante : « *Souhaitez-vous que le territoire des Comores devienne indépendant ?* » ce qui laisse peu de marge d'interprétation. En revanche, la loi du 24 novembre 1974, qui encadre cette consultation référendaire, apporte une précision, presque un « détail » : dans son article premier, ce texte précise que « *les populations souhaitent l'indépendance ou demeurer au sein de la République française* ». L'emploi du pluriel, « *les populations* », et non *la population de l'archipel*, implique la présence d'une pluralité de peuples sur ce territoire, et non une entité unique à laquelle une question est adressée. Ce détail législatif va ouvrir la voie à une interprétation singulière des résultats du vote.

A plus de 99 %, les suffrages recueillis dans les îles de Grande Comore, de Mohéli et d'Anjouan expriment le souhait de la population de devenir un État indépendant. En revanche, les mahorais votent à 63 % pour le maintien du territoire des Comores dans la République française. L'État français va donc établir un comptage en catégorisant les scrutins, et acter la séparation de Mayotte du reste de l'archipel en légitimant son choix grâce au décompte effectué île par île. Cette décision est entérinée par le Parlement français le 3 juillet 1975. Quelques jours plus tard, Ahmed Abdallah, alors Président du Conseil de Gouvernement, déclare unilatéralement l'indépendance du territoire des Comores. La procédure mise en œuvre par la France ayant eu pour conséquence, de fait, la création d'une frontière au sein d'un même ensemble territorial.

Depuis, l'État français a fait l'objet de multiples condamnations de la part d'institutions internationales<sup>58</sup>. Du point de vue des Nations Unies, la France ne respecte pas le contenu de la « *charte de la décolonisation* »<sup>59</sup>, plus spécifiquement son article 6, qui stipule la nécessité de respecter « *l'intégrité territoriale* » dans le processus de décolonisation. L'État français se défend quant à lui en s'appuyant sur l'article 2 de ce même texte, relatif à l'autodétermination des peuples, et donc à la prévalence du principe de l'expression démocratique. Le différend

---

57 Le décès d'une chatouilleuse, Zakia Madi, le 14 octobre 1969 lors d'une manifestation à la jetée de Mamoudzou fait également parti d'une forme de patrimoine orale. Sa mort est souvent interprétée comme un sacrifice.

58 Ces condamnations émanent essentiellement de l'ONU, de l'Union Africaine, et de l'État indépendant des Comores. Voir MAHAMOUD Ahmed Wadaane, *Mayotte : le contentieux entre la France et les Comores*, Paris, L'Harmattan, 1981, 306 p.

59 Résolution 1514 – XV du 14 décembre 1960, votée à l'unanimité par l'Assemblée générale des Nations Unies.

« franco-comorien » a amené la France à utiliser son droit de veto en Conseil de Sécurité des Nations Unies en février 1976, pour réfuter l'accusation d'occupation illégale de territoire.

Depuis, le nouvel État indépendant des Comores a connu plusieurs épisodes de grande instabilité politique, plusieurs renouvellements institutionnels de grande ampleur, de nombreux coups d'État. Néanmoins, une constante se maintient malgré les régimes successifs : l'article premier de la Constitution des Comores précise, depuis 1976, que « *l'Union des Comores est une République, composée des îles autonomes de Mwali (Mohéli), Maoré (Mayotte), Ndzuwani (Anjouan), N'gazidja (Grande Comore).* »

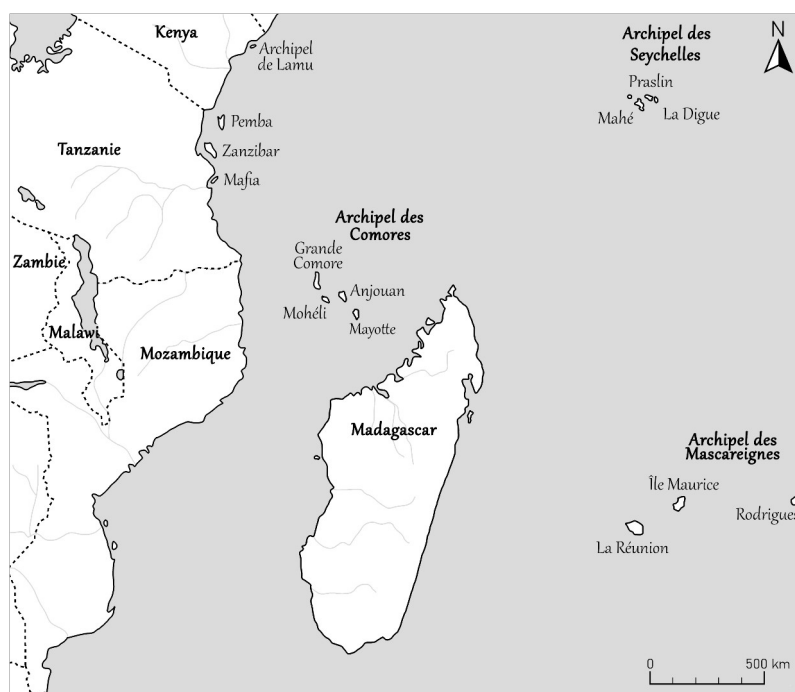
La départementalisation de Mayotte, en 2011, est, du point de vue des Mahorais, l'étape ultime qui assure à cette île l'impossibilité d'être incorporée à l'Union des Comores, comme si existait un effet de cliquet dans un processus continu ayant donné une forme concrète au séparatisme mahorais.



## 2 – L’archipel des Comores inscrit dans son aire culturelle

Les dynamiques contemporaines à l’œuvre dans la structuration de la société mahoraise ne peuvent se comprendre qu’inscrites dans un référentiel historique et géographique dont les frontières dépassent évidemment celles de Mayotte. Quelles sont les échelles, tant spatiales que temporelles, qui doivent être retenues comme pertinentes pour définir les frontières de l’unité d’analyse au sein de laquelle ces dynamiques sont inscrites ? Quels sont les éléments constitutifs de cet ensemble qui représentent un véritable intérêt heuristique dans la compréhension des enjeux contemporains qui traversent Mayotte aujourd’hui ?

A ce sujet, comme je l’évoquerai dans la partie suivante, une idée fait aujourd’hui consensus parmi les anthropologues, historiens, archéologues, sociologues et géographes : celle d’étudier le sud de l’océan indien occidental comme une aire culturelle à part entière. Cet ensemble régional unique, formé des archipels des Comores, des Mascareignes, des Seychelles et de Madagascar, constituerait le principal, sinon



*Aire culturelle de l’Océan indien occidental*

« le seul creuset civilisationnel afro-asiatique, forgé dans l’un des derniers endroits habités de la planète, à la croisée des influences bantoue, arabo-persane, austronésienne, indienne et occidentale<sup>60</sup> ».

Les circulations migratoires et ce qu’elles engendrent constituent probablement la principale caractéristique devant être retenue comme le dénominateur commun liant entre elles les multiples composantes de cette aire culturelle : cette constante traverse les temporalités de cet ensemble géographique, de la fin du VII<sup>e</sup> siècle à aujourd’hui. Qu’il s’agisse de l’islamisation

60 BERGER Laurent, BLANCHY Sophie, « La fabrique des mondes insulaires. Altérités, inégalités et mobilités au sud-ouest de l’océan Indien », 2014, Études rurales, N°194, pp. 11 – 46.

de la côte swahili<sup>61 62</sup>, processus intimement liés à l'élaboration de réseaux commerciaux<sup>63</sup>, des différentes phases du déploiement de la traite esclavagiste<sup>64 65 66</sup> ou encore de l'instauration de nouvelles formes d'organisations étatiques par l'entremise des empires coloniaux et des résistances que ceux-ci susciterent<sup>67 68 69</sup>, les mouvements de populations sont au cœur des dynamiques civilisationnelles qui structurent la partie occidentale de l'océan indien.

Durant plusieurs siècles, ces circulations de populations se sont réalisées dans un cadre défini par trois composantes essentielles avec lesquelles elles entretiennent une relation intime et dialectique : l'adaptation aux contraintes environnementales et climatiques, la position occupée par ces populations migrantes dans la division sociale du travail, et leur dépendance aux multiples formes de gouvernements qui s'y sont succédé. Ces formes vont des chefferies aux États postcoloniaux, en passant par de multiples déclinaisons de sultanats ou d'assujettissements proto-étatiques. A leur tour, ces circulations migratoires ont eu des effets sur les contraintes et les conditions sociales, économiques et politiques au sein desquelles elles se sont insérées. La relation dialectique qui s'est forgée à travers le temps, qui articule les conditions de réalisation des migrations aux structures sociales dans lesquelles elles s'insèrent est à l'origine de la création de « *toute une gamme de formations politiques (des bandes de chasseurs-cueilleurs aux empires) enchâssées les unes dans les autres, où la stratification et la hiérarchisation des populations composites et mobiles ont revêtu un enjeu majeur du point de vue de leur adaptation*<sup>70</sup> ».

---

61 PENRAD Jean-Claude, « La Shâdhiliyya Yashrûtiyya et la Alawiyya dans l'océan Indien occidental : nouveaux matériaux comoriens », in SCARCIA AMORETTI Biancamaria (dir.), *Islam in East Africa: New Sources (Archives. Manuscripts and Written Historical Sources. Oral History. Archaeology)*, 2001, Rome, Herder, pp. 253 – 273.

62 AHMED Abdallah Chanfi, « Tariqa, État et enseignement islamique aux Comores. Réseaux d'hier et d'aujourd'hui », in GOMEZ-PEREZ M. (Dir.), *L'islam politique au sud du Sahara. Identités, discours et enjeux*, 2005, Paris, Karthala, pp. 49 – 68.

63 ALLIBERT Claude, « Les contacts entre l'Arabie, le Golfe persique, l'Afrique orientale et Madagascar : confrontation des documents écrits, des traditions orales et des données archéologiques récentes », in POUILLOUX J., *L'Arabie et ses mers bordières, I. Itinéraires et voisinages. – Séminaire de recherche 1985 – 1986*, Lyon, Maison de l'Orient et de la Méditerranée, 1988, pp. 111 – 126.

64 FILLIOT Jean-Michel, *La traite des esclaves vers les Mascareignes au XVIIIe siècle*, 1974, Paris, Éditions de l'Orstom, 274 p.

65 CAMPBELL Gwyn, « Regional integration in the Southwest Indian Ocean. History and prospects », in EVERS S.J.T.M. et HOOKOOMSING Y.V., *Globalization and the Southwest Indian Ocean*, Leiden, International Institute for Asian Studies, 2000, pp. 213 – 228.

66 MÉDARD Henri (dir.), DÉRAT Marie-Laure, VERNET Thomas, BALLARIN Marie-Pierre, *Traites et esclavages en Afrique orientale et dans l'océan Indien*, Paris, Karthala, 526 p.

67 GALIBERT Didier, *Les gens du pouvoir à Madagascar. État postcolonial, légitimités et territoires (1956-2002)*, 2009, Paris, Karthala, 576 p.

68 TRONCHON Jacques, *L'insurrection malgache de 1947. Essai d'interprétation historique*, 1974, Paris, Maspéro, 399 p.

69 RANDRIANJA Solofo, *Société et luttes anticoloniales à Madagascar (1896 à 1946)*, 2001, Paris, Karthala, 486 p.

70 BERGER Laurent, BLANCHY Sophie, 2014, *Op Cit.*, p. 11

Si les variations autour du mouvement des populations migrantes et leurs adaptations successives aux multiples contraintes politiques en recomposition permanentes semblent se présenter comme l'axe central autour duquel se structure le « creuset civilisationnel afro-asiatique », deux constantes demeurent. La première est, de façon évidente, climatique et environnementale. La seconde est processuelle : dans un ensemble humain en perpétuel changement, fait de déplacements permanents, ce qui ne varie pas, c'est la nécessité constante de diffuser les pratiques humaines par l'entremise des flux migratoires.

« L'Océan Indien abrite plusieurs fuseaux historiques, pour reprendre l'expression de Fernand Braudel, qui, à un moment ou à un autre de l'histoire des civilisations riveraines, ont tenté et réussi à exercer un contrôle de l'océan et de la circulation des marchandises et des hommes, et partant à impulser des éléments décisifs à l'interpénétration des cultures. Un tel processus a conduit à la constitution de réseaux d'échanges qui ont duré plusieurs siècles. Ainsi les évolutions que l'on peut constater à l'issue des accords contemporains sont aussi observables dans l'histoire. Du point de vue historique il faut parler des mondialisations qui ont aussi produit des régionalisations. Son étendue, les nombreuses mers qui le constituent ainsi que les terres immergées qui le bordent, lui font mériter, plus que tout autre océan, le qualificatif de carrefour de civilisations, matérialisé par l'existence de ce que Paul Ottino<sup>71 72</sup> a appelé les civilisations de frange<sup>73</sup> qui se sont épanouies dans différentes îles et archipels, notion à laquelle fait écho celle de zone de contact<sup>74</sup>. Les grandes aires de civilisations bordant l'océan constituent les "cellules souches" de ces "civilisations de frange". »<sup>75</sup>

71 OTTINO Paul, Madagascar, les Comores et le Sud-ouest de l'Océan indien, publication du Centre d'Anthropologie culturelle et sociale, Tananarive, Université de Madagascar, 1974, 102 p.

72 OTTINO Paul, L'Océan indien comme domaine de recherche, Projet de création d'un centre de documentation, de recherche et d'enseignement sur l'océan indien, L'Homme, 1974, pp. 143 - 151

73 Si le concept de *culture de frange* (« *fringe culture* ») est mobilisé par Paul Ottino pour décrire les circulations dans l'océan indien, il est initialement introduit par Anthony Hearle Johns pour décrire les phénomènes syncrétiques qui structurent les relations des populations côtières de Java. Ces phénomènes se sont diffusés par l'intermédiaire de marchands et de marins dans l'ensemble du pourtour de l'Océan indien ; JOHNS Anthony H., « The Role of Structural Organisation and Myth in Javanese Historiography », *Journal of Asian Studies*, 1964, pp. 24 – 91.

74 VERGES Françoise, *Monsters and Revolutionaries : Colonial Family Romance and Métissage*, Durham, Duke University Press, 1999, 416 p.

75 RANDRIANJA Solofo, « L'océan Indien », in VERGES Françoise . (dir.), *Mapping a Contact-Zone*, Dakar, Codesria, 2000.

## 2.1 – Un bassin civilisationnel aux conditions climatiques communes

« Ce monde éclaté dont l'îlétité est la norme n'a pas de centre ; il est fait de réseaux qui jettent dans l'espace un vaste filet de relations qui se nouent dans certains lieux et se relâchent dans d'autres, mais qui n'en oublient aucun. Cet espace "en filet", ou réticulaire, n'a pas de centre, il crée un tissu souple, dont la structure est le maillage. Pour les îliens, la mer n'est pas une clôture, mais une route qui crée des effets d'archipels. Aucune île n'est alors vraiment isolée, chacune est l'interface d'une autre ».

Joël Bonnemaïson, 1990<sup>76</sup>

Qu'est ce qui autorise à parler d'aire culturelle pour désigner une zone géographique constituée d'une myriade de territoires insulaires, séparés les uns des autres parfois de plusieurs milliers de kilomètres, sur lesquels se sont installés des populations humaines dont on suppose qu'elles partagent entre elles plus de référents communs que de divergences ?

Si les possibilités de circulations sont à l'origine de la constitution de ces mêmes populations humaines en tant que sociétés à part entière, quel est le principe générateur premier de ces circulations ? La somme des relations tissées entre les organisations humaines structurées à partir de ce principe générateur constitue-t-elle une structure dont la cohérence est suffisante pour pouvoir la désigner comme un ensemble culturel ?

Les humains ne circulent pas sur la planète de façon aléatoire ou chaotique : ils suivent des logiques et poursuivent des buts. Dans l'espace océanique, les significations associées à leurs déplacements constituent fondamentalement ce qui les relie entre eux. Concevoir un ensemble géographique comme une *aire culturelle* ne présente pas qu'un intérêt heuristique : il ne s'agit pas seulement de se doter d'une trame conceptuelle pour décrire le monde et ce qu'il s'y passe. L'intérêt que présente l'usage d'une telle notion est également critique dès lors qu'il s'agit de décrire l'étendue du désordre produit par l'immixtion d'une frontière rendant caduque les déplacements dans un ensemble humain fondé sur le principe de la circulation. Donc, il s'agit d'abord de s'interroger sur la nature profonde des processus qui poussent les humains à se déplacer ; comprendre les principes fondateurs de ces déplacements ; saisir les conditions

---

76 BONNEMAISON Joël, « Vivre dans l'île, une approche de l'îlétité océanique », 1990, L'espace géographique, Tome 19 – 20, N°2, pp. 119 – 125.

environnementales qui rendent possibles la diffusion de biens et d'idées et par la même occasion identifier les limites au-delà desquelles s'arrête ce mouvement.

### 2.1.1 – La modélisation d'une « aire d'acculturation »

« Le boutre a permis la construction, dans l'aire swahilie, d'un réseau culturel réticulé. Avec les pôles de négoce, ses centres de gravité se déplacèrent en nuage le long de la côte swahili. Certaines cités-États, telle que la mythique Shanga à Lamu ou Mombasa, qui contrôlaient cet empire marchand septentrional, cédèrent leur suprématie à d'autres, plus méridionales (Kilwa et Zanzibar). Un certain nombre d'entre elles ont simplement disparu avec leurs fondateurs. »

Lydie Laberrondo, 1998<sup>77</sup>

Laurent Berger et Sophie Blanchy apportent des précisions concernant la façon dont se développe cette « aire culturelle », et comment celle-ci agit sur les sociétés océaniques. Plutôt que de s'appuyer sur la notion diffusionniste de *cercle culturel* pour décrire un modèle de transmission de traits culturels établi dans une zone géographique à partir d'un modèle de propagation concentrique, notion initialement développée par Fritz Graebner et Wilhelm Schmidt au sein de l'École d'ethnologie de Vienne<sup>78</sup> au début du XX<sup>e</sup> siècle, ces deux auteurs préfèrent plutôt la notion d'*aire d'acculturation*. Cette notion est mobilisée pour décrire « une zone d'interface où prévalent les brassages de populations d'origines diverses qui circulent ou sont déplacées au sein de chaque île et d'une île à l'autre, et où, par conséquent, prédomine la créolisation<sup>79</sup> de transferts culturels de sources multiples, par assimilation, syncrétisme ou rejet des emprunts au gré des contacts échelonnés dans le temps<sup>80</sup> ».

En effet, l'analyse des modes de diffusions de technologies dans la région démontre l'absence d'un foyer centrale de peuplement qui en serait à l'origine. Ce point apparaît d'autant plus saillant quand on considère les modalités de diffusion des techniques de transport comme les

---

77 LABERRONDO Lydie, « Dans les mailles du boutre, l'unité culturelle swahilie sur un territoire maritime écartelé », in GUILLAUD D. (Dir.), SEYSSET M., WALTER A., *Le voyage inachevé... à Joël Bonnemaïson*, 1998, Paris, ORSTOM, pp. 249 – 253.

78 **Théorie des « cercles culturels » (« Kulturkreise »)** : théorie initialement développée par Léo Frobenius en 1898, puis reprise au sein de l'École d'ethnologie de Vienne par Fritz Graebner, GRAEBNER Fritz, *Methode der Ethnologie*, 1911, Heidelberg, 188 p.

79 **Créolisation** : dans le contexte, au sens entendu par Thomas Eriksen, in ERIKSEN Thomas, « Creolization in anthropological theory and in Mauritius », in STEWART C. (Dir.), *Creolization : history, ethnography, theory*, 2007, Walnut Creek, Left Coast Press, 286 p., pp. 153 – 178.

80 BERGER Laurent, BLANCHY Sophie, 2014, *Op Cit.*, p. 13.



boutres et les pirogues<sup>81</sup>, la diffusion des technologies artisanales<sup>82</sup>, agricoles, textiles, métallurgique<sup>83</sup> ou architecturale, ou encore par le fait que « *les principales espèces animales et végétales domestiquées ont été importées d’Afrique orientale et d’Indonésie* »<sup>84 85</sup>.

Par conséquent, puisque la structure profonde qui organise les circulations de populations, d’objets et d’idées n’est pas liée à l’effet d’une zone d’influence unique qui rayonnerait sur l’ensemble de la zone de peuplement, alors, ce qui fonde l’homogénéité de cette aire d’acculturation résulte probablement des conditions environnementales qui la constitue. Cette hypothèse amène Sophie Blanchy et Laurent Berger à proposer l’idée que « *l’unité de cet espace insulaire se fonde en premier lieu sur des conditions climatiques et géographiques communes, aménageant, par la navigation hauturière et le cabotage, jusqu’à l’avènement aux XIX<sup>e</sup> et XX<sup>e</sup> siècles des bateaux à vapeur, des routes carrossables et des lignes aériennes et maritimes par container, la trame et le rythme des échanges avec l’outre-mer.*<sup>86</sup> »

Cette hypothèse s’inscrit dans la continuité de nombreux travaux en histoire<sup>87 88 89</sup> et en archéologie<sup>90 91 92</sup>. Comme on peut s’en douter, ces travaux démontrent d’une part que les conditions climatiques ont joué un rôle central dans la façon dont les voies maritimes se sont ouvertes et structurées au sein de cet ensemble géographique. D’autre part, ils démontrent également la multiplicité des aires civilisationnelles, parfois lointaines, qui ont été en contact avec cette aire d’acculturation – et par conséquent invalident l’hypothèse d’une source unique de diffusion culturelle. Enfin, ces multiples influences culturelles déployées par l’intermédiaire

---

81 PARKIN David, BARNES Ruth, *Ships and the development of maritime technology in the Indian Ocean*, 2002, Londres, Routledge Curzon, 384 p.

82 BEGLEY Vimala, DE PUMA Richard Daniel, *Rome and India: The ancient sea trade*, 1991, Madison, University of Wisconsin Press, 226 p.

83 ODDY William Andrew, « Gold foil, strip, and wire in the Iron Age of southern Africa », in SCOTT D.A., PODANY J., CONSIDINE B.B., *Ancient & historic metals: Conservation and scientific research*, 1995, Los Angeles, The Getty Conservation Institute, pp. 183 – 196.

84 BEAUJARD Philippe, « The first migrants to Madagascar and their introduction of plants. Linguistic and ethnological evidence », 2011, *Azania, Archaeological Research in Africa*, N°46, pp. 169 – 189.

85 BOIVIN Nicole, CROWTHER Alison Crowther, HELM Richard, FULLER Dorian, « East Africa and Madagascar in the Indian Ocean world », 2013, *Journal of World Prehistory*, N°26, pp. 213 – 281.

86 BERGER Laurent, BLANCHY Sophie, 2014, *Op Cit.*, p. 13

87 CHAUDHURI Kirti, *Trade and civilization in the Indian Ocean. An economic history from the rise of islam to 1750*, 1985, Cambridge, Cambridge University Press, 284 p.

88 PEARSON Michael N., *Port cities and intruders: The Swahili coast, India, and Portugal in the Early Modern Era*, 1998, Baltimore and London, Johns Hopkins Press, 240 p.

89 WYNNE-JONES Stéphanie, *A material culture: Consumption and trade on the precolonial East African coast*, 2016, Oxford, Oxford University Press, 250 p.

90 HAWKES Jason D., WYNNE-JONES Stéphanie, « India in Africa: Trade goods and connections of the late first millennium », in *East Africa and the Indian Ocean: connections, exchange networks and globalisation (first millennium - nineteenth century)*, 2015, Afriques, disponible en ligne : <https://doi.org/10.4000/afriques.1752>

91 CHITTICK Neville Hubert, « The ‘Shirazi’ colonization of East Africa », 1965, *Journal of African History*, pp. 275 – 294.

92 PRIESTMAN Seth, *A quantitative archaeological analysis of ceramic exchange in the Persian Gulf and Western Indian Ocean, AD c.400 - 1275*, 2013, University of Southampton, Faculty of Humanities, Doctoral Thesis, 759 p.

des voies maritimes ne se sont pas seulement exercées de façon successives mais également de façons simultanées.

En somme, l'unité culturelle de cet ensemble géographique est constituée d'une multitude d'interfaces qui constituent autant d'espaces de rencontres antérieurs à la colonisation européenne : un point de jonction entre civilisations africaines, asiatiques, arabo-persane et, enfin, européenne. Ce qui amène l'historien Kirti Narayan Chaudhuri à la définir comme une « *unité structurelle spécifique de l'Océan indien, unité qui serait la somme de quatre civilisations : islamique, sanskrite, des sociétés du Sud-Est asiatique et de la Chine confucéenne.* »<sup>93</sup>.

Les conditions environnementales naturelles constituent donc le substrat définissant la structure première des circulations humaines. Comme le rappelle Lydie Laberrondo<sup>94</sup>, ce sont ces mêmes conditions qui formeront le cadre tangible sur lequel se déploieront les aspirations des peuples qui y transitent, la scène sur laquelle se joueront les conflits et les destins qui verront l'émergence des uns et le déclin des autres. En somme : l'unité environnementale est au fondement de l'unité géopolitique.

En plus de souligner la pleine validité du modèle d'*aire d'acculturation* proposé par Sophie Blanchy et Laurent Berger, toutes ces données invitent à analyser les effets des conditions climatiques sur la structure des échanges archipélagiques – plus spécifiquement l'alternance des courants hivernaux et estivaux dans les bassins cycloniques autour de Madagascar.

---

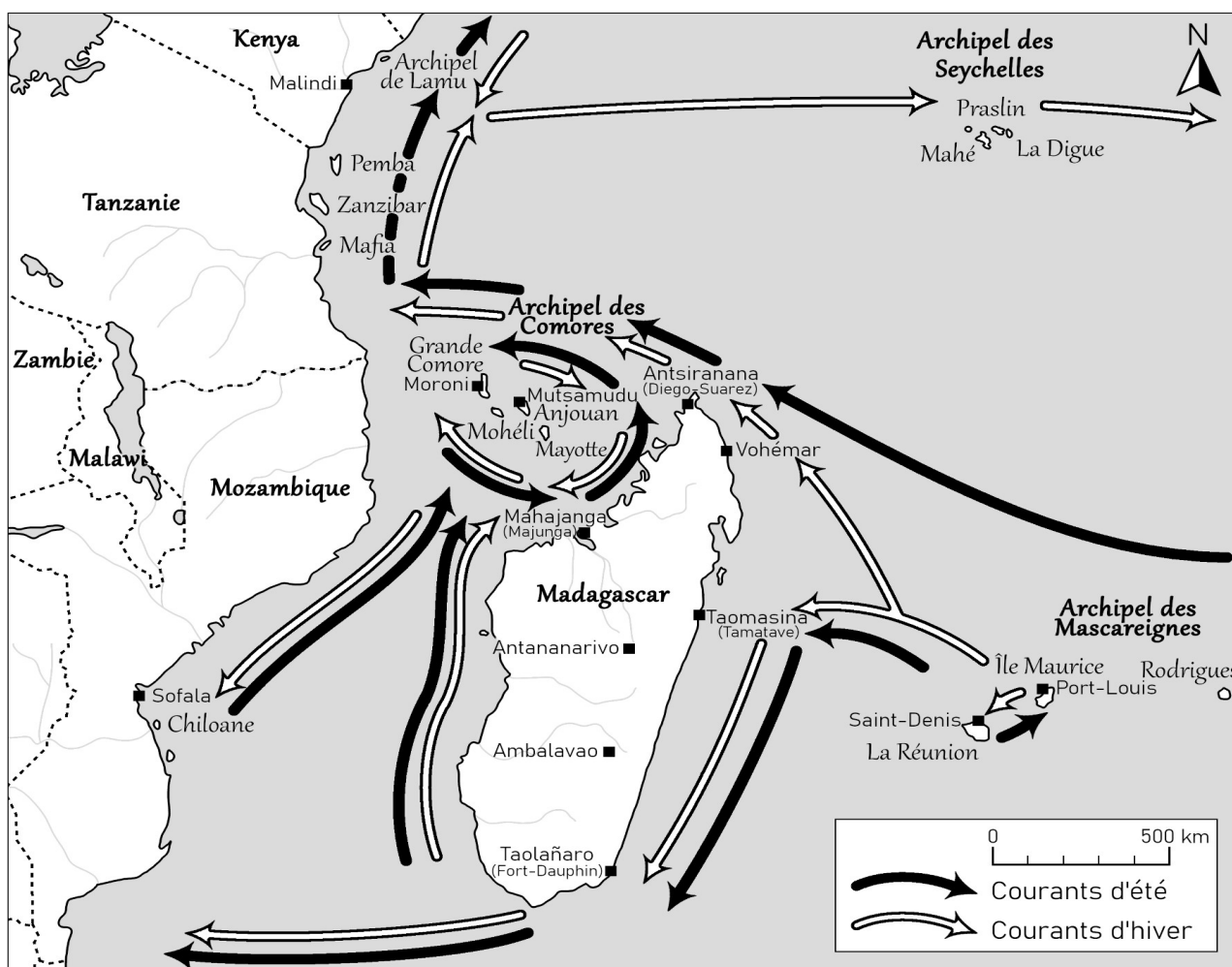
93 CHAUDHURY Kirti Narayan, « The Unity and Disunity of Indian Ocean History from the Rise of Islam to 1750 : The Outline of a Theory and Historical Discourse », *Journal of World History*, 1993, pp. 1 – 21.

94 LABERRONDO Lydie, 1998, *Op. Cit.*

## 2.1.2 – L'unité climatique au fondement de l'unité géopolitique

« Loin d'admettre la thèse des voyages accidentels ou des naufrages, qui, bien évidemment se sont produits fréquemment du fait de la précarité de la navigation dans l'Océan Indien, précarité signalée par tous les auteurs et reflétée dans les croyances aussi bien que dans la littérature, mon hypothèse est que le peuplement par des marins et des commerçants des îles de la côte d'Afrique, des Comores ou de Madagascar, a dû se faire en toute connaissance de cause dans les limites d'un univers bien connu et ceci à partir des emporiums cosmopolites de l'Océan Indien [...], largement ouverts à toutes les influences africaines et asiatiques. »

Paul Ottino, 1974<sup>95</sup>



Circulations des courants marins dans l'Océan indien occidental<sup>96</sup>

95 OTTINO Paul, « À propos de deux mythes malgaches du début du XVIIe siècle », 1974, Taloha, N°6, pp. 72 – 88.

96 Les données utilisées pour réaliser cette carte sont issues des travaux de Sophie Blanchy et Laurent Berger, publiés en 2014 ; cette carte en constitue une version simplifiée. Une seule donnée a été corrigée par rapport à la version originale : le courant hivernal qui longe la côte occidentale de Madagascar circule en réalité du Sud vers le Nord. BERGER Laurent, BLANCHY Sophie, « La fabrique des mondes insulaires. Altérités, inégalités et mobilités au

Dans la perspective de déterminer les facteurs qui représentent un véritable intérêt heuristique, du point de vue de l'anthropologie, pour saisir les « frontières » de cette aire culturelle, l'analyse des conditions climatiques et géographiques se présente comme une première étape incontournable. Ces conditions constituent le premier dénominateur commun de cet ensemble régional : la régularité des vents et courants marins ainsi que leur alternance dans des cycles estivaux et hivernaux définissent la trame des transferts maritime à l'échelle de l'ensemble de ces îles. Ou, pour le dire autrement : l'unité géopolitique de cette aire culturelle se fonde dans et par les conditions climatiques communes.

Durant l'été australe, le courant nord équatorial facilite les voyages depuis la côte somalienne et l'île de Zanzibar vers l'Indonésie en longeant les côtes arabiques et indiennes. Durant la même période, le retour courant nord équatorial et la partie nord du courant des Aiguilles facilitent les déplacements en sens inverse, de l'Indonésie vers la pointe nord orientale de Madagascar. C'est ce même courant qui permet d'entrer dans le Canal du Mozambique par le Nord puis d'atteindre l'archipel des Comores.

A l'inverse, durant l'hiver australe, une liaison transocéanique se crée des côtes kenyanes – à hauteur de Malindi, vers l'Indonésie, tandis que le courant nord équatorial circule à cette période de l'année de l'Indonésie vers les côtes swahili septentrionales.

Durant l'ensemble de l'année, la navigation à voile est donc rendue possible sur un axe est-ouest, entre l'Afrique et l'Asie. L'axe de déplacement nord-sud est assuré par les multiples courants qui longent les côtes orientales malgaches et redescendent vers le Cap de Bonne-Espérance. Dans le canal du Mozambique, les courants qui circulent le long de la côté malgache occidentale permettent de remonter vers l'archipel des Comores, donc vers le Nord, tandis que le courant qui circule le long de la côte swahili redescend vers le Sud.

Ces séries de vents et de courants déterminent un grand nombre de possibilités de déplacements et d'échanges, et facilitent notamment les circulations réciproques entre la côte Swahili, les Comores et Madagascar. Si les deux archipels que sont les Seychelles et les Mascareignes peuvent sembler éloignés du cœur de ces pôles d'échanges, l'un et l'autre se trouvent en réalité sur deux axes maritimes austronésiens essentiels : les Seychelles sont au cœur de la route maritime qui relie le sud de l'Inde et le Sri Lanka à la côte africaine orientale, tandis que les Mascareignes sont traversés par la route qui relie l'Indonésie au Nord de Madagascar.

---

sud-ouest de l'océan Indien », 2014, Études rurales, N°194, pp. 11 – 46.

Le climat spécifique à cet ère cyclonique organise la navigation hauturière et le cabotage, de la côte africaine orientale aux archipels les plus éloignés à l'est de Madagascar : ces circulations humaines vont entraîner à travers l'espace des échanges de biens, de personnes et d'idées, qui, à leur tour, vont façonner à travers le temps la sociologie de ces îles et les relations de pouvoir qui vont s'y tisser.

Ainsi, l'unité géopolitique se fonde dans l'unité climatique : « *cette cartographie des déplacements possibles constitue, littéralement, un espace-temps, unité à laquelle n'appartiennent d'ailleurs pas forcément les côtes continentales.*<sup>97</sup> »

A l'origine des logiques qui organisent ce carrefour civilisationnel, il y a le mouvement. A l'image des courants marins qui rendent possibles les circulations, l'humanité qui se trame à travers ce mouvement suit elle aussi une série de principes générateurs qui ouvrent la voix aux échanges matériels, économiques, linguistiques, idéologiques, religieux et, *in fine*, structurent de multiples configurations de relations politiques. Ces configurations œuvrent simultanément à l'élaboration des relations externes entre les multiples entités humaines qui composent ces archipels, et à l'édification des modes de gouvernements internes à ces entités.

Si les courants marins constituent la constante naturelle qui préexiste à ces échanges, les modalités de transfert par lesquelles les peuples interagissent entre eux dans le creuset de ces circulations en constituent le fondement culturel. De la même façon que l'analyse des conditions environnementales constitue une modélisation pouvant être saisie comme une trame heuristique pertinente pour comprendre la construction du *creuset civilisationnel afro-eurasiatique*, les logiques qui organisent les échanges humains doivent apporter un éclairage pertinent pour comprendre les évolutions civilisationnelles de ce même ensemble.

Dans cette perspective, les travaux archéologiques menés dans l'Océan indien ont mis à jour de nombreux éléments tangibles permettant de reconstituer l'étendu du maillage relationnel qui, pendant près de mille ans, a structuré les échanges entre les multiples groupes humains qui ont composé cette aire culturelle. En tout premier lieu, ces travaux mettent en évidence l'étendu de systèmes d'échange mobilisant des monnaies que l'on retrouve dans tout le pourtour océanique, comme autant d'indices rendant lisible la multitude des « *zones d'interface* » qui caractérisent cette *aire d'acculturation*, pour reprendre les termes de Sophie Blanchy et Laurent Berger.

---

97 BERGER Laurent, « L'île de Madagascar et les archipels des Comores, des Mascareignes, et des Seychelles sur la longue durée : repères historiques et bibliographiques », *Mondes insulaires de l'océan Indien (Madagascar, Comores, Mayotte)*, Séminaire, École des Hautes Études en Sciences Sociales, Paris, 5 mars 2021.

## 2.2 – L’archipel des Comores inscrit dans un « système-monde »

« Les régions dominantes exportaient principalement des produits manufacturés, et des régions moins favorisées livraient des biens bruts et des esclaves. L’espace ainsi unifié débordait en fait largement l’océan Indien : par des réseaux maritimes et terrestres, de la Chine à l’Europe et à l’Afrique, une aire immense s’est formée où les événements et les développements régionaux apparaissent clairement interdépendants. Plus que la simple interconnexion ou que la dimension des réseaux, ce sont la régularité, l’intensité et la vitesse des échanges qui ont réalisé une progressive intégration des différentes régions, les constituant en système-monde. »

Philippe Beaujard, 2015<sup>98</sup>

Dans la continuité des travaux de Fernand Braudel<sup>99</sup>, Immanuel Wallerstein introduit le concept de *système-monde*<sup>100</sup> pour décrire un système d’interconnexions mettant en relation de multiples pôles économiques à l’échelle de la planète. Ce cadre analytique représente d’abord un intérêt descriptif, puisqu’il permet de saisir les asymétries qui se tissent entre les différentes entités liées entre elles dans une configuration de relations mondialisées. Au delà de son caractère heuristique, ce concept permet également d’élaborer deux positions critiques : la première est de s’affranchir de la position européocentriste<sup>101</sup> qui considère le Vieux Continent comme le principal pôle économique sur la période allant de la fin de l’époque médiévale à la fin de la Renaissance. La seconde permet de relier les transformations des circulations économiques mondialisées – et donc le déplacement des pôles économiques eux-mêmes – aux différentes phases de l’impérialisme occidentale, des débuts de la colonisation européenne de la fin du XV<sup>e</sup> siècle aux hégémonies économiques et culturelles contemporaines<sup>102</sup>.

Si les formes d’échanges contemporains que l’on nomme *mondialisation* ont longtemps consacré la position hégémonique des pays occidentaux et la place qu’ils occupent dans la division internationale du travail, cette suprématie apparente tend à reléguer au second plan les

---

98 BEAUJARD Philippe, « Un espace mondialisé : l’océan Indien », 2015, Histoire Globale, pp. 93 – 109.

99 BRAUDEL Fernand, *Civilisation matérielle, économie et capitalisme, XV<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècle. Tome 1 – Les Structures du quotidien*, 1993, Poche Edition, 736 p.

100 WALLERSTEIN Immanuel, *Le Système du monde du xve siècle à nos jours, Tome I : Capitalisme et économie-monde 1450 – 1640*, 1992, Flammarion, 331 p.

101 ABU-LUGHOD Janet L., *Before European Hegemony: The World System AD 1250-1350*, 1991, Oxford University Press, 460 p.

102 GILLS Barry K., « La Théorie du Système Monde (TSM) : Analyse de l’histoire mondiale, de la mondialisation et de la crise mondiale », 2013, Presse Universitaire de France, Actuel Marx, N°53, pp. 28 – 39.

systèmes d'échanges mondialisés qui préexistent aux deux révolutions industrielles<sup>103</sup>, et la place pourtant prépondérante qu'y occupèrent d'autres aires civilisationnelles.

### 2.2.1 – *Le rôle de la monnaie au fondement des interdépendances régionales*

« Le mot même d'intérêt est récent, d'origine technique comptable : interest, latin, qu'on écrivait sur les livres de comptes, en face des rentes à percevoir [...] Il a fallu la victoire du rationalisme et du mercantilisme pour que soient mises en vigueur, et élevées à la hauteur de principes, les notions de profit et d'individu [...] Ce sont nos sociétés d'Occident qui ont, très récemment, fait de l'homme un "animal économique" ».

Marcel Mauss, 1924<sup>104</sup>

L'existence de courants marins facilitant les déplacements entre espaces insulaires permet d'expliquer *comment* les échanges se réalisent, en revanche, ils n'expliquent pas *pourquoi*. Quelle est cette nécessité qui pousse les être humains à prendre la mer dans le but d'échanger un bien contre un autre ? Et d'ailleurs, l'échange lui-même, conçu comme une action de cession / acquisition, est-il la réelle finalité de ces déplacements ? Quels sont les indices qui permettent d'attester aujourd'hui non seulement de l'existence de ces échanges, mais également du sens qui leur était donné il y a plusieurs siècles ?

Pour comprendre ce qui pousse les humains à l'échange dans ce *système-monde*, pour décrire la façon dont sont connectés entre eux de multiples pôles économiques, je propose d'étudier deux éléments qui, à mon sens, s'articulent l'un à l'autre : l'effet des conditions environnementales sur la constitution de la division sociale du travail à l'échelle de l'Océan indien, et l'élaboration de systèmes monétaires permettant de constituer des réseaux marchands dans lesquels seront échangés les biens issus de cette division du travail.

Qu'est ce qu'implique l'usage du terme de *système-monde* pour décrire les échanges qui eurent lieu dans l'Océan indien, comme le propose Philippe Beaujard ? Si une telle notion semble s'accorder de façon cohérente avec la plupart des théories économiques, l'échelle de son application pourrait en revanche impliquer de reléguer au second plan ce qui est au cœur de la critique portée par Marcel Mauss, à savoir que l'échange ne se résume pas à une transaction, et

---

103 VERLEY Patrick, *L'échelle du monde : Essai sur l'industrialisation de l'Occident*, 2013, Paris, Gallimard, 952 p.

104 MAUSS Marcel, *Essai sur le don, Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques*, 2012, Paris, Presses Universitaires de France, 252 p.

qu'un fondement moral, une forme d'accord politique, naît entre les entités humaines prises dans ces relations économiques<sup>105</sup>.

Décrire ce *système-monde* à partir des preuves tangibles permettant de saisir ce qui y était engagé commence par une distinction : ce dont il est question ici, ce sont essentiellement des échanges marchands. Mais l'échange marchand est toujours associé à la construction de relations sociales, car il implique que la transaction affecte les parties échangeantes au-delà de l'intérêt matériel de ce qui est échangé. Si cette caractéristique s'applique également aux échanges non-marchands, comme l'échange cérémoniel, ce type d'échange s'applique essentiellement à des échelles locales ou micro-locales par définition peu à même d'apporter des éléments de compréhension concernant une structure inscrite dans un espace géographique aussi vaste que l'Océan indien.

L'intérêt premier qui réside dans la compréhension des formes d'échanges marchand à l'échelle de cette aire géographique est donc relatif aux relations sociales et politiques qui se nouent entre les multiples régions qui la composent.

*« Dans la civilisation marchande, la monnaie est le moyen de l'échange des biens. Les sociétés dites exotiques, de leur côté, utilisent la monnaie de cette façon, mais aussi comme instrument d'un transfert non asservi au principe d'équivalence et qui est créateur de relations sociales. Pour elles, la monnaie a de la valeur parce qu'elle produit de la relation, parce qu'elle est la relation, et c'est pourquoi elle peut également contribuer à la cession des biens.<sup>106</sup> »*

Au sein de ce grand ensemble qu'est ce « *système-monde* », il existe bien sûr localement des échanges non-marchands, de type cérémoniel, comme par exemple le partage de la viande de bœuf à Ngazidja (Grande Comore)<sup>107</sup>. Bien que ces échanges cérémoniels ne soient pas l'objet de mon propos ici, puisqu'ils ne représentent qu'un intérêt heuristique secondaire pour comprendre la structure et l'étendu des échanges à l'échelle de l'Océan indien, ils s'avéreront essentiels en deuxième analyse pour comprendre l'élaboration des structures et des hiérarchies sociales à l'échelle locale. En effet, ce type d'échanges, car ils expriment les hiérarchies et la position des individus dans l'exercice du pouvoir politique, sont de nature à structurer les stratifications des sociétés dans lesquels ils sont mis en œuvre, comme autant de marqueurs

105 GRAEBER David, « Les fondements moraux des relations économiques », 2010, *Revue du Mauss*, pp. 51 – 70.

106 BRETON Stéphane, « Monnaie et économie des personnes », 2002, *in L'Homme*, N°162, *Questions de Monnaie*, pp. 13 – 26.

107 BLANCHY Sophie, « Cité, citoyenneté et territorialité dans l'île de Ngazidja (Comores) », 2004, *Journal des Africanistes*, N°74, pp. 341 – 380.



permettant de saisir les logiques d'attribution catégorielle qui définissent la position de l'individu dans la société. Ainsi, ces logiques ont notamment un rôle important dans la division sociale du travail au sein de chaque localité.

Indépendamment de la nature des biens échangés, indépendamment des significations associées aux échanges eux-mêmes, les traces que laissèrent les multiples transactions qui eurent lieu dans l'océan indien révèlent l'existence de réseaux sociaux affranchis des frontières géographiques. Ces configurations de relations sociales, qui se déploient par l'entremise des échanges marchands, sont les vecteurs à partir desquels se réaliseront les « *transferts culturels, par synchrétisme, assimilation, rejet ou emprunts*<sup>108</sup> » : ces réseaux ont donc une place centrale dans la constitution de l'*aire d'acculturation* qu'est l'Océan indien. Le cas de l'islamisation des côtes swahili en constitue probablement l'exemple le plus probant<sup>109</sup>.

L'analyse des circulations monétaires dans « *les sociétés dites exotiques* », pour reprendre les termes de Stéphane Breton, s'accompagne d'un certain nombre de débats épistémologiques et de conceptions parfois contradictoires qui seraient susceptibles d'obscurcir le propos s'ils n'étaient pas étayés. Deux dimensions de ces débats nécessitent d'être abordées : d'abord, la conception européocentriste qui mobilise le « *mythe du troc* » comme point de départ à l'élaboration progressive de l'économie monétaire ; ensuite, la prédominance de l'approche fonctionnaliste de la monnaie qui tend à limiter l'analyse de celle-ci à ce qu'elle permet supposément d'organiser en termes d'échanges de biens, et non des rapports sociaux qu'elle permet de structurer.

Initialement, l'imagerie du « *troc originel* » est employé par Adam Smith comme une illustration permettant de justifier l'élaboration du modèle monétaire fonctionnaliste<sup>110</sup>. En somme : le troc comme modalité de transaction atteint rapidement une limite que seule l'avènement d'un *intermédiaire d'échange* permet de dépasser. C'est la première fonction de la monnaie. Le système du troc atteint une seconde limite quand l'échange ne se réalise plus seulement dans un cadre bilatéral impliquant l'échange d'un bien contre un autre, mais dans un système multilatéral impliquant l'échanges de multiples biens entre eux. Il devient donc nécessaire d'établir une unité afin de traduire la valeur de chaque bien en un prix relatif permettant la comparaison avec la valeur des autres bien : est donc constituée *l'unité de compte*,

---

108 BERGER Laurent, BLANCHY Sophie, 2014, *Op Cit.*, p. 13.

109 PRADINES Stéphane, « Commerce maritime et islamisation dans l'océan Indien : les premières mosquées swahilies (XI<sup>e</sup> – XIII<sup>e</sup> siècles) », 2012, *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée*, N°130, pp. 131 – 149.

110 SMITH Adam, *Recherche sur la nature et les causes de la richesse des nations*, Tome 1 & 2, 2000, Paris, Economica, 404 p.

la seconde fonction de la monnaie. Enfin, le besoin de thésauriser institue la troisième fonction de la monnaie, à savoir *la réserve de valeur* : la monnaie permet une préservation de la valeur, ce que la possibilité de la dégradation d'un bien ne permet pas<sup>111</sup>.

Cette « *fable du troc* »<sup>112</sup> a fait l'objet de son lot de critiques<sup>113</sup>, notamment du fait de son manque d'ancrage empirique et du nombre important de travaux anthropologiques démontrant l'obsolescence de ce modèle. Les travaux de David Graeber<sup>114</sup> relativisent notamment l'importance de l'usage de la monnaie dans les échanges, au profit de systèmes politiques permettant la reconnaissance collective de la dette que les uns ont engagé vis-à-vis des autres. Dans cette perspective, il n'existerait pas véritablement de dichotomie entre le système de troc et le système monétaire, tout du moins, le second n'est pas l'évolution du premier. En revanche, il est plus pertinent de se demander comment une monnaie s'inscrit comme intermédiaire dans la régulation d'une dette, donc dans une situation d'obligations informelles qui initialement ne nécessite pas l'existence d'une monnaie pour être régulée.

Ces considérations théoriques ne doivent pas nous écarter du problème à résoudre ici : qu'est-ce que permet de comprendre la circulation de monnaies à l'échelle d'un territoire aussi vaste que l'ensemble de l'Océan indien ? Deux idées semblent dominer les débats quand il s'agit d'interpréter le sens à accorder à l'usage de la monnaie, tout du moins dans les « sociétés pré-industrielles » : d'abord, la monnaie est un régulateur de la dette, et pas seulement un intermédiaire d'échange. Ensuite, la monnaie est un rapport social : en plus d'être à l'origine de la création du lien marchand, elle joue un rôle central dans la constitution d'interdépendances politiques, notamment en tant que régulateur de la violence.

Les critiques apportées aux conceptions economicistes de la monnaies, qu'elles aient été développées par des économistes<sup>115</sup> eux-mêmes ou par des anthropologues, démontrent trois points essentiels : d'abord, toute monnaie ne cumule pas nécessairement les trois fonctions décrites par l'approche fonctionnaliste, ensuite l'usage d'une monnaie entre deux entités humaines témoigne de l'existence de relations sociales entre ces deux entités, enfin, la circulation de monnaies, en tant que régulateur de la dette entre parties échangeantes, joue un rôle central dans la résolution des conflits, qu'elle que soit l'échelle de celui-ci. Ces éléments ainsi établis,

---

111 Pour un résumé de ces débats, voir : MIEN Edouard, STAES Aurore, « Les trois fonctions de la monnaie », 2019, La Découverte, Regards croisés sur l'économie, N°24, pp. 82 – 88.

112 SERVET Jean-Michel, « La fable du troc », 1994, Dix-huitième siècle, N°26, pp. 103 – 115.

113 SERVET Jean-Michel, « Le troc primitif, un mythe fondateur d'une approche économiste de la monnaie », 2001, Revue numismatique, N°157, pp. 15 – 32.

114 GRAEBER David, *Dette : 5000 ans d'histoire*, 2013, Les liens qui libèrent, 624 p.

115 AGLIETTA Michel, ORLEAN André, *La monnaie entre violence et confiance*, 2002, Paris, Odile Jacob, 378 p.

mon intérêt se porte maintenant sur les travaux archéologiques qui ont révélé l'existence de circulations monétaires dans l'ensemble du pourtour océanique à partir du VII<sup>e</sup> siècle : qu'est ce que ces circulations monétaires disent du sens associé aux migrations humaines ?

### *2.2.2 – La division sociale du travail à l'échelle de l'Océan indien*

A l'unité climatique qui caractérise le creuset civilisationnel afro-eurasiatique s'adjoint une diversité d'écosystèmes induite par les différents reliefs, notamment volcanique. Cette diversité environnementale implique à son tour une adaptation des sociétés humaines aux contraintes et aux potentialités offertes par chaque écosystème naturel, plus particulièrement dans les contextes insulaires.

Par conséquent, la diversité environnementale implique une spécialisation des modes de production sur chaque territoires qui composent cet ensemble géographique, chaque groupement humain cherchant inévitablement à tirer parti des atouts naturels accessibles dans l'environnement direct. Ces spécialisations territorialisées entraînent à la fois une division du travail et une accumulation de surplus de la production : chaque territoire, chaque île, s'identifie à sa capacité à produire une série de biens de consommations dont elle détiendra un monopole relatif à une période donnée. Réciproquement, si la spécialisation des modes de production associés à un territoire implique l'abondance d'un bien de consommation, il implique également une difficulté à acquérir les biens qui n'y sont pas produit. Cette configuration encourage donc au commerce avec les îles voisines : il s'agit d'échanger les excédants de la production locale contre les excédants de la production des voisins.

Deux questions se posent alors : celle de l'étendu de l'aire géographique où se déroulent ces échanges, et, plus importante encore, celle de la structure qui organisent les échanges eux-mêmes. En somme : les échanges de biens se réalisent-ils seulement entre îles voisines d'un même archipel, ou bien avec la côte orientale africaine, ou encore à l'échelle de l'entièreté de l'Océan indien ? Ces échanges sont-ils organisés sous la forme de troc, ou sous la forme de systèmes plus complexes impliquant l'usage de monnaies ?

L'usage d'une monnaie est un indicateur essentiel dans la compréhension de la structure d'une aire culturelle, car son utilisation implique nécessairement que soient établis des accords communs entre tous les usagers de cette monnaie, a minima pour en définir la valeur. D'une part, l'usage d'une monnaie au sein d'un système d'échange rend lisible l'existence de relations

politiques entre l'ensemble des entités humaines prises dans ce système. D'autre part, la circulation d'une monnaie, en tant que facteur témoin des échanges culturels qui se déploient sur le long terme dans une aire géographique spécifique, souligne l'importance des rôles joués par les marchands eux-mêmes : ce sont eux qui circulent, qui structurent les réseaux commerciaux et donc l'ensemble des interfaces d'échanges de *l'aire d'acculturation*. L'apparition et l'expansion des cités États qui longent la côte orientale africaine sont le produit de tels processus : la côte swahili sera façonnée de façon durable par les circulations commerciales d'origine arabo-persane. A ce titre, qu'il s'agisse de la structure linguistique, des logiques de hiérarchisation et de stratification sociale, ou encore des normes prescrites par l'entremise de l'islamisation, les circulations marchandes qui se déployèrent dans la région à partir du VII<sup>e</sup> siècle eurent des effets bien plus permanents et profondes sur les structures sociales de la côte orientale africaine que les tentatives de redéfinition administrativo-politique emmenées par les États coloniaux occidentaux à partir du XIX<sup>e</sup> siècle.

De nombreux travaux archéologiques attestent de l'utilisation de monnaies, sous la forme de perles de verre, dans l'ensemble de l'Océan indien : de l'Indonésie<sup>116 117</sup> à l'Afrique méridionale<sup>118 119 120</sup>, en passant par le Sri Lanka<sup>121</sup> et le Golf Persique<sup>122</sup>, sur une période s'étalant du VII<sup>e</sup> au XVII<sup>e</sup> siècle, soit bien avant la colonisation européenne.

L'existence de ces monnaies démontre l'étendu et la densité des réseaux commerciaux qui furent établis dans l'ensemble de l'Océan indien. L'analyse de ces perles de verre permet également de retracer l'histoire de l'apparition de villes portuaires, la façon dont celles-ci se sont imposées comme des pôles commerciaux importants, ou ont disparues. En somme, la mise en commun de toutes ces données issues de travaux archéologiques permet de recomposer les

---

116 DUSSUBBIEUX Laure, KUSIMBA Chapurukha, GOGTE Vishwas, KUSIMBA Sibel, GRATUZE Bernard, OKA Raul, « The trading of ancient glass beads: New analytical data from South Asian and East African soda-alumina glass beads », 2008, *Archaeometry*, N°50, pp. 797 – 821.

117 CAYRON Jun G., *Stringing the past, an archaeological understanding of early Southeast Asian glass bead trade*, Diliman, University of Philippines Press, 2006, 92 p.

118 WOOD Marilee, DUSSUBBIEUX Laure, WADLEY Lyn, « A cache of ~5000 glass beads from the Sibudu Cave Iron Age occupation », 2009, *South African Humanities*, N°21, pp. 239 – 261.

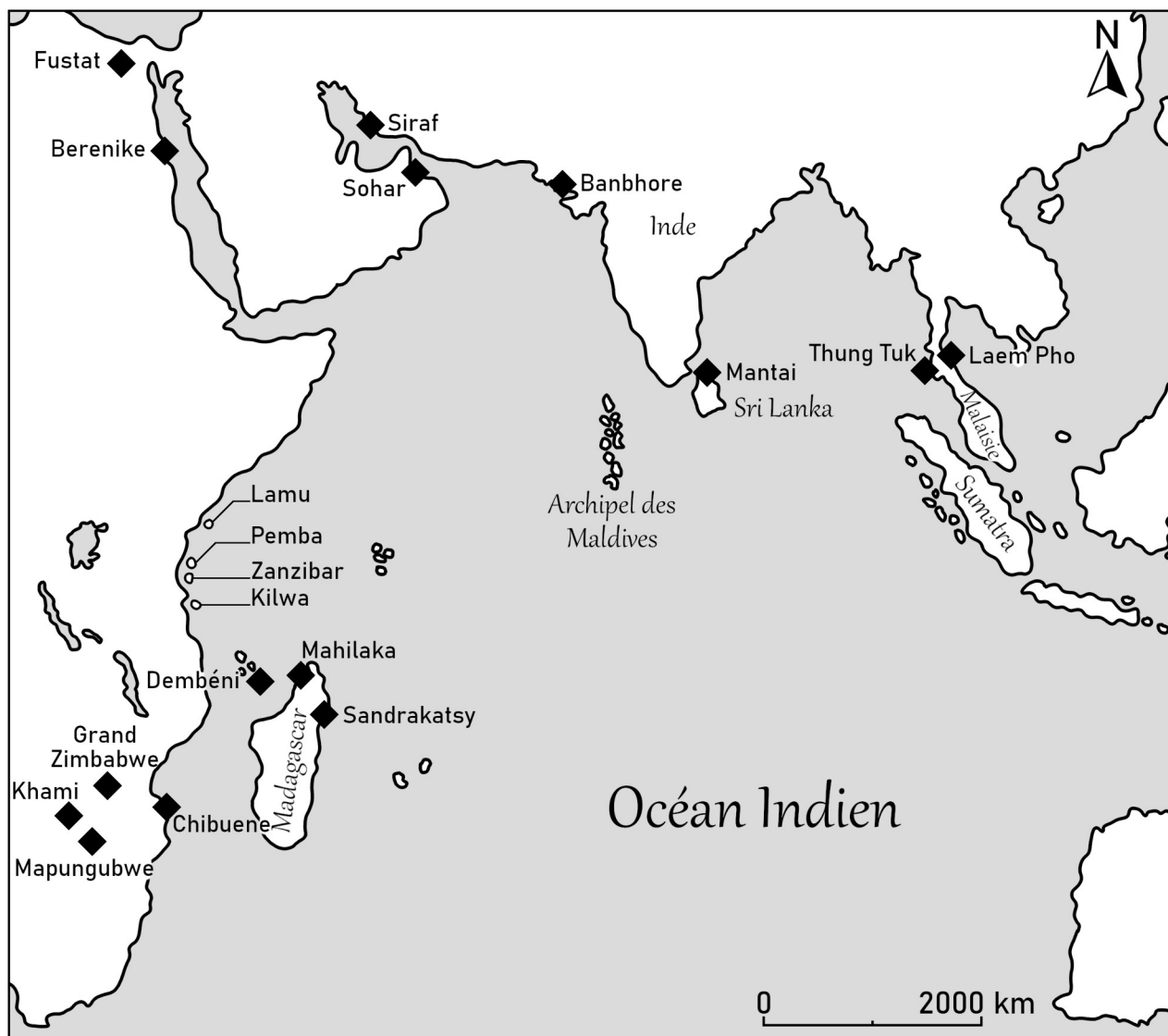
119 COLOMBAN Philippe, PRINSLOO Linda C., TOURNIE Aurélie, « A Raman spectroscopic study of the glass trade beads excavated at Mapungubwe hill and K2, two important archaeological sites in southern Africa, raises questions about the last occupation date of the hill », 2001, *Journal Archaeological Sciences*, 2011, pp. 3264 – 3277.

120 WOOD Marilee, « A Glass Bead Sequence for Southern Africa from 8th to the 16th Century AD », 2011, *Journal of African Archaeology*, N° 9, pp. 67 – 84.

121 CARSWELL John, DERANIYAGALA Siran, GRAHAM Alan, *Mantai: City by the sea*, 2013, Aichwald, Linden Soft Verlag, 552 p.

122 TAMPOE Moira, *Maritime trade between China and the West: An archaeological study of the ceramics from Siraf (Persian Gulf), 8th to 15th centuries AD*, 1989, Oxford, BAR International Series 555, 438 p.

logiques de circulations commerciales, et par conséquent de saisir la multiplicité des interfaces d'échanges culturels de la région océanique.



*Principaux sites dans lesquels ont été retrouvés ces « perles de verre »*

Cette carte affiche les différents sites archéologiques dans lesquels ont été retrouvés des perles de verres utilisées comme monnaie dans l'Océan indien. Leur datation a permis d'établir qu'elles ont été fabriquées entre le VII<sup>e</sup> et le XVII<sup>e</sup> siècle. Ces données ont été obtenues en grande partie grâce aux travaux de l'archéologue Marilee Wood : cette dernière a synthétisé une partie importante des données produites par d'autres chercheurs dans de nombreuses localités

différentes du pourtour océanique, dans une approche globale qui jusqu'en 2015 n'avait pas été réalisée<sup>123</sup>.

Des lots de perles de verre ont été relevés sur les différents sites mentionnés sur la carte et ont fait l'objet d'analyses au spectromètre de masse à plasma inductif (ICP-MS), analyses qui ont permis de comparer leurs structures, leurs compositions, et d'établir pour chacune d'elles leurs modes de fabrication et l'époque à laquelle elles ont été produites.

Ces analyses montrent que ces lots de perles constituent des « séries » dont on peut déduire l'époque et le lieu d'origine : à chaque série correspond une zone de production unique, chaque zone étant associée à une importante ville portuaire ou commerçante. Ces perles sont donc « traçables » dans le temps et dans l'espace, ce qui permet de révéler leurs circulations dans la majorité des sites archéologiques mentionnés ici.

Il est ainsi possible d'analyser l'apparition d'une nouvelle série de perles et de l'associer à un mode de diffusion dont on peut déduire le développement des réseaux commerciaux dans l'océan indien. A chaque nouvelle série de perles correspond l'essor d'une nouvelle ville portuaire ou d'une nouvelle relation commerciale entre deux sites, éloignés parfois de plusieurs milliers de kilomètres. A l'inverse, quand la datation d'une série de perles montre l'arrêt de leur mise en circulation et de leur production, une nouvelle série la supplante, originaire d'une autre ville portuaire ou d'un autre lieu de production.

Ce fut par exemple le cas avec le site de Chibuene, au Mozambique. Trois séries différentes de perles y ont été retrouvées. La première, appelée *Chibuene*, sont des perles fabriquées entre le VII<sup>e</sup> et le VIII<sup>e</sup> siècle. Les analyses ont révélées que les cendres produites lors de leur fabrication – que l'on retrouve emprisonnées dans le verre – venaient de plantes poussant exclusivement dans la région du golf persique, à plus de 6000 kilomètres de là. La seconde série de perles, dites *Zhizo*, était issue de matériaux similaires à la série *Chibuene*, donc très probablement produite dans la même région, mais selon un mode de production différent : un travail du verre à basse température, révélé par la présence de bulles et de stries spécifiques. On retrouve ces perles au Zimbabwe, au Botswana, et en Afrique du Sud<sup>124</sup>. Elles ont été produites à partir du VIII<sup>e</sup> siècle, donc postérieurement à la série *Chibuene*, et disparaissent brusquement

---

123 WOOD Marilee, « Divergent patterns in Indian Ocean trade to East Africa and southern Africa between the 7th and 17th centuries CE: The glass bead evidence », in *East Africa and the Indian Ocean: connections, exchange networks and globalisation (first millennium - nineteenth century)*, 2015, Afrique, disponible en ligne : <https://journals.openedition.org/afriques/1782>

124 WOOD Marilee, *Glass beads and pre-European trade in the Shashe-Limpopo region*, 2005, MA thesis, Faculty of Humanities, Johannesburg, University of the Witwatersrand, 223 p.

au X<sup>e</sup> siècle. Enfin, une troisième série, appelée *K2 Indo-Pacific*, apparaît à la suite de la disparition de la série *Zhizo*. Les analyses mettent en évidence que cette dernière série de perles a quant à elle été produite en Asie du Sud.

Dans cet exemple, l'évolution de la présence de chacune de ces séries de perle sur le site de Chibuene est un marqueur associé à l'évolution de l'importance du site de production associé à chacune de ces séries dans le réseau commercial océanique. Par conséquent, il devient possible d'établir l'évolution de la morphologie de ce réseau commercial, en déterminant l'influence des pôles commerciaux les plus importants en fonction du temps. Dans certains cas, l'hégémonie exercée par certaines cités était telle qu'un seul type de monnaie de perle semblait circuler pour une période de temps donnée.

Les travaux de Marilee Wood et les données qu'elle rapporte permettent également d'inventorier l'ensemble des sites sur lesquels ont été retrouvés des séries de perles identiques, et rendent donc possible de retracer l'étendu du réseau dans lesquels étaient inscrites chaque ville portuaire. L'objectif ici n'est pas de faire un inventaire exhaustif de toutes ces données mais de s'en saisir pour obtenir une compréhension globale des circulations à l'échelle de l'Océan indien. En plus de l'étendu qui caractérise ce réseau d'échange, ces données offrent une compréhension des processus qui agissaient sur les transformations morphologiques de ce réseau : l'apparition, la circulation et enfin la disparition de chaque série de perles est toujours liée à l'évolution de la position d'une ville portuaire ou d'une région.

Les travaux menés par Marilee Wood permettent également de relativiser l'idée, souvent véhiculée, d'une position monopolistique des cités-États de la côte swahili dans les échanges commerciaux de la côte africaine méridionale. Au contraire, cette perspective plaide pour une configuration multipolaire des échanges commerciaux, que l'on peut corréler avec l'idée soutenue par Sophie Blanchy et Laurent Berger de l'absence d'un foyer unique de propagation de traits culturels sur un modèle concentrique :

*« L'Afrique australe était un participant actif et indépendant du commerce de l'océan Indien à partir de la seconde moitié du premier millénaire de notre ère. La côte Est ne contrôlait pas tout le commerce vers le sud comme on l'a souvent supposé. Du point de vue des perles de verre importées, les contacts commerciaux de la côte Est comprenaient le Sri Lanka, la région du golfe Persique, l'Inde (en particulier le nord-ouest), l'Égypte, la Méditerranée orientale et peut-être la Thaïlande, tandis que la région Sud ne témoigne*

*presque d'aucuns liens avec le réseau commercial du nord de l'embouchure de la mer Rouge. En revanche, des liens étroits existait avec le golfe Persique avant le deuxième millénaire, puis avec l'Inde (en particulier les régions du sud).<sup>125</sup> »*

Ces enquêtes portant sur les circulation des perles de verre dans l'Océan indien et sur l'étendu des réseaux commerciaux pourraient ne représenter qu'un intérêt très secondaire ici. Pourtant, ces données témoignent du point de jonction entre l'intégration des productions locales dans un réseau d'échange globale. Ce que l'existence de ces « réseaux mondialisés » permet de souligner, ce sont l'ensemble des enjeux économiques et politiques dans lesquels les différents ports de commerce participant à ces échanges sont intégrés. Ces circulations commerciales vont impliquer une relative unification des pratiques d'échange elles-mêmes, et l'élaboration de schémas de valeurs globaux – donc l'élaboration de hiérarchisations communes à l'ensemble des localités prises dans ces échanges. Par conséquent, l'inscription des localités dans ces réseaux commerciaux implique leurs adaptations à de nouvelles contraintes externes : l'étendue de la circulation des perles de verre est un témoin du développement d'une culture commune dans tout le pourtour océanique, plus particulièrement dans l'aire swahili.

Ces réseaux marchands vont participer activement à la recomposition de trois dimensions essentielles des sociétés océaniques de la zone swahili : l'émergence d'une élite politico-économique islamisée, la transformation des modes de gouvernements des régions dans lesquelles ces élites vont s'implanter, et la constitution d'une catégorie de travailleurs subalternes produisant les biens mis en circulation sur ce marché océanique.

---

125 WOOD Marilee, 2015, *Op. Cit.*, Traduction personnelle.



### 2.2.3 – La main-d'œuvre subalterne : spécialisation locale, intégration globale

« Au fil des siècles, l'océan Indien s'est constitué en un espace unifié et hiérarchisé par ses échanges. Le commerce – et d'abord le commerce à longue distance – a joué un rôle primordial dans ce processus. En liaison avec les faits politiques et religieux, l'histoire des réseaux marchands permet de saisir à la fois la construction des sociétés et celle de l'espace à l'intérieur duquel ces sociétés sont reliées. »

Philippe Beaujard, 2009<sup>126</sup>

Les relations commerciales globales qui s'établirent dans l'ensemble de l'Océan indien entre le VII<sup>e</sup> et le XVII<sup>e</sup> siècle eurent un rôle d'intégration et d'unification : c'est à travers la globalisation des échanges commerciaux que se formèrent la multiplicité des interfaces d'échanges culturels qui caractérisent cette aire d'acculturation qu'est le creuset afro-asiatique. Philippe Beaujard montre que le système commerciale que constitue l'Océan indien s'articule à d'autres aires géographiques, notamment l'espace méditerranéen. Il existe selon lui une synchronisation de ces sphères économiques entre elles plutôt qu'une succession d'évolutions parallèles : la synchronicité, la régularité et l'intensité des échanges entre sphères économiques distantes plaident de son point de vue pour une analyse systémique de l'ensemble de ces interactions mondialisées. C'est cette position épistémologique qui plaide pour l'utilisation du terme de *système-monde* pour décrire la complexité et l'étendu de ces échanges.

Le concept de système-monde est initialement forgé par Immanuel Wallerstein<sup>127</sup> en 1974 pour décrire l'époque moderne. Ce n'est que dans un second temps qu'André Gunder Frank et Barry K. Gills vont démontrer l'utilité du concept pour décrire des phases antérieures, notamment à partir de l'époque médiéval<sup>128 129</sup>. Un *système-monde* est constitué d'un ensemble d'interconnexions mettant en relation de multiples pôles économiques : il forme une unité complexe caractérisée par « *une accumulation incessante du capital, une division transrégionale du travail, des phénomènes croissants de dominance entre cœur et périphérie,*

---

126 BEAUJARD Philippe, « Un seul système-monde avant le XVI<sup>e</sup> siècle? L'Océan indien au cœur de l'intégration de l'hémisphère afro-asiatique », in BEAUJARD Philippe et al., *Histoire globale, mondialisations et capitalisme*, 2009, Paris, La Découverte, pp. 82 – 148.

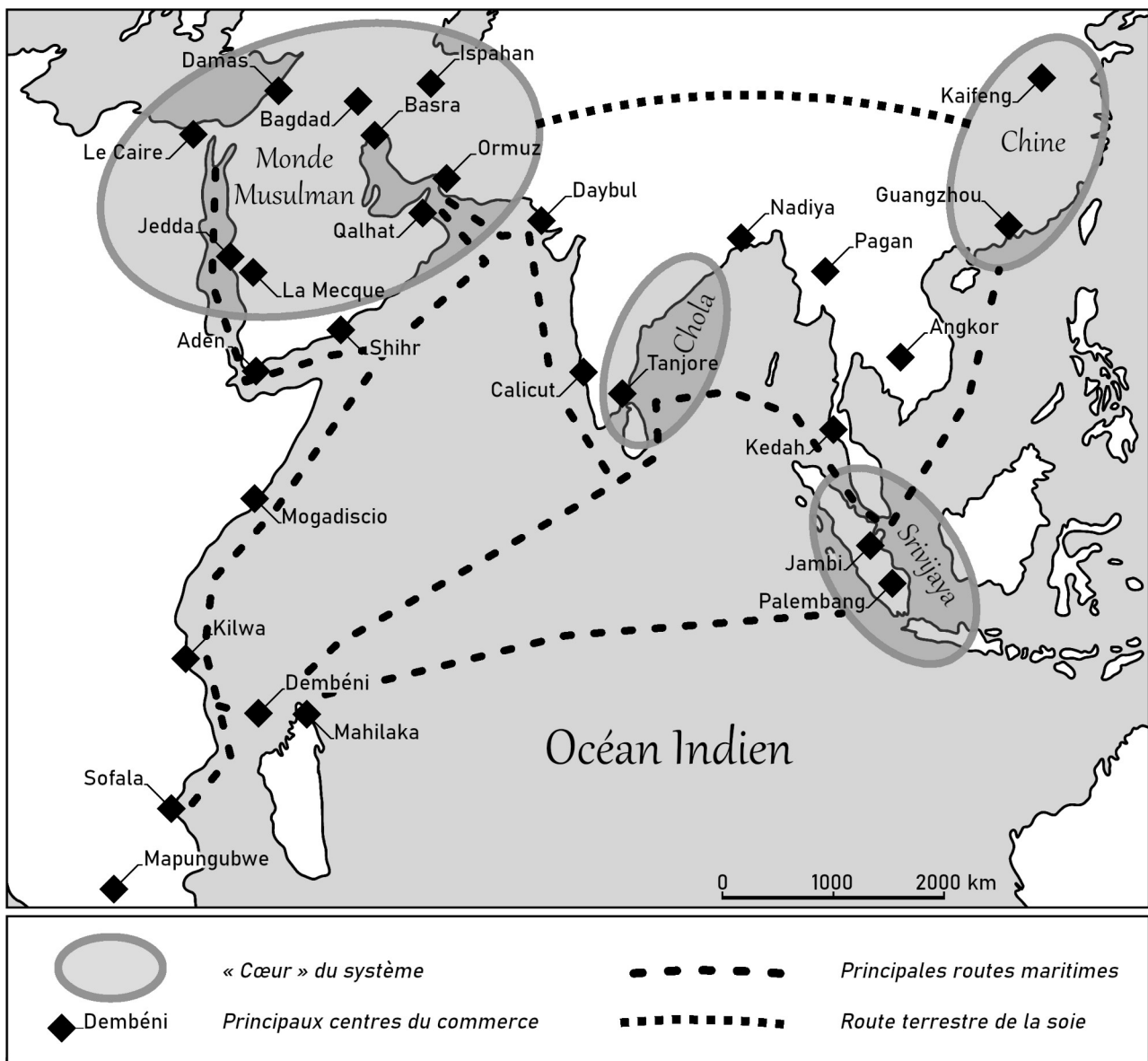
127 WALLERSTEIN Immanuel, *The Modern World-System, Volume 1*, 2011, University of California Press, Reprint Ed., 442 p.

128 FRANK André Gunder, « Bronze Age World System Cycles », 1993, *Current Anthropology*, N°34, pp. 383 – 429.

129 GILLS Barry K. (dir.), FRANK André Gunder, *The World System : Five Hundred Years or Five Thousands ?*, 1996, London, Routledge, New Ed., 344 p.

*l'alternance de périodes d'hégémonie exercée par une puissance avec des phases de rivalité entre plusieurs puissances, et l'existence de cycles.<sup>130</sup> »*

Les travaux de Philippe Beaujard permettent d'élaborer une cartographie synthétique afin de représenter les différents *cœurs* de ce système-monde, et de modéliser les principales voies maritimes et commerciales qui relient ces cœurs entre eux :



*Le « système-monde » afro-eurasien et ses principaux « cœurs » commerciaux*

130 BEAUJARD Philippe, 2009, *Op. Cit.*, p. 83.

Bien que relié à un système d'échanges mondialisés, l'espace swahili occupe une position périphérique dans ces interconnexions. Dans cette configuration, les échanges et les migrations en provenance des espaces musulmans seront porteurs des transformations les plus décisives et durables dans l'archipel des Comores. Ces effets porteront en premier lieu sur la transformation des modes de gouvernements de l'archipel, et conduiront à la métabolisation progressive des chefferies en sultanats à partir du XII<sup>e</sup> siècle. Cependant, si de nombreuses données historiques et archéologiques témoignent de ces transformations proto-étatiques, peu d'entre elles permettent de décrire la façon dont s'est durablement constitué la catégorie des travailleurs subalternes, sinon indirectement, en soulignant la circulation de produits manufacturés en provenance des Comores. Ce que l'inscription de l'archipel des Comores dans l'étendu de ce « système-monde » laisse entrevoir, c'est la durabilité des systèmes politiques construits sous l'influence arabo-persane : malgré l'importance des contacts avec les aires indiennes et austronésiennes, leur impact sur la construction culturelle comorienne ne semble pas avoir été aussi décisive qu'à Madagascar, par exemple. De la même façon que les réseaux marchands représentent autant d'interfaces culturelles à partir desquelles se sont construites les sociétés comoriennes, ces mêmes réseaux ont été également été le mieux le lieux de résistances culturelles et politiques. La question que je souhaite aborder, qui doit amener à la compréhension des processus par lesquels se sont constitués les catégories subalternes de travailleurs dans l'archipel des Comores, porte précisément sur ces mécanismes qui structurent les résistances culturelles – et donc la durabilité des systèmes politiques afférents, dans un contexte d'échanges aux influences multiples et constantes.

Ce que je souhaite montrer, c'est que le caractère durable de ces systèmes culturels s'est établi à partir de structures sociales strictement stratifiées et hiérarchisées. Le caractère « rigide » de cette configuration, en plus de permettre une reproduction des structures sociales elles-mêmes à travers le temps, va permettre une intégration des catégories subalternes en leur attribuant une place spécifique dans la société qui, elle aussi, tendra à s'inscrire dans la durée. Pour cela, il s'agit de se doter d'une grille de lecture théorique afin de saisir les modalités par lesquels ces structures se construisent et résistent aux influences multiples et constantes auxquelles elles sont soumises par l'entremise des circulations océaniques. Jusqu'à présent, le terme neutre de « zone d'interface » a été mobilisé pour décrire ces échanges, mais il semble opportun de proposer des notions dérivées afin d'analyser ceux-ci. Je souhaite proposer une modélisation des échanges culturels dans l'archipel des Comores à partir des concepts de *culture de frange* et de zone de contact.

### 3 – Modéliser les échanges culturels : syncrétismes, stratification, hiérarchisations

---

La littérature qui retrace les échanges et les circulations dans l'ensemble de l'Océan indien mobilise des concepts différents pour décrire les procédés par lesquels des « traits culturels » se diffusent et s'échangent entre les groupes humains qui se rencontrent lors de leurs déplacements dans le pourtour océanique. Sophie Blanchy et Laurent Berger emploient le terme de « zone d'interfaces » pour nommer cette multiplicité de points de rencontre et d'échanges : la neutralité de cette terminologie a l'avantage de pouvoir être employée pour décrire les productions culturelles quel que soit l'époque à laquelle on se réfère. En revanche, ainsi employée, cette notion tend à estomper la dimension conflictuelle de ces échanges au profit d'une approche qui se concentrerait sur les transformations culturelles *ex post* qui ont lieu au sein des différentes entités qui interagissent entre elles, au détriment des procédés par lesquels ces entités se rencontrent. Dans cette approche, ces zones d'interface sont interprétées comme des espaces-temps mettant en relation des groupes humains qui agissent les uns sur les autres dans une modalité relativement passive.

Or, dans de nombreux cas, ces échanges, et donc la structuration de l'aire d'acculturation, ont eu lieu à travers des contextes dans lesquels un groupe social exerce une forme de violence sur un autre. Plus que la multiplicité des formes de ces violences, leur finalité est à considérer : dans de nombreux cas, le contrôle sur les ressources que chaque territoire est susceptible de fournir est au cœur des actes velléitaires. L'acquisition de ressources et le contrôle de leur distribution par l'exercice de la violence ou de la coercition se présente comme une constante qui façonne ces civilisations.

De multiples phases historiques illustrent ce point et soulignent notamment l'importance qu'a représenté le commerce d'esclaves dans la façon dont se sont organisées les sociétés du pourtour océanique. Par exemple, les circulations des populations austronésiennes au X<sup>e</sup> siècle sont étroitement liées au commerce d'esclaves, acquis sur la côte africaine, avant d'être ramenés vers les Comores et Madagascar<sup>131</sup>. De la même façon, la traite esclavagiste fut un enjeu au cœur des logiques de déplacement et de peuplement de l'islamisation arabo-persane, ou encore des razzias pratiquées par les Malgaches Sakalaves dans l'archipel des Comores au XVI<sup>e</sup> siècle<sup>132</sup>.

---

131 TOORAWA Shawkat M., « Wâq al-wâq: Fabulous, Fabular, Indian Ocean (?) Island(s) », 2000, *Emergences : Journal for the Study of Media & Composite Cultures*, Vol. 10, pp. 387 – 402.

132 MARTIN Jean, *Comores : quatre îles entre pirates et planteurs, Tome 1 : Razzias malgaches et rivalités internationales*, 1983, Paris, L'Harmattan, Paris, 611 p.

La diffusion progressive et durable de nouvelles pratiques culturelles s'est donc accompagnée de multiples formes de conflictualités, et de mouvements de populations entraînés par ces conflits. Ces rivalités et conflictualités ont conditionnées les processus syncrétiques qui caractérisent cette aire d'acculturation, tout comme elles ont impacté les modalités de partage des ressources en circulation. Mais peut être plus encore, elles ont imposés aux sociétés prises dans ces conflits de nouvelles formes d'organisation interne des relations politiques. Chaque nouvelle transformation des sociétés du pourtour océanique étant peu ou prou associée à une phase durant laquelle une forme particulière d'exercice de la violence a conduit à une redéfinition des modes de gouvernement de ces sociétés. Si bien que les analyses contemporaines scandent l'histoire de l'Océan indien, de sa période de peuplement à la période postcoloniale, à partir d'un découpage interprétatif faisant apparaître ces multiples modes de gouvernement. Chaque nouvelle période s'imposant à la précédente en déployant de nouvelles formes d'organisations politiques<sup>133</sup>.

Si la neutralité de la notion de « *zone d'interfaces* » revêt un intérêt certain pour nommer un ensemble de processus généraux, son usage tend à faire disparaître les effets produits par les rapports de force internes et externes qui agissent dans et sur les sociétés considérés, en les reléguant à des variables secondaires. Deux autres notions sont employées pour décrire les processus d'échanges, de transformations et de transferts culturels dans la littérature qui traite de l'Océan Indien. La notion de *culture de frange*, et la notion de *zone de contact*. Il ne s'agit pas ici de faire l'historiographie de ces deux notions mais, d'une part, de spécifier le contexte épistémologique dans lequel ont lieu les débats interdisciplinaires concernant cette aire culturelle, et d'autre part de préciser les perspectives que chacune d'elle permet de mettre en lumière.

---

133 Schématiquement, dans le cas l'archipel des Comores : VII<sup>e</sup> - X<sup>e</sup> siècle : premier peuplement, avènement de la culture Dombéni ; XI<sup>e</sup> - XVI<sup>e</sup> siècle : islamisation et avènement des sultanats ; XVI<sup>e</sup> - XVIII<sup>e</sup> siècle : arrivées des premiers colons européens, transformations proto-étatiques ; XIX<sup>e</sup> - XX<sup>e</sup> siècle : colonisation française, transformation étatique ; 1958 à aujourd'hui : décolonisation, indépendance de l'Union et des Comores et départementalisation de Mayotte.

### 3.1 – La notion de « culture de frange »

Initialement, le concept de *culture de frange* est introduit par l'historien Anthony Hearle Johns<sup>134</sup> et appliqué aux populations côtières de l'île de Java au XIII<sup>e</sup> siècle pour décrire une construction culturelle issue du syncrétisme entre deux influences : l'hindouisme et l'islam. La distance entre Java et les principaux pôles commerciaux des royaumes hindouisés affaiblit l'incidence de la première, tandis que le dynamisme des réseaux marchands arabisés accroît l'impact de la seconde.

Une troisième dimension vient conclure la réalisation de cette configuration particulière : du fait de la faiblesse de l'influence des grands centres urbains dans ces régions, les traditions populaires locales vont constituer le principal socle sur lequel ce syncrétisme va s'implanter. C'est ce processus qui semble garantir l'intégration et l'interconnexion entre elles des sociétés humaines qui composent l'océan indien malgré leur éloignement apparent. « *Des régions isolées et "rustiques" – si on les compare aux brillantes civilisations de Ceylan, de Java ou de Bali – comme Madagascar, les Comores et peut-être les Maldives, prennent une importance considérable dans la mesure même où leurs organisations sociale et politique, leurs idées religieuses et leurs mythes, attestent avec certitude de contacts, d'amalgames et de syncrétismes, dont l'histoire et les hommes ont perdu jusqu'au souvenir.*<sup>135</sup> »

La notion de *culture de frange* permet de concevoir le processus par lequel un nombre limité d'influences globales vont donner naissance à une multiplicité de configurations locales, à la fois sociales, culturelles et politiques. Dans l'exemple cité par A. H. Johns, l'islam et l'hindouisme sont les deux influences principales, mais la diversité des contextes locaux qui serviront de substrat à leur syncrétisme donneront naissance à une multiplicité de productions culturelles. En somme, le concept de *culture de frange* offre la possibilité de reconnaître aux sociétés du pourtour océanique des ensembles de traits culturels différents liés entre eux par un référentiel commun. Ce continuum qui apparaît malgré la multiplicité et la diversité des formes apparentes de traits culturels lie entre eux des groupes humains qui présentent un « *air de famille*<sup>136</sup> ».

---

134 JOHNS Anthony H., *Op. Cit.*, 1964.

135 OTTINO Paul, *Op. Cit.*, 1974, p. 84.

136 BEAUJARD Philippe, « Les arrivées austronésiennes à Madagascar: vagues ou continuum ? », *Études Océan Indien*, 2003, pp. 59 – 147

La validité du concept de *culture de frange* a été confirmée par la plupart des recherches menées sur Madagascar et l'archipel des Comores<sup>137</sup>. Il ne se limite pas à la description d'agglomérats de caractéristiques culturelles qui sédimenteraient par métissages ou processus syncrétiques. Il permet également de rendre lisible la façon dont s'organisent les rapports de forces internes et externes à travers les apports extérieurs. Ce que permet donc de penser le concept de *culture de frange*, c'est la relation entre les effets au long terme que produisent les circulations de biens, de personnes et d'idées sur les modalités d'organisation politique d'une société donnée.

Dans le cas de l'archipel des Comores en générale, et de Mayotte en particulier, l'intérêt heuristique de ce concept réside dans le fait de pouvoir penser la différenciation de chacune des îles de l'archipel comme des caractéristiques qui relient chacune de ces îles plutôt qu'elles ne les opposent. L'un des enjeux contemporains centraux qui traversent Mayotte est celui de l'identité, ou plutôt d'une identité *mise au travail*, dont les pourtours semblent éprouvés par les conséquences de la déliaison politique et administrative entre Mayotte et ses îles sœurs.

Toujours, le terme de *crise* revient pour décrire certains des effets de cette désunion, sans qu'il soit véritablement possible d'identifier l'ensemble des dimensions dans lesquelles ont lieu cette séparation. Crise politique, dont la résolution devait être trouvée par l'autodétermination démocratique, résolution prenant corps dans un acte administratif de séparation, séparation qui, à son tour, repose une question que l'appel aux urnes semble ne pas avoir résolue. Car dans cette perspective-là, la question que pose l'archipel des Comores, qui ne saurait être réduite au seul sujet qu'est la départementalisation, est celle des relations entre peuples qui ont en commun bien plus qu'ils ne diffèrent, et dont la coexistence a été mise en suspens par un acte inaugural imposé de l'extérieur. Aux Comores comme ailleurs, la colonisation a imposé un renouvellement des registres permettant aux sujets de se penser dans le monde. Cette déconstruction a entraîné avec elle le délitement des interactions anciennes au profit de conceptions politiques importées.

Au fond, le déplacement du point de vue qu'offre cette notion de *culture de frange* permet de reconstruire a posteriori la nature des interactions pour comprendre comment cette *déliation* a pu s'opérer, et quels en ont été, à la manière d'un traumatisme, les effets destructeurs sur la structure sociale. La *crise* que traverse Mayotte aujourd'hui n'est pas tant une crise sociale, mais une crise de la continuité historique : elle survient au moment où ce qui constituait l'identité profonde du peuple mahorais semble ne plus pouvoir être légitimement mobilisé pour

---

137 VERGES Françoise, « L'Océan Indien, un territoire de recherche multiculturelle », 2002, Hermès, La Revue, CNRS Éditions, N°32 – 33, pp. 447 – 456.

se projeter dans le futur ; au moment où ces assemblages syncrétiques, occupant le cœur des sociétés océaniques, semblent mis en suspend au profit d'un référentiel unique, exogène, et dont le déploiement ne saurait être invalidé car légitimité par l'expression démocratique.

### 3.2 – La notion de « zone de contact »

Le concept de *zone de contact* est initialement proposé par Mary Louise Pratt en 1991 pour décrire des espaces de rencontre entre des peuples qui entretiennent entre eux des relations profondément asymétriques, et dont les origines tant géographiques que culturelles sont généralement très différentes : « *I use this term to refer to social spaces where cultures meet, clash, and grapple with each other, often in contexts of highly asymmetrical relations of power, such as colonialism, slavery, or their aftermaths as they are lived out in many parts of the world today* »<sup>138</sup>

Le caractère coercitif de la relation exercée par un groupe sur un autre ne différencie pas spécifiquement le concept de *zone de contact* de celui de *fringe culture* : comme on a pu le voir précédemment notamment avec le cas de l'esclavage, l'existence d'une configuration relationnelle asymétrique n'invalidé pas en soi l'usage du concept de *culture de frange*. Dans ce cas, l'asymétrie relationnelle est une composante qui structure la modalité de l'échange, mais qui ne le réduit pas à cette caractéristique unique. Ce qui différencie les concepts de *zone de contact* et de *fringe culture* n'est pas tant la forme de la conflictualité qui naît du caractère asymétrique de la rencontre entre deux groupes sociaux, mais le présupposé que l'un et l'autre se sont originellement constitués à partir d'ensembles culturels fondamentalement différents – là où le concept de *fringe culture* présuppose l'existence d'un référentiel culturel commun.

Si la notion de *culture de frange* se présente comme un outil adapté pour penser des configurations culturelles qui naissent entre deux groupes par intégrations réciproques au sein d'un référentiel commun, le concept de *zone de contact* se présente comme une grille de lecture particulièrement appropriée afin de décrire la relation de domination entre deux entités aux origines géographiques et culturelles opposées. Pour cette raison, la *zone de contact* est le terme souvent employé pour décrire des espaces de rencontres coloniales, ou tout du moins des interfaces qui semblent se réduire à des relations à sens unique.

---

138 PRATT Mary Louise, « Arts of the Contact Zone », *Profession*, 1991, pp. 33 – 44, p. 34



En 1997, l'anthropologue James Clifford prend position dans le débat relatif au rapatriement des tombes des natifs américains et propose de concevoir le musée lui-même comme une *zone de contact*, qu'il définit comme « *l'espace des rencontres inter coloniales, l'espace dans lequel des personnes séparées par l'histoire et la géographie entrent en contact et nouent des relations durables, impliquant généralement des conditions de coercition, d'inégalités raciales et de conflits irréductibles.*<sup>139</sup> »

Au delà de son intérêt descriptif, le concept de *zone de contact* intègre dès son origine une dimension critique mobilisée dans les *postcolonial studies*. A la suite de la publication des travaux de James Clifford, le sens initial de la notion de *zone de contact* va évoluer pour être articulé à une fonction de déconstruction de la relation coloniale elle-même. La notion de zone de contact va fournir un cadre conceptuel pour permettre aux communautés concernées de se réapproprier une part de leur histoire en participant aux dialogues liés à l'exposition des objets associés à leurs propres cultures. La notion de *zone de contact* va donc inspirer une multitude d'initiatives et de dispositifs, mis en œuvre au sein de certains musées. Si l'évolution du concept a permis de nouvelles formes de pratiques visant à promouvoir la critique postcoloniale et la réappropriation de l'histoire au sein des musées, les pratiques associées à ces nouvelles muséographies n'en sont pas moins elles-mêmes critiquées pour leurs effets parfois réificateurs, aux États-Unis<sup>140</sup> comme en France<sup>141</sup>.

A mon sens, l'utilisation du concept de *zone de contact*, s'il représente un véritable intérêt heuristique en matière d'analyse contemporaine des contextes postcoloniaux, n'en demeure pas moins problématique à utiliser. D'une part car le concept lui-même semble aujourd'hui surchargé de sens : initialement mobilisé dans les pratiques muséographiques, il est maintenant associé à des processus qui ambitionnent de représenter la réalité selon des perspectives normalisantes et non plus seulement de décrire la réalité selon un point de vue critique. L'évolution d'un concept analytique et critique en un outil performatif visant à déconstruire les survivances contemporaines du colonialisme est sans aucun doute une transformation salutaire. Néanmoins, une telle évolution doit inciter à la prudence épistémologique au risque de faire peser sur l'objet observé les effets de quelques torsions militantes.

---

139 CLIFFORD James, « Museums as Contact Zones », in CLIFFORD James, *Routes : Travel and Translation in the Late Twentieth Century*, Cambridge, Harvard University Press, pp. 188 – 219.

140 BOAST Robin, « Neocolonial Collaboration : Museum as Contact Zone Revisited », *Museum Anthropology*, 2011, Vol. 34, pp. 56 – 70

141 CADET Emmanuel, « Zone de contact autour d'histoires d'objets mal acquis », 2020, *Multitudes*, N°78, pp. 174 – 184.

D'autre part, indépendamment des considérations relatives à la neutralité axiologique, je crois que si ce concept fournit une grille de lecture efficace pour décrire les effets qu'exerce la *colonialité du pouvoir*<sup>142</sup> sur une entité colonisée et racisée, il s'avère moins pertinent pour saisir les transformations qui naissent également au sein de l'entité dominante elle-même à travers la relation coloniale. Dans le cas de l'analyse des transformations contemporaines des modes de gouvernement à Mayotte, ce dernier point peut s'avérer problématique, d'autant plus que l'ethnographie démontre justement l'adaptation de certaines modalités d'exercice du pouvoir étatique au contact des pratiques locales.

En revanche, le concept de *zone de contact* constitue un cadre analytique pertinent pour décrire les effets de normalisation qui accompagnent le déploiement des nouveaux registres de pratiques légitimes associés à la départementalisation. Ces registres, mis en œuvre par l'intermédiaire des institutions étatiques, ont pour effet d'une part d'établir de nouvelles hiérarchies des normes, et d'autre part d'imposer de nouvelles règles relatives à l'accessibilité des ressources garanties par l'État.

Par exemple, l'école, les dispositifs de santé, le travail, la formation universitaire et professionnelle, sont des ressources dont l'accès est normalement garanti à l'individu par les lois de la République, la plupart du temps indépendamment de sa nationalité, tant que ce dernier peut justifier d'une situation régulière sur le territoire. Dans cette équation, aucune des catégories vernaculaires comoriennes, qui organisent les hiérarchies sociales de ces sociétés insulaires, ne sont prises en compte pour cadrer l'accès aux ressources.

Du point de vue des règles définissant la position des individus dans la société mahoraise, le déploiement de ces nouvelles normes constitue une double rupture. D'abord, de façon évidente, une rupture des règles d'accès aux ressources : salutaire et égalitaire du point de vue républicain, cette transformation n'en demeure pas moins une révolution profonde de l'ordre local, dont les effets redéfinissent aussi bien l'exercice des relations de pouvoir que les actes de la vie quotidienne.

Ensuite, c'est au cœur du modèle civilisationnel lui-même que s'institue cette seconde rupture : l'État français semble agir tel un rouleau compresseur, focalisé sur le déploiement de ses façons de faire, aveugle à la multiplicité des registres culturels qui semblent ne pas pouvoir s'accorder aux siens, poussé dans un élan irrésistible de normalisation républicaine, guidé par un sentiment profond de légitimité accordé par les urnes lors d'un référendum. Ce faisant, en rejetant la

---

142 QUIJANO Aníbal, « "Race" et colonialité du pouvoir », 2007, *Mouvements*, N°51, pp. 111 – 118.

possibilité que s'expriment les syncrétismes issus de la multiplicité des sources culturelles et normatives qui traversent l'histoire de l'archipel, c'est toute la structure du modèle civilisationnel que l'État semble invalider. A ce titre, le déploiement de l'action publique à Mayotte constitue une *zone de contact* dans lequel un registre normatif s'impose à un autre.

### 3.3 – L'impératif de la différenciation face à l'égalitarisme républicain

En premier lieu, l'un des effets les plus significatifs qui accompagne la départementalisation concerne le remplacement d'une configuration sociale stratifiée, organisée selon un axe vertical de hiérarchisation des statuts individuels, par une structure se voulant égalitaire et horizontale, garantissant a priori l'égal accès des individus aux ressources. Si cette transformation peut, aux yeux de certains, représenter une évolution salubre, elle n'en demeure pas moins une redéfinition majeure des normes qui régissent l'ensemble des relations de pouvoir de ces sociétés. Or, cet impératif de la différenciation, qui semble disparaître aujourd'hui sous l'effet d'une normalisation par l'égalitarisme républicain, a jusque-là garanti une relative intégration des catégories subalternes, catégories dont la place était cadrée, identifiée, protégée. Ce que je souhaite commencer à dessiner ici par effet de contraste, en revenant brièvement sur l'histoire de la construction des catégories de travailleurs subalternes à Madagascar et aux Comores, c'est l'ampleur du vide laissé par la disparition d'une configuration sociale stratifiée et hiérarchisée.

Les débats concernant les concepts de *fringe culture* et de *zone de contact* ne doivent pas rester qu'un travail de définition suspendu dans le domaine de la théorie, ils doivent participer à spécifier la position analytique adoptée pour observer l'objet de recherche. De plus, je crois que ce qui est rendu lisible par ces notions permet justement de relier deux réalités sociales qu'il peut sembler difficile d'articuler entre elles : d'une part, l'histoire de la construction civilisationnelle de l'espace swahili, qui inscrit de façon durable les fondements de sociétés musulmanes, îliennes, stratifiées et hiérarchisées ; d'autre part l'histoire politique beaucoup plus récente qu'est celle de la décolonisation de l'archipel des Comores et de la départementalisation de Mayotte.

Dans cette équation, il ne s'agit pas de décrire le processus par lequel un registre semble en chasser un autre, mais au contraire de montrer comment cette nouvelle phase historique qui a débuté par la décolonisation impulse une nouvelle itération d'un processus syncrétique qui, bien qu'intégrant de nouvelles contraintes externes, tend à garantir la continuité de la structure

sociale interne plutôt que sa transformation radicale. Si ces notions s'annoncent comme pertinentes pour décrire les mutations de l'organisation sociale mahoraise, elles le sont également pour décrire la façon dont se pérennise la structure sociale garantissant dans le temps le maintien d'une catégorie de travailleurs subalternes. L'un des constituants premiers qui structure les sociétés de l'archipel des Comores est un impératif de la différenciation catégorielle stricte, impératif mis en œuvre par deux mécanismes que sont la stratification et la hiérarchisation sociale.

L'une des multiples fonctions de ces mécanismes est de garantir l'existence et la pérennisation de la main-d'œuvre subalterne. D'une part, ces mécanismes de différenciation catégorielle, initialement associés à l'intégration de populations d'esclaves dans l'espace swahili islamisé, tendent à se reproduire à travers le temps en s'adaptant de façon itératives aux nouvelles contraintes externes que chaque nouvelle phase historique impose à la précédente. D'autre part, le maintien de ces mécanismes de différenciation n'exclue pas l'existence de crises pouvant avoir lieu lorsque la structure stratifiée et hiérarchisée s'adapte à de nouvelles contraintes externes.

Dans le chapitre suivant, je développe une analyse ethnographique d'une mobilisation villageoise survenue durant l'année 2016. Lors de cette mobilisation, appelée « *journée de décasage* », les habitants mahorais d'un village s'organisent collectivement afin de déloger les habitants étrangers de la commune. Je propose d'articuler la perspective développer dans ce premier chapitre aux observations ethnographiques de cette manifestation de décasage : je propose l'hypothèse que ces mobilisations populaires sont l'expression d'une société entrée en crise du fait de la recomposition de ses normes et de ses hiérarchies sous l'effet de la départementalisation. De façon évidente, la définition des frontières de la catégorie des travailleurs clandestins, en tant que main-d'œuvre subalterne, tout autant que les ressources auxquelles cette catégorie peut légitimement accéder, constitue un enjeu essentiel associé à ces mutations. Dans cette perspective, les mobilisations populaires de *décasage* pourraient avoir pour fonction de s'opposer aux effets de transformation des règles de distribution des ressources associées au déploiement de la départementalisation, au profit du maintien des règles dites traditionnelles.

### 3.3.1 – Différencier l'accès aux ressources : hiérarchisation et modèle stratifié

Je souhaite donc étayer mon propos en montrant comment les structures des sociétés malgaches et comoriennes se sont adaptées après avoir intégrées en leur sein de nouvelles populations de travailleurs issues de l'esclavage. Les concepts de *culture de frange* et de *zone de contact* fournissent une grille de lecture permettant de comprendre, d'un point de vue historique et anthropologique, comment se sont constituées les catégories sociales de travailleurs subalternes, et comment se sont maintenues dans le temps les structures par lesquelles ces catégories ont été produites.

Contrairement à la perspective induite par la notion de *zone de contact*, focalisée sur le caractère asymétrique de la relation coloniale et ses conséquences sur le peuple colonisé, je m'intéresse ici aux effets produits par l'intégration de subalternes dans des sociétés occupant des positions dominantes dans la traite esclavagiste. Aussi, dans la continuité de l'analyse indiquée par la notion de *culture de frange*, je cherche à identifier les différentes composantes qui vont interagir afin de s'articuler mutuellement en une production culturelle syncrétique. Dans cette configuration, la relégation des populations d'esclaves à des positions sociales inférieures va se présenter comme un impératif agissant sur la forme que prennent ces mécanismes syncrétiques.

On peut raisonnablement penser que les processus qui ont eu lieu à la suite de l'intégration de ces populations n'ont pas seulement conduit à une restructuration des hiérarchies sociales visant à différencier les maîtres de leurs sujets, mais ont également œuvré à constituer durablement une catégories sociales de travailleurs subalternes. L'existence de cette catégorie ne peut perdurer à travers le temps que s'il existe des règles strictes qui gouvernent la différenciation de l'accès aux ressources entre les maîtres et leurs sujets, entre élite politico-économique et travailleurs-esclaves. Si les périodes historiques considérées pour analyser ces processus peuvent sembler éloignées de l'époque contemporaine, elles n'en demeurent pas moins des phases durant lesquelles se sont durablement structurés les mécanismes de hiérarchisation et de stratification sociale ainsi que les modes de gouvernement qui leur sont associés. Cette perspective me permettra notamment d'interroger les effets contemporains du déploiement de normes accompagnant la départementalisation de Mayotte, normes qui contribuent à formuler un référentiel normatif dont les effets sont susceptibles de suspendre le référentiel précédent, celui-là même qui attribue une place aux subalternes dans la structure sociale comorienne et dans la division sociale du travail.

Schématiquement, je distingue ici la *stratification* de la *hiérarchisation* de la façon suivante : la stratification sociale définit des modalités inégalitaires d'accès aux ressources et s'accompagne donc de règles attribuant à chaque individu un niveau d'accès à ces ressources en fonction de la position occupée dans la structure sociale ; la hiérarchisation se rapporte aux processus qui inscrivent l'individu dans des pratiques spirituelles et un ordre symbolique de prestige faisant intervenir des couples d'opposition dichotomiques tels que pureté / impureté, sacré / profane, autochtone / allochtone. Plus particulièrement dans le contexte comorien, les hiérarchisations sociales sont redoublées par une classification raciale permettant d'attribuer à l'individu des caractéristiques intrinsèques en fonction de son origine : il jouira d'un prestige plus important si on lui reconnaît des origines arabo-persane, ou sera maintenu dans une position hiérarchique inférieure si on lui reconnaît une origine d'Afrique subsaharienne. Ces classifications sont encore opérantes aujourd'hui et organisent activement l'ordre symbolique et social, notamment à Mayotte.

Dans le cas comorien comme dans le cas malgache, le mouvement d'une population d'esclaves nouvellement asservis s'accompagne, au niveau de la société qui fera usage de cette main-d'œuvre, de l'élaboration d'une nouvelle catégorie sociale visant à différencier et à hiérarchiser les maîtres de leurs sujets. L'islamisation progressive d'une région, comme ce fut le cas dans l'archipel des Comores, s'accompagne donc d'une transformation des modes de gouvernement des sociétés impliquées dans ces échanges : l'instauration des sultanats aux Comores tendra à uniformiser un modèle d'organisation sur l'ensemble de l'archipel, à redéfinir les règles par lesquelles il est possible d'accéder au pouvoir, et par conséquent s'accompagnera de l'élaboration d'un modèle social stratifié définissant les accès aux ressources de chaque individu en fonction de sa position sur une nouvelle échelle de valeur symbolique. La différenciation sociale produite à travers la transformation des modalités d'accès tant aux ressources qu'aux positions permettant l'exercice du pouvoir constituent des conditions incontournables à l'élaboration d'une nouvelle élite politico-économique, mais également à l'attribution d'une place aux esclaves dans les hiérarchies sociales.

### 3.3.2 – Le cas malgache

Plusieurs chefferies malgaches qui s'établirent à partir de XV<sup>e</sup> et XVI<sup>e</sup> siècle, comme le royaume Antemoro et le royaume Tanôsy, sont organisés selon une telle structure. Les hiérarchisations sociales et les accès à l'exercice du pouvoir sont conditionnées par la position accordée à l'individu en fonction du caractère sacré reconnu à sa propre lignée, par opposition au statut d'esclave auquel aucun ancêtre n'est reconnu. Cette dichotomie, en plus de structurer l'aristocratie malgache et de configurer les accès aux ressources de chaque individu, détermine l'ensemble de la cosmologie locale.

*« Ces deux chefferies aristocratiques inaugurent l'ère des royautés sacrées et divines à Madagascar en leur octroyant un socle organisationnel, cosmologique et rituel commun, toujours d'actualité. Sont mis en place un être souverain hors clan associé à des regalia (conque, tambours, palais, reliques, étoffes rouges et blanches), la hiérarchisation statutaire des groupes de descendance nobles et roturiers, distincts des esclaves sans ancêtres, les cérémonies collectives (circoncision, fête du bain, funérailles), le privilège aristocratique de l'acte sacrificiel (égorgement du zébu) et de la transmission/accumulation rituelle d'une puissance énergétique sacrée (hasina), une nomenclature des qualités sensibles (pur / impur, [...] ), l'utilisation ritualisée d'éléments fondamentaux (zébu, riz, kaolin, miel, eau, ficus, liliacées, chevelure, métaux précieux, calendrier luno-solaire) et l'intervention du devin-guérisseur (ombiasy, moasy) versé dans la géomancie, l'écriture et l'astrologie zodiacale.<sup>143</sup> »*

Si cette configuration sociale et idéale particulière, dont les effets sont encore actifs aujourd'hui, représente un intérêt particulier pour comprendre la façon dont sont organisées les relations de pouvoir dans certaines régions de Madagascar, elles ne doivent pas reléguer au second plan une autre de ses fonctions majeures : elle attribue une position sociale aux catégories subalternes, notamment à celles associées aux descendants d'esclaves. Cette position assure l'intégration des populations subalternes, écarte leur descendance de l'exercice du pouvoir politique, et attribue à l'individu une position dans la division sociale du travail. Les attributions catégorielles établies à partir de ces modèles forgés à partir XV<sup>e</sup> siècle, ravivés de façon itérative à travers les pratiques rituelles, sont encore active à l'époque contemporaine et participent toujours à l'élaboration des hiérarchies locales.

---

143 BERGER Laurent, BLANCHY Sophie, 2014, *Op. Cit.*, p. 21.

### 3.3.3 – *Le cas comorien*

Les sociétés comoriennes sont organisées selon trois grandes catégories : l'élite politico-économique, les roturiers libres, et les esclaves ou descendants d'esclave. Chacune de ces catégories est elle-même constituée d'un système de hiérarchisation complexe, faisant intervenir la position d'ego dans le matrilineage, un système d'âge et la position occupée dans les échanges cérémoniels. Ces axes généraux connaissent des déclinaisons diverses sur chacune des îles, mais constituent pour chacune d'elles une trame précise assurant l'intégration de tout individu, quelle que soit son origine, et quelles que soient les caractéristiques qui lui sont associées.

L'île d'Anjouan offre un exemple intéressant permettant de comprendre comment la structure sociale s'adapte aux changements tout en maintenant les hiérarchisations et le caractère relativement hermétique des trois catégories citées précédemment. Entre le XII<sup>e</sup> et le XIII<sup>e</sup> siècle, la population anjouanaise subit une forte influence de l'immigration yéménite Hadrami qui sera accompagnée de l'implantation de familles aristocratiques revendiquant une origine arabo-shirazienne<sup>144</sup>. Cette influence aura d'ailleurs pour effet d'introduire une modification dans le système de parenté anjouanais, dans lequel la filiation patrilinéaire revêt une importance que l'on ne retrouve pas, par exemple, à Grande Comores ou à Mayotte. Néanmoins, « *dans les faits nous sommes toujours dans une société où la matrilocité est la règle de résidence familiale. Il n'y a pas comme à Ngazidja de matrilineage avec des biens particuliers ; la maison et les biens domestiques se transmettent toujours en ligne utérine, de mères aux filles, selon la coutume.*<sup>145</sup> »

L'intégration progressive de ces lignées arabes prestigieuses au sein de l'élite politique et économique anjouanaise<sup>146</sup>, notamment par l'intermédiaire de mariage royaux<sup>147</sup>, va progressivement entraîner un ensemble de modifications de l'organisation sociale déployée à travers l'islamisation de la région et le développement économique des villes portuaires. Ces évolutions vont finalement aboutir à une recomposition de l'ensemble de la société anjouanaise qui va, au XIX<sup>e</sup> siècle, se scinder en deux groupes : les *wakabaila* et les *wamatsaha*.

---

144 DAMIR Ben Ali, « Organisation sociale et politique des Comores avant le XV<sup>e</sup> siècle », 1984, Moroni, Ya Nkobe, pp. 25 – 31.

145 BLANCHY Sophie, « Famille et parenté dans l'archipel des Comores », 1992, Journal des africanistes, N°62, pp. 7 – 53.

146 MARTIN, Bradford Gibbs, « Arab migration to East Africa in Medieval Times », 1975, The International Journal of African Studies, pp. 367 – 390.

147 MARTIN Jean, « Les notions de clans, nobles et notables. Leur impact dans la vie politique comorienne d'aujourd'hui », 1968, L'Afrique et l'Asie, N°81, pp. 39 – 63.



Les *wakabaila* constituent l'élite musulmane, lettrée et citadine, héritée de l'immigration arabo-persane. Généralement grands propriétaires terriens, les *wakabaila* vivent dans les trois grands ports de commerce que compte alors Anjouan (Domoni, Ouani et Mutsamudu). La catégorie des *wakabaila* est elle-même subdivisée selon une hiérarchisation précise respectant les normes de l'islam pratiquées par les populations arabo-shirazienne Hadrami : les *sharifs* arrivent en première position, ils se revendiquent descendants du prophète en lignée masculine ; les *cheiks* arrivent en deuxième position, et constituent la catégorie des responsables religieux ; enfin, le troisième et dernier niveau constitue la noblesse *kabaila* d'origine arabo-persane. Comme le fait remarquer Sophie Blanchy, il est intéressant de noter que l'incorporation de la reconnaissance de la filiation patrilinéaire au cœur d'une société matrilocale constitue une transformation permettant de donner un cadre à l'acquisition de position sociale élevée, et de maintenir le contrôle sur ces positions par l'entremise des stratégies d'alliance.

*Wamatsaha* constitue une catégorie hétéronome : c'est par ce terme que les *wakabaila* nomme les roturiers musulmans anjouanais. Les *wamatsaha*, « ceux de la brousse », vivent essentiellement à la campagne, par opposition aux *wakabaila* qui vivent en ville. Cette dichotomie concernant le lieu d'habitation est redoublée par la nature des villes portuaires dans lesquelles vivent les *wakabaila*, qui sont des *villes de pierre*, à la différence des autres villages où résident les *wamatsaha*, qui sont des bourgades en matériaux végétaux : cette distinction s'inscrit dans la continuité des logiques de développement de l'islam et de la culture swahili, qui se déploie à partir d'une polarisation des lieux d'habitation entre villes côtières concentrant pouvoir et prestige et villes de l'intérieure des terres<sup>148</sup>. A Anjouan, cette différenciation se donne surtout à voir dans les modes de fabrication des habitations, la plupart des villages *wamatsaha* étant eux-mêmes positionnés sur la côte<sup>149</sup>.

Enfin, la catégorie des esclaves est appelée *warumwa*. Cette catégorie comprend elle-même plusieurs subdivision : les *wadzaliya*, qui sont les descendants d'esclaves nés sur place, intégrés dès leur naissance à la société anjouanaise, et les *washambara* arrivés au XIX<sup>e</sup> siècle. C'est également au sein de cette catégorie que l'on retrouve des distinctions liées à l'origine ethnique : les *washenzi* sont les esclaves noirs d'origine africaine, par opposition à la noblesse arabe *wakabaila*, et enfin, les *watoro* constituent les esclaves marrons non instruits dont la

---

148 BEAUJARD Philippe, « L'Afrique de l'Est et les réseaux d'échanges océaniques entre les I<sup>er</sup> et XV<sup>e</sup> siècle », 2015, Revue Afriques, Disponible en ligne : <https://doi.org/10.4000/afriques.1996>

149 Les relations sociales et politiques entre ces deux catégories de villes / villages sont notamment étudiées en archéologie à partir de l'évolution des poteries ; FLEISHER Jeffrey, *Viewing Stonetowns from the Countryside : An Archaeological Approach to Swahili Regional Systems, AD 800-1500*, 2003, PhD, University of Virginia, 508 p.

main-d'œuvre était utilisée dans les plantations<sup>150 151</sup>. Le terme *washenzi* est encore utilisé aujourd'hui à Mayotte, de façon péjorative, pour nommer certains immigrés comoriens et les travailleurs clandestins.

L'immigration arabo-persane n'a donc pas seulement accompagnée le développement de l'islamisation d'Anjouan, elle a également eu pour effet de transformer la structure profonde de cette société, en a modifié les modes de gouvernements en plaçant les descendants des lignées d'origine yéménite au sommet de la hiérarchie du pouvoir politique. La production sociale qui résulte de ce syncrétisme entre la structure matrilineaire comorienne et l'impératif patrilinéaire arabo-persan redéfinit les hiérarchisations politiques pour assurer une position dominante aux descendants des perses shiraziens, sans pour autant altérer les logiques de stratifications qui cadrent la différenciation d'accès aux ressources des différentes catégories formant la société anjouanaise.

La stratification sociale ainsi établie constitue une organisation dans laquelle les *wamatsaha*, bien que travailleurs libres, subissent la domination foncière des *makabaila* et travaillent pour eux. Tout au long du XIX<sup>e</sup> siècle, la mise en dépendance de cette main-d'œuvre paysanne s'accompagne de multiples impôts dont ils doivent s'acquitter auprès des *makabaila*, et constituera les conditions sociales de plusieurs révoltes, à Anjouan comme à Grande Comores<sup>152</sup>.

Malgré les transformations imposées par l'arrivée des colons européens au XIX<sup>e</sup> siècle, les positions occupées par les *wamatsaha* et les *makabaila* ne vont pas fondamentalement changer. Les *makabaila*, instruits et citoyens, seront mobilisés par l'occupant colonial comme des relais du pouvoir : ils accéderont donc au salariat colonial et occuperont généralement des postes de cadres dans l'administration. A l'inverse, les *wamatsaha* demeureront ceux sur qui pèse la majorité de la charge de travail, notamment dans le cadre de la colonisation forcée. Au XX<sup>e</sup> siècle, ces derniers auront parfois recours à l'immigration vers Zanzibar et Madagascar comme échappatoire à leur situation.

La situation hégémonique occupée par les *makabaila* s'est érodée d'une part avec le déploiement de l'administration coloniale, et d'autre part avec l'arrivée des grandes sociétés d'exploitation agricole coloniale, comme la Société Comores Bambao (SCB). Cette dernière,

---

150 BLANCHY Sophie, 1992, *Op. Cit.*

151 CORET Clélia, « La souveraineté de Witu au XIX<sup>e</sup> siècle. De la refondation à la colonisation d'une cité-État sur la côte est-africaine », 2019, *Revue d'Histoire du XIX<sup>e</sup> siècle*, N°59, pp. 49 – 69.

152 MARTIN Jean, « Grande-Comore 1915 et Anjouan 1940 : Étude comparative de deux soulèvements populaires aux Comores », 1983, *Études Océan indien*, N°3, pp. 69 – 100.

dont l'activité commence à se développer en 1893, devient concessionnaire d'un grand nombre de terres, jusqu'à contrôler 46 % du territoire anjouanais en 1948<sup>153</sup>. Le développement de l'activité de la SCB s'accompagne d'une perte de contrôle des *makabaila* sur leur propre terre, et donc d'une perte d'influence sur la catégorie des *wamatsaha*.

Au début du XX<sup>e</sup> siècle, à la suite d'une période de rétrocessions des terres contrôlées par la SCB, les *makabaila* reprennent progressivement le contrôle sur leurs terres d'origine, et reprennent par conséquent leur rôle dominant sur les *wamatsaha*. L'opposition ancienne entre *makabaila* et *wamatsaha* va progressivement se superposer à l'opposition entre *européens* et *indigènes*<sup>154</sup> : cette transformation est en partie liée à l'exemption du régime d'indigénat dont pouvaient bénéficier certains *makabaila*<sup>155</sup> et dont étaient privés les *wamatsaha*.

Cet exemple illustre comment, malgré une transformation en apparence radicale des rapports de pouvoir amenée par la colonisation française dès la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, se sont maintenus les cadres profonds qui structurent la stratification et les hiérarchies sociales dans l'ensemble de l'archipel. Les esclaves de la catégorie *warumwa* ont été officiellement affranchis par l'État français en 1946<sup>156</sup>, soit deux ans avant le décret d'abolition de l'esclavage d'avril 1848. Néanmoins, la place qu'ils occupaient dans les sociétés comoriennes n'a pas pour autant disparue, tout comme le rôle dont ils étaient investis dans la division sociale du travail. L'impératif de la différenciation statutaire, organisant la différenciation d'accès aux ressources, demeure une constante structurelle maintenue dans le temps, associée à un registre normatif légitimant le caractère inégalitaire de cette organisation. Néanmoins, cette configuration, si elle n'est pas exempte de contestations, assure l'intégration des catégories subalternes dans l'ordre social et définit des relations d'interdépendance entre chaque niveau des sociétés comoriennes.

La notion de *fringe culture* permet de comprendre une *période* de l'histoire, celle durant laquelle la catégorie des travailleurs subalternes s'est constituée de façon durable dans l'archipel des Comores à travers un modèle qui s'est construit et a perduré durant plusieurs siècles. Au contraire, la notion de *zone de contact* permet d'analyser un *moment* de cette histoire : celui où les normes exogènes amenées par l'occupant colonial viennent impacter ce modèle en imposant une redéfinition de la position sociale des subalternes. Pour le dire

---

153 CHAGNOUX Hervé, HARIBOU Ali, *Les Comores*, 1980, Paris, Presses Universitaires de France, 127 p.

154 BLANCHY Sophie, « Anjouan (Comores), un nœud dans les réseaux de l'océan Indien. Émergence et rôle d'une société urbaine lettrée et marchande (XVII<sup>e</sup> - XX<sup>e</sup> siècle) », in BEAUJARD Philippe, VERNET Thomas, *East Africa and the Indian Ocean: connections, exchange networks and globalisation (first millennium - nineteenth century)*, 2015, Afriques, Disponible en ligne : <https://doi.org/10.4000/afriques.1719>

155 IBRAHIME Mahmoud, *État français et colons aux Comores (1912 – 1946)*, 2000, Paris, L'Harmattan, 152 p.

156 MARTIN Jean, « L'affranchissement des esclaves de Mayotte, décembre 1846 – juillet 1847 », 1976, Cahiers d'Études Africaines, Histoire africaine : constatations, contestations, pp. 207 – 233.

autrement : les principes normatifs déployés par la départementalisation qui garantissent un égal accès à des ressources comme l'éducation, la santé ou le travail viennent percuter de plein fouet l'ensemble des normes locales qui visent au contraire à organiser la différenciation sociale de ces accès. Dans cette perspective, la départementalisation ne se présente pas seulement comme un facteur venant redéfinir le cadre des pratiques quotidiennes, mais comme une injonction venant mettre en suspens la possibilité même d'être positionné dans la hiérarchie sociale « *traditionnelle* », quel que soit la catégorie considérée.

Par effet de contraste, ce détour analytique et historique permet de mieux saisir la violence contemporaine que représente véritablement le renouvellement des registres normatifs imposés par la départementalisation à Mayotte : la déstructuration d'une organisation sociale dont les caractères stratifiés et hiérarchisés ont mis plusieurs siècles à s'établir, qu'une injonction extérieure invite à faire disparaître en seulement quelques années. Chacun des anciens groupes qui constituaient les multiples strates des sociétés comoriennes semblent s'être métabolisés à Mayotte en de nouvelles catégories intégrées aux registres républicains : élus, fonctionnaires, chef d'entreprise. Lors de cette transformation, qui semble être celle d'une société de strates en une société de classes, quelle est la place accordée aujourd'hui aux travailleurs subalternes d'hier ? La configuration inégalitaire et hiérarchisée des sociétés dites traditionnelles assuraient une place à cette main-d'œuvre, qu'elle est la place aujourd'hui assignée à cette même catégorie par le registre républicain ?



## Conclusion du chapitre

---

Si la plupart des catégories sociales « *anciennes* » semblent s'être reconstituées de façon positive en trouvant un écho favorable dans le registre républicain, celle des travailleurs immigrés, qui constituaient hier une main-d'œuvre servile mais néanmoins intégrée, semble aujourd'hui se définir à Mayotte par ses manques et ses défauts : le droit français saisit l'absence de titre de séjour leur attribuer un statut de corps étranger, attribution de statut qui sera elle-même saisit comme procédé pour construire localement la catégorie sociale des *clandestins*. Ainsi, d'une part, la catégorie *étranger en situation irrégulière*, formulée par le renouvellement des registres formels déployés par l'application du droit français à Mayotte, va œuvrer indirectement à la construction sociale de la figure du *clandestin* ; d'autre part, le déploiement d'outils coercitifs portés par l'État français va permettre d'attribuer à cette figure une place spécifique dans la société mahoraise. Si les processus qui conduisent à la constitution formelle de cette catégorie sont différents de ceux qui ont conduit à la construction historique des esclaves *warumva*, de nombreux parallèles peuvent être établis entre la fonction économique et sociale auparavant occupée par ces deniers et celle occupée aujourd'hui par la main d'œuvre clandestine.

Paradoxalement, malgré le renouvellement normatif que représente le déploiement du registre égalitariste républicain face à l'impératif de la différenciation, la limitation de l'accès aux ressources des travailleurs subalternes, elle, tend à se maintenir. Si cette différenciation se maintient par l'entreprise des multiples dispositifs administratifs et coercitifs pouvant être déployés par les institutions étatiques, elle est également maintenue par la population elle-même.

Les représentations contemporaines associées à l'histoire de l'archipel produisent des effets qui sont de nature à structurer les rapports sociaux au quotidien. Si l'apparition d'une frontière au cœur de l'archipel des Comores apparaît en première lecture comme le facteur le plus décisif en matière de réorganisation des rapports sociaux à Mayotte, le déploiement des effets de normalisation associés à la départementalisation invite à porter le regard sur les effets produits par la transformation des règles de distribution des ressources parmi les membres d'une société qui s'est traditionnellement organisée autour d'un principe de stratification. Les manifestations de *décasage* décrites au chapitre suivant se présentent comme une interrogation : comment imaginer une société ordonnée, dans laquelle les intérêts de chacun sont respectés et garantis, si tous peuvent avoir accès à la même chose ?



## Chapitre 2 : Les mobilisations de « décasage »

---

# Le Cerveau

### **Les Comoriens, il faut débarrasser le plancher maintenant !**

**On ne peut pas vivre à Mayotte (en profiter) et réclamer sa « comorianité » ici. La France on l'aime ou on la quitte.**

26-05-2016

Wangazidja... sous vos grands airs de monarque, votre fierté mal placée... mais vous continuez à vous incruste sur nos terres Mahoraises comme des puces. Wandzouani, ma bwidzi ya zonga... bwi... namwindré hagnu ivo. **Riléméwa !**

**VOUS AVEZ DIT NOS FRERES COMORIENS !!!**

Premièrement les Comoriens partagent certes le même archipel, mais ils ne sont pas du tout frère. Il faudrait intégrer cela une bonne fois pour toute, les amis !

Les Anjouanais restent des Anjouanais... sinon pourquoi les appellerait-on ainsi ? Rien ne les arrête pour gagner 1 centime d'euro, y compris tuer.

Les Mahorais restent des Mahorais (enfin nous le tentons, si tant est que votre tentative de colonisation n'aboutisse pas avec le consentement d'un certain nombre d'entre nous que vous avez réussi à berner, sans compter les serrez-la-mains qui continuent à œuvrer sournoisement parmi nous). Naïf, plein d'humanité, candides...

Et puis, vous les Wangazidja, et bien, décidément, vous demeurerez des Wangazidja jusqu'au bout : fiers même trempés dans la merde jusqu'au cou.

Quant aux Mohéliens, les pauvres, vous les avez tellement asphyxiés que nous préférons les laisser tranquilles pour le moment.

Vous voyez bien que même en brossant un portrait très grotesque et volontairement exagéré (à peine), il est tout à fait aisé de trouver de nombreux points qui nous différencient.

*Extrait d'un tract distribué dans les villages du sud de Mayotte entre les mois de mai et de juin 2016.  
« Le Cerveau » est le pseudonyme de son auteur.*



## 1 – Ethnographie d'une journée de « décasage »

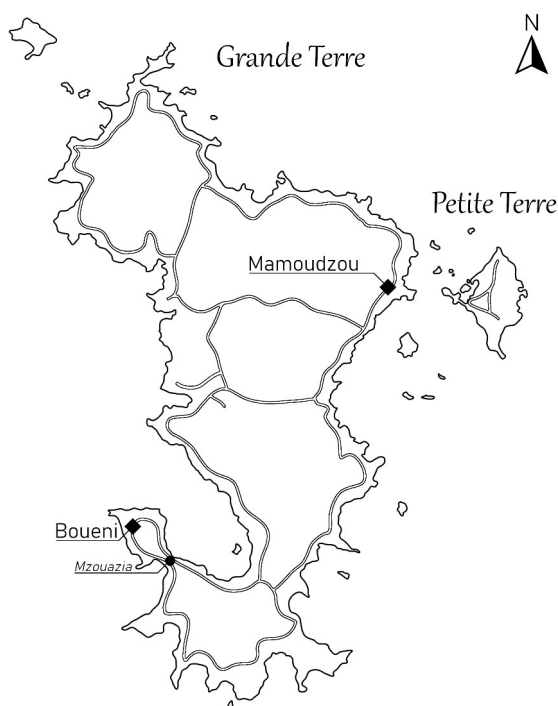
« Le drame ne frappe peut-être pas seulement les îles, il frappe aussi les régions, les villages, les quartiers, partout où le local et le global s'affrontent. Mais les îles révèlent sous une lumière plus crue l'âpreté des conflits et leurs enjeux. Elles agrandissent en champs clos chacun des personnages qui s'affrontent, elles transforment les drames en épopée et les actes en symboles. Les îles sont des métaphores qui révèlent le monde. »<sup>157</sup>

Joël Bonnemaïson, 1990

Dimanche 15 mai 2016. Six heures du matin. Le soleil se lève sur Boueni, village de l'extrême Sud-Ouest de Mayotte. La bourgade se trouve dans l'une des zones les plus excentrées de l'île : si l'on part en voiture de Mamoudzou, il faut compter environ une heure et demi pour s'y rendre.

Le « Plateau », lieu du rendez-vous, est le nom donné à l'espace goudronné sur lequel a été construit un terrain de handball. Derrière l'une des deux lignes de but, un mur bétonné a été bâti pour empêcher que les balles ne partent sur les toits des maisons alentours. Le mur, peint aux couleurs tricolores du drapeau français, arbore des tags et des graffitis. En son centre, on peut y lire « *L'avenir est à nous !* ».

Depuis deux semaines, une affiche du « collectif des citoyens » de la commune de Bouéni indiquait le départ d'une marche qui allait avoir lieu dans le village : le début de la « *manifestation d'expulsion pacifique* » est programmée aujourd'hui, à six heures. Mais en cette heure matinale, les invités se font rares. Un petit groupe d'une demi-douzaine de personnes s'est installé autour d'une table bétonnée, aux abords du plateau. Pour le moment, ce sont majoritairement des hommes. A proximité, une femme d'une quarantaine d'année, portant un



157 BONNEMAISON Joël, « Vivre dans l'île, une approche de l'îlénité océanienne », 1990, L'espace géographique, Tome 19 – 20, N°2, pp. 119 – 125.

*salouva*<sup>158</sup> par dessus son jean, est adossée à une voiture. Son *kishali*<sup>159</sup> lui retient les cheveux fermement au-dessus de la tête. Elle scrute les environs. Plus tard, cette personne sera identifiée par les manifestants comme l'une des trois « *femmes leader* » de la mobilisation d'aujourd'hui.

### *Femme Leader*

Le terme de *femme leader* est une catégorie vernaculaire régulièrement mobilisée à Mayotte. Comme son nom l'indique, il désigne des femmes mahoraises qui s'engagent dans la vie politique pour défendre les intérêts mahorais : souvent en première ligne des manifestations, elles jouissent d'une grande légitimité auprès de la population. Ces groupes de femmes ont pris des formes et des noms différents dans l'histoire contemporaine de Mayotte : *soroda*<sup>160</sup> ou *chatouilleuses* lors de la construction des mouvements départementalistes<sup>161</sup>. Aujourd'hui, les *femmes leaders* sont organisées en association à Mayotte.

Malgré la variation de leurs modes d'action dans le temps, deux éléments essentiels semblent revenir dans ces mobilisations féminines : d'abord, les *femmes leader* semblent toujours se trouver en première ligne dans la mise en œuvre des logiques du bannissement à Mayotte ; ensuite, les modes d'action qui dérivent de ces logiques sont souvent associés à des conflits liés à la terre. Je développerai ces points essentiels dans la suite de ce chapitre.

Plus loin, en retrait, un petit groupe de quatre *wazungus*<sup>162</sup> observe la scène. Ils viennent d'arriver en voiture. Ils n'ont pas l'air d'avoir de but précis, ils restent autour de leur véhicule. Plantés-là, ils fixent les gens du regard. L'air de se demander qui est qui, qui fait quoi. Leur allure me fait penser à une équipée de l'éducation nationale en partance pour une randonnée

158 **Salouva** : habit traditionnel porté par les femmes mahoraises et comoriennes. Il est composé une longue pièce de tissu noué au dessus de la poitrine, et tombe au dessus des chevilles. Les femmes choisissent souvent de porter des tissus aux couleurs et motifs spécifiques, permettant notamment de situer leur appartenance archipélagique dans l'espace public. Par exemple, le terme « *shiromani* » renvoie à une série de motifs rouges et blancs associés à l'île d'Anjouan. On retrouve parfois des messages politiques imprimés sur les salouvas, en swahili ou en français, comme par exemple « *Nicolas Sarkozy, Père de la départementalisation* ».

159 **Kishali** : le kishali est une petite pièce de tissu, qui peut être posé sur une épaule et tomber le long du corps. Il peut également être utilisé pour retenir les cheveux sur le haut de la tête, ou pour couvrir une partie du visage.

160 **Soroda** : *soroda* signifie *soldat* en shimaoré.

161 MAMAYE Idriss, « Le mouvement des chatouilleuses : genre et violence dans l'action politique à Mayotte (1966-1976) », *Le Mouvement social*, n° 255, 2016, pp. 57 - 70.

162 **Wazungu**, pluriel de **mzungu** : terme vernaculaire employé dans l'ensemble de l'archipel des Comores pour désigner *le blanc*, généralement métropolitain.

entre amis. J'ai d'ailleurs appris la veille par l'intermédiaire d'un ami instituteur que des membres du personnel enseignant métropolitain des établissements scolaires alentour s'étaient décidés à s'opposer à la manifestation d'aujourd'hui. Le déroulement de la matinée confirmera qu'il s'agissait bien d'eux.

Les gens se regardent entre eux, de loin, sans s'interpeller. Les hommes attablés discutent à voix basses, et portent des regards suspicieux sur les quelques blancs des environs, moi y compris. Je décide d'aller explorer les lieux, non pas que le paysage m'inspire une envie particulière de découvrir de nouveaux horizons, mais plutôt car je commence à éprouver le sentiment désagréable de ne pas être à ma place. J'ai besoin de rester mobile, de ne pas rester assis dans un coin. Éviter d'incarner l'observateur statique et muet, posture inquisitrice, esthétique idéale qui fait immanquablement naître chez autrui la désagréable impression associée à l'acte sous surveillance. Les quatre *wazungus* me fournissent l'exemple idéal à ne pas suivre. Je passe devant la table bétonnée, saluant les hommes. Ils lèvent les yeux et me saluent en retour de la tête. L'un d'eux me lance un « *Bonjour monsieur !* », sarcastique. Probablement sa façon à lui de me faire remarquer qu'il est inutile de le prendre pour un imbécile. Il sait, que les raisons pour lesquelles je suis là ne sont pas les mêmes que les siennes. Il le sait, et veut me le faire savoir. J'incline la tête en direction de la femme adossée à sa voiture, elle me répond d'un sourire. Je continue ma route.

Je ne sais plus exactement ce que j'ai bien pu observer dans les rues environnantes, sinon le déplacement de quelques personnes qui convergeaient vers le *Plateau*. Bien conscient du caractère artificiel de ma promenade, je décide de rebrousser chemin au bout d'une dizaine de minutes, en espérant trouver autour du lieu de rendez-vous une foule un peu plus importante qu'à l'aller. De retour sur la place, je reconnais deux journalistes de l'AFP. Elles restent à distance du groupe. Quelques femmes, elles aussi enveloppées de *salouvas*, viennent d'arriver et rejoignent les hommes autour de la table. Le petit groupe de *wazungus* s'est rapproché de quelques mètres, sans pour autant être rentré en contact avec qui que ce soit.

Une tension diffuse s'est installée autour du plateau, sans que je parvienne véritablement à identifier où et quand elle se transformera en acte ou en parole. Seule l'occupation de l'espace semble pour le moment se présenter comme l'enjeu tangible d'une dispute prête à éclater, entre des acteurs dont les véritables intentions n'auraient pas encore été énoncées.

Affiche annonçant la manifestation de Bouéni du dimanche 15 mai

**MAYOTTE ASPHYXIÉ !**  
*Collectif des citoyens de la commune de Bouéni*

**Une manifestation et actions d'expulsions pacifiques contre l'immigration clandestine (Quitter nos maisons et nos terres)**

*Suivi de Grand Voulé*

**Conséquences :**

Vols, agressions et meurtres au quotidien. Ecoles surchargées,  
Climat de psychose installé, Education des enfants en danger,  
Image de notre île souillée, Echecs scolaires,  
Une économie meurtrie, Délinquances juvéniles et chômage de masse.  
Système de santé débordé,  
Services publics à l'agonie.

Toutes personnes en situation irrégulière, c'est un hors la loi, or elles sont protégées par l'état.  
(Droit au logement, prestation sociale, droit, ...)

**STOP !**  
**Le Dimanche 15 Mai 2016**  
Point de départ : au plateau de BOUÉNI à 6h00 pour le tour de la commune  
Appel à l'aide à l'ensemble des mahorais et autres personnes qui aiment MAYOTTE.

Plusieurs exemplaires de cette affiche ont été placardés sur les bâtiments publics de la commune de Bouéni, notamment sur les portes vitrées de la mairie, deux semaines avant la manifestation.

« **Grand Voulé** » : « *voulé* » est un terme vernaculaire qui désigne le repas partagé par tout ou partie de la communauté villageoise lorsqu'il s'agit de fêter un événement qui concerne la collectivité. A la différence des fêtes religieuses qui ont leurs propres lexiques pour désigner le partage de la nourriture, le *voulé* n'est généralement pas associé à une cérémonie particulière. Il s'agit d'un terme générique désignant un moment convivial où chacun apporte de la nourriture qui sera partagée avec tout le monde. Le terme *voulé* est entré dans le vocabulaire courant, y compris chez les *wazungu*, où il est employé pour désigner un barbecue sur la plage.

## 1.1 – Qui adresse le message, et à qui ?

En repassant devant la table bétonnée, un des hommes me lance « *Bon qu'est ce que tu fais là toi ?* ». Bien que je me sois préparé à ce type d'interpellation, je bafouille, et je tente d'expliquer, péniblement, que je suis étudiant, que j'ai entendu dire qu'il y avait une manifestation ce matin, et que je suis venu pour essayer de comprendre ce qui est en train de se passer. « *Mais si tu n'as pas déjà compris, alors tu ne comprendras jamais !* » Quoi donc ?

« *Il n'y a rien à comprendre. Toi, tu es comme les autres, tu es le mzungu qui vient aider les étrangers, parce que tu penses que c'est comme ça qu'il faut faire. Mais toi, tu n'habites pas vraiment ici. Toi, tu vas repartir avec tes primes et tout ça, dans un an, dans deux ans, et tu nous oublieras. Alors que nous, on reste. On reste là, et on subit. Mais toi tu fais quoi ? Nous, on a décidé de faire des choses maintenant. Alors si tu n'as pas compris pourquoi on fait tout ça, tu comprendras jamais rien à Mayotte et aux mahorais !* »

Alors, benoîtement, je tente d'expliquer, que justement si on ne m'explique pas, je ne comprendrai jamais rien. Qu'on ne peut pas vraiment reprocher aux *wazungus* de n'avoir rien compris à Mayotte si les mahorais eux-mêmes ne prennent pas le temps de leur apprendre des choses. Je m'embrouille dans mes propres explications. L'homme en face de moi a l'air passablement énervé. Peut-être suspecte-t-il chez moi une forme de mauvaise foi. Il me demande maintenant si je suis journaliste, ou si je suis « *un de ces idiots de la Cimade*<sup>163</sup> *qui n'ont rien compris à rien* ». Alors je tente de lui faire remarquer que je n'ai ni appareil photo, ni caméra, et que de toute façon les journalistes sont déjà là, là-bas, au loin, et que moi, non, je ne suis pas un journaliste. Je prétends ne pas bien savoir ce que fait la Cimade. Moi, je suis juste quelqu'un de curieux, qui a bien conscience qu'il y a des choses qui ne vont pas à Mayotte. L'homme se calme, détourne le regard et s'adresse à ses camarades en *shimaoré*<sup>164</sup>. Je passe mon chemin et vais m'asseoir non loin, sur un muret.

Contrairement aux quatre *wazungu* qui n'ont pour le moment été rejoints par personne, le groupe ayant répondu à l'invitation du collectif est de plus en plus important. Il est d'ailleurs très hétérogène, bien qu'une majorité de femmes semble maintenant constituer le gros des

---

163 **Cimade** : association de défense des droits des étrangers très active à Mayotte. La nature de l'action de cette association la positionne au cœur des débats, et souvent au cœur des conflits relatifs à la question migratoire sur l'île, si bien que l'expression « *être de la Cimade* » est une façon de souligner la polarisation qui existe au sein de la société mahoraise en désignant la position d'un individu que l'on suspecte d'être en faveur de la cause des étrangers. Et ce indépendamment de la filiation effective de cet individu à la Cimade.

164 **shimaoré** : langue swahili parlée sur l'île de Mayotte (Maoré)

troupes. Des adolescents, des femmes de tous âges, quelques hommes, des enfants aussi, accompagnés de leurs mères. Seuls les vieux *bakokos*<sup>165</sup> semblent manquer à l'appel.

Une voiture de gendarmerie s'arrête devant l'attroupement. Les deux fonctionnaires restent assis dans le véhicule, fenêtres ouvertes. Une femme leur lance, d'un ton de défi qui déclenche l'hilarité générale : « *C'est trop tard ! Il fallait venir hier ! C'est hier qu'on les a viré ! Maintenant c'est trop tard, ils sont déjà partis ! La manifestation est annulée !* »

J'avais effectivement entendu dire la veille que les expulsions avaient commencé à Bouéni dès le vendredi, mais je n'en avais pas fait cas. La femme qui était initialement adossée à sa voiture va entamer la conversation avec les gendarmes. Je suis trop loin pour entendre ce qui se dit. Je ne peux que constater : les paroles échangées à la fenêtre du véhicule aboutissent aux départs des forces de l'ordre qui, à la différence des manifestants, ne semblent pas avoir jugés opportun d'occuper l'espace. Cette interaction se présente comme l'une des multiples itérations à travers lesquelles il sera possible d'analyser le rôle essentiel tenu par cette femme dans l'organisation de la manifestation d'aujourd'hui. J'apprendrai plus tard qu'elle est membre du Conseil Municipal de la commune de Bouéni.

Quelques hommes et une femme ont disposé des draps blancs au sol. Ils fabriquent des banderoles et inscrivent sur les tissus des messages à la bombe de peinture. C'est à ce moment précis que les quatre *wazungus*, qui jusque-là étaient restés en retrait, estiment opportun de sortir leurs propres slogans, dessinés sur des cartons.

Ils s'avancent lentement vers celles et ceux qui constitueront dans un quart d'heure le cortège de la manifestation. Sur les bannières artisanales des blancs, on peut lire « *Liberté, Égalité, Fraternité* », ou encore « *La France est un État de droit* ». Ils n'ont pas une démarche très assurée, les blancs. Mais ils avancent, prudemment, armés de leur registre républicain sur carton recyclé. Immédiatement, la tension qui semblait occuper l'espace sans trouver d'objet particulier sur lequel s'exprimer se focalise sur le petit groupe de *wazungus*. Tous les regards se tournent immédiatement vers eux tandis qu'ils entament un slogan, dont la formule est sans doute du même acabit que celle de leurs bannières. Leur couplet se perd immédiatement dans le bourdonnement de la foule, qui les encercle peu à peu. S'en suit la scène que l'on imagine déjà : celle de l'affrontement verbal entre deux groupes d'individus animés l'un et l'autre de deux visions supposées antagonistes du monde. Le ton monte. On entend un blanc hurler « *Mais vous n'avez pas honte !* » Les mahorais sur place leur répondent : « *Partez la Cimade ! Partez !* » Les

---

165 **Bakoko**, fém. **koko** : terme shimaoré qui signifie à la fois « ancien » et « grand-père » / « grand-mère ».

deux registres s'affrontent. La foule se fait plus dense, et les quatre *wazungus* reculent. Ils finissent par disparaître, sans que l'altercation ait atteint un degré autre que l'échange de vociférations.

Il apparaît clairement que tous les *wazungus* des environs sont suspectés d'appartenir à « *La Cimade* », du nom de cette association défendant les droits des étrangers, dont les quatre blancs scandant la devise républicaine ne font d'ailleurs pas partie. Très active à Mayotte, la Cimade est constituée pour moitié de bénévoles blancs, souvent fonctionnaires de l'éducation nationale, et de bénévoles comoriens, ayant souvent eux-mêmes bénéficié de l'accompagnement de cette association dans l'obtention de leurs titres de séjour. De fait, cette manifestation publique semble polarisée autour de deux versions opposées du « *problème clandestin* », versions portées par des individus aux couleurs de peau tout aussi différentes.

Bien que diamétralement opposés sur les contenus revendiqués, ces deux groupes se retrouvent en apparence sur certains points, comme les modes d'expression pour lesquels ils ont opté : investir l'espace villageois et en contester l'appropriation par d'autres groupes portés par des aspirations différentes des leurs. Dans cette configuration, les raisons des uns s'incarnent en une violence faite aux autres. Investir l'espace public et le transformer en un support permettant de *porter* les messages de la revendication, mais surtout, son corollaire, supprimer la possibilité que d'autres en fassent autant, semble être le premier enjeu de la journée.

L'espace villageois, la rue que l'on investit, sont les supports d'une scénographie singulière : celle sur laquelle des représentations politiques en apparence antagonistes peuvent se projeter et s'affronter dans un espace public perçu comme un *espace de signes*<sup>166</sup>. De ce point de vue-là, les grandes catégories symboliques qui structurent les conflits internes de la société mahoraise semblent s'incarner dans cette réappropriation de l'espace : la rue, en tant qu'espace appropriable par tous, offre aux revendications la possibilité de se constituer en un mouvement affranchi des limites imposées par les institutions étatiques. Par conséquent, dans l'espace-temps de la manifestation, la contestation villageoise s'érige comme légitime à se constituer comme forme de gouvernementalité à l'échelle locale : elle détient « *l'art de gouverner aussi bien des territoires que des populations, des mœurs et des comportements dans un milieu.*<sup>167</sup> » Dans le cas décrit ici, les conceptions défendues par la population villageoise s'affirment avec d'autant plus de force puisqu'elles ont la possibilité d'être directement adressées à un groupe

---

166 JOSEPH Isaac, *L'espace public comme lieu de l'action*, 1993, Les annales de la recherche urbaine, N°57 – 58, pp. 210 – 217.

167 FOUCAULT Michel, « *De la gouvernementalité* », in *Sécurité, Territoire, Population. Cours au Collège de France, 1977 – 1978*, éd. F. Ewald (dir.) et A. Fontana, Paris, Gallimard/Le Seuil, 2004, 448 p.

d'individus représentant malgré eux ce contre quoi la population se mobilise : le registre républicain et ses modes d'actions.

Bien sûr, le rapport de force n'est pas à l'avantage des *wazungus* : cette configuration asymétrique de la confrontation, qu'il était aisé d'anticiper dans le contexte que traversait Mayotte à cette époque, interroge sur les dispositions dans lesquelles se trouvaient les *wazungus* ce jour-là. Par quelles certitudes étaient-ils guidés ? Que venaient-ils représenter, tous les quatre, dans un contexte où l'ensemble du village promettait de se mobiliser ? En menant ce baroud d'honneur de représentation républicaine, qu'espéraient-ils vraiment ?

Le contrôle de l'occupation de l'espace assure aux manifestants l'expression hégémonique d'une représentation spécifique du monde : la leur. Aussi, une part des actions des manifestants mahorais vise en premier lieu à contrôler, à exclure ou à reléguer en périphérie du défilé l'ensemble des acteurs susceptibles de ne pas partager leur représentation du monde, susceptibles de pouvoir en témoigner, susceptibles d'en empêcher les actes, susceptibles de la contredire : gendarmes, individus apparentés à la Cimade, *wazungus*, et un peu plus tard, journalistes. Les conceptions occidentales associées à l'acte de manifester ne semblent pas appropriées pour décrire la fonction politique de cet ensemble d'actions : ici, il ne semble pas s'agir de porter un message de contestation à l'attention d'une institution dont on souhaite contredire collectivement l'action. A quelle institution publique pourrait bien s'adresser ces manifestants, dans un village qui n'en compte aucune, sinon la mairie et l'école, institutions déjà acquises à la cause défendue ce jour-là<sup>168</sup> ? Quel message politique devrait être entendu et relayé en dehors du groupe communautaire que représentent les manifestants eux-mêmes quand les journalistes dont c'est ordinairement le rôle sont dépossédés de leurs moyens d'action ? Enfin, que serait l'acte de manifester lui-même dans un espace dépourvu de contrôle policier, sinon la démonstration que ceux qui occupent l'espace sont également ceux qui en assurent, seuls, le contrôle ?

---

168 Les murs de la Mairie ont préalablement été utilisés comme support à l'affichage annonçant la manifestation d'aujourd'hui. De plus, comme je l'expliquerai plus loin, les acteurs politiques locaux, membres du conseil municipal, ont joué un rôle important dans l'organisation logistique de cette journée. Quant aux écoles : plusieurs instituteurs des groupes scolaires de Boueni et de Mzouazia sont venu grossir les rangs des manifestants ce jour.



## 1.2 – « L'anjouanais », figure du désordre

Sur mon muret, je reste éloigné du tumulte. Ahmed, un homme d'une quarantaine d'années s'est assis à côté de moi. Il n'a rien dit jusqu'à maintenant, mais il semblait évident que ma présence l'intriguait. Il est père de deux filles, et habite dans une petite maison à M'Zouazia, un village situé à quelques kilomètres, sur la commune de Bouéni, avec sa femme et ses enfants. Il y a encore quelques années, il travaillait, il faisait le « *taxi mabawa* », le nom que l'on donne localement aux taxis sans licence. Avant, c'était possible. Il n'y avait pas trop de contrôle de police, il pouvait rouler sans avoir d'autorisation spécifique.

*« Le problème de la licence, c'est les listes d'attentes à la préfecture, tu demandes aujourd'hui, tu l'auras... je sais pas quand ! [...] Avant, la vie c'était facile. Il y avait du travail. Du travail pour moi, et du travail pour les autres. Aujourd'hui c'est plus pareil. Aujourd'hui, si tu veux faire le taxi, il faut demander un papier à la préfecture. Et ils te le donnent pas. Tu te rends compte ? Il faut que je demande la permission pour travailler ! [...] J'aime bien la France. Mayotte c'est la France. Mais ça déconne, la France, parfois. Depuis qu'on est un département, la vie change. Maintenant il faut payer. Avant, la police, quand tu n'avais pas la licence, si tu avais le permis et l'assurance, elle te laissait tranquille. Maintenant c'est fini. »*

Alors aujourd'hui, Ahmed ne travaille plus. Parfois il fait quelques courses, mais il n'emmène que des gens qu'il connaît, qui ne diront pas qu'ils effectuent un voyage contre de l'argent en cas de contrôle. Ahmed est venu à cette manifestation car il « *en a marre* ». Sa femme et lui ont un petit champ, éloigné de leur maison, en lisière de forêt. Il doit marcher une demi-heure pour y arriver. Un ami à lui vient parfois l'aider, pour désherber, pour planter le manioc, ou pour porter les régimes de bananes. Souvent, Ahmed constate qu'une partie de sa récolte a été volée, pendant la nuit, ou lors des jours précédents. Il attribue ces disparitions aux populations étrangères.

*« Ça, c'est les anjouanais. Tout le monde sait que les anjouanais volent la malavuni<sup>169</sup>. Je sais que c'est difficile pour eux, car ils n'ont pas de travail, mais*

169 **Malavuni** : terme vernaculaire qui désigne la *campagne*, la *forêt*, la *brousse* ; étymologiquement, le terme provient de *malavu*, pluriel de *davu* qui désigne la plante ou l'herbe. En pratique, la plupart du temps, *malavuni* désigne l'espace anthropisé de la forêt alloué aux cultures étagées qui permettent de cultiver de multiples essences végétales, de façon dense, sur une parcelle de petite taille. Son esthétique et ses rendements l'opposent à la monoculture. Si la *malavuni* peut désigner un espace non aménagé de la forêt, « *être à la malavuni* » implique généralement qu'on réalise une activité liée à l'agriculture ou aux plantes, par opposition à une activité urbaine ou dans l'enceinte du village.

*c'est pas une raison pour voler les champs des mahorais. Moi non plus je n'ai plus de travail, la vie elle est dure pour moi aussi. Alors il faut que ça s'arrête. [...] Le préfet il dit qu'il fait des choses, qu'il arrête les clandestins. Mais il n'y a pas assez de bateau de la PAF<sup>170</sup> pour les empêcher de venir. Expliques moi pourquoi le préfet dit qu'il fait des choses contre les clandestins, alors qu'ils sont de plus en plus nombreux ? Il y a de plus en plus de bangas<sup>171</sup> partout dans le village. Moi, je crois que la France elle s'en fout de Mayotte. Alors si le Préfet ne fait pas son travail, moi je pense que c'est aux mahorais de le faire. »*

Le groupe de manifestants commence à se rassembler. Les banderoles réalisées plus tôt sont mises en place en tête de cortège, tenues par des femmes. La plupart des messages reprennent les éléments de l'affiche annonçant la manifestation. L'une déclare « *Immigration = insécurité* », une autre « *Étrangers quittez nos terres* », une autre encore que je peine à déchiffrer interroge le rôle de l'État dans la gestion de la crise migratoire à Mayotte. Enfin, une dernière s'inscrit dans un registre plusieurs fois mobilisé lors des manifestations qui eurent lieu à Mayotte en cette période, et associe librement la situation des mahorais au contexte génocidaire rwandais de 1994 : « *Votre inaction est notre génocide* ». Ces banderoles témoignent des dispositions, au moins discursives, dans lesquelles se tiennent les manifestants : l'appel à la mobilisation villageoise répond à une perception collective, celle d'un territoire laissé à l'abandon par l'État français, et dont les mutations sociales non contrôlées pourraient aboutir au remplacement de la population mahoraise par une population comorienne.

La femme au *salouva* qui était en début de matinée adossée à sa voiture semble occuper une place d'organisatrice de la manifestation. Ahmed et moi continuons à discuter, et nous nous approchons d'elle. Je lui demande l'autorisation de suivre la manifestation, je lui explique que je ne suis ni de la Cimade, ni journaliste et que, quelque part, c'est important qu'une manifestation de ce type fasse également de la place aux *wazungus*. D'ailleurs, une jeune femme d'une trentaine d'année, qui a participé à la confection des banderoles, est blanche, elle aussi. Je ne crois pas vraiment à ce que je dis, mais la présence d'Ahmed et la conversation cordiale que nous avons eu lui et moi semble jouer en ma faveur. Finalement, elle ne voit pas d'inconvénient à ma présence dans la manifestation. Quelques minutes plus tard, le cortège se met en mouvement. Ma présence au sein de cette assemblée a évidemment attiré des regards suspicieux, tant de la part des participants que des quelques *wazungus* témoins de la scène. A

170 **P.A.F.** : Police de l'Air et des Frontières.

171 **Banga** : Dans le contexte employé par Ahmed, *banga* désigne une petite habitation précaire faite de tôle et de bois, généralement occupée par des comoriens.

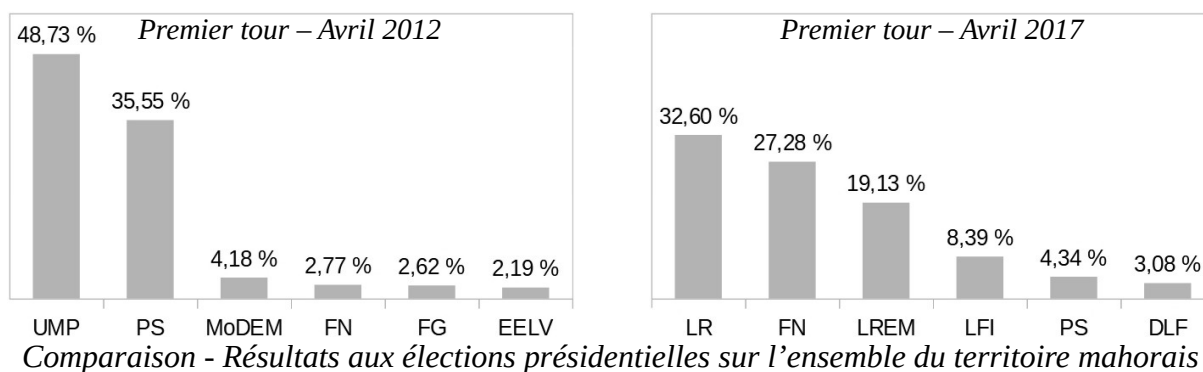
plusieurs reprises, Ahmed et la *femme leader* dont je ne connais pas le nom, ont expliqué à d'autres manifestants, tantôt en français, tantôt en *shimaoré*, qu'il était normal que je sois là. Je compris que ces suspicions étaient liées au fait que les manifestants ne souhaitent absolument pas être photographiés, filmés, ou enregistrés d'une quelconque manière.

Il y eut, sur Petite Terre, plusieurs années auparavant, une manifestation qui opposa violemment un groupe de mahorais à un groupe de comoriens. Durant cet événement, un anjouanais fut grièvement blessé. Les images produites par un cameraman furent utilisées lors de l'enquête de police et permirent d'établir l'identité de l'individu à l'origine de ces blessures. C'est en tout cas ce qui m'a été raconté ce jour-là, quand j'ai demandé la raison pour laquelle, de façon systématique, les personnes munies d'appareils photos ou se servant de leur téléphone comme tels étaient éloignées, physiquement, de l'avancée du cortège.

Le début de la manifestation fut donc marqué par une période de mise à l'écart de plusieurs individus : il va s'en dire que les quatre *wazungus* munis de leurs pancartes républicaines furent partie du lot. De même, les deux journalistes de l'AFP furent prévenues : l'utilisation de la caméra entraînerait aussitôt sa destruction. Les militants de la Cimade ont été relégués en fin de cortège, à plusieurs dizaines de mètres, progressant lentement au gré des avancées que leur permettaient les manifestants. J'avais pris soin de préciser à mes connaissances de la Cimade de ne pas m'adresser la parole ce jour-là. Si je n'ai effectivement pas menti aux manifestants concernant ma non-affiliation à cette association, je dois tout de même admettre que la position que j'ai prise à ce sujet ce jour-là était assez délicate à tenir.

## Evolution du comportement électoral à Mayotte – Le cas du Front National

Comme c'est le cas lors de cette journée, les registres discursifs de la thèse du « *Grand Remplacement* », théorie chère à l'extrême droite française depuis sa réintroduction en 2010 par Renaud Camus<sup>172</sup>, sont régulièrement mobilisés à Mayotte lors des manifestations de « *décasage* ». Bien que l'antenne départementale du Front National n'ait été créée que tardivement, en 2016, l'implantation d'une partie de son discours a été extrêmement rapide à Mayotte. En témoigne la comparaison du score obtenu par le FN au premier tour de l'élection présidentielle d'avril 2012 à ceux obtenus en avril 2017 :



Si l'on considère les résultats du Front National sur l'ensemble du territoire national sur la même période, sa progression entre le premier tour de 2012 et celui de 2017 est de 3 points, contre 25 points à l'échelle du seul territoire mahorais. Pour la seule commune de Boueni, le vote Front National en 2012 comptabilisait au premier tour 1,7 % des suffrages, contre 45,81 % au premier tour de 2017, et 65,63 % au second<sup>173</sup>.

Les données statistiques suggèrent une adhésion massive de la population mahoraise aux principaux axes du discours frontiste, mais les données ethnographiques apportent un éclairage différent. 2012 fut à Mayotte l'année où Nicolas Sarkozy retira les bénéfices de ses engagements électoraux : 48 % au premier tour pour celui qui reste encore aujourd'hui le « *père de la départementalisation* ». Mais en 2017, soit 8 ans après la consultation référendaire de 2009 pour la départementalisation qui emporta l'adhésion de 95 % des suffrages exprimés, la situation semble avoir radicalement changée : la mise en œuvre de la départementalisation se présente aujourd'hui comme le projet politique des promesses non tenues. Dans le cas de la plupart des villages du sud de Mayotte, dont celui de Boueni, le vote Front National peut être interprété comme un rejet des formations politiques métropolitaines qui n'ont jusque-là pas été en mesure de transformer positivement la vie sociale et économique de l'île. Aussi, le discours anti-immigration est souvent le seul point qui émerge dans les conversations quand il s'agit de qualifier le projet politique du Front National.

Mousslim Abdourahaman a été élu maire de Boueni en 2014, sur une liste déclarée comme « *divers gauche* ». Et c'est dans cette même commune qui vota à 65 % pour Marine Le Pen au second tour de la présidentielle de 2017 qu'il a été réélu en 2020.

<sup>172</sup> Nicolas Bancel, Pascal Blanchard, et Ahmed Boubeker. « Les réactionnaires médiatiques : de la théorie du déclin à celle du " grand remplacement " », *Le grand repli*, Bancel Nicolas (Dir.), La Découverte, 2015, pp. 141-152.

<sup>173</sup> Source : Ministère de l'Intérieur.

### 1.3 – Une mise en scène collective de réappropriation territoriale

Le cortège de la manifestation part à l'ascension de la route principale de Bouéni, en direction d'une partie du village dans laquelle, me dit-on, de nombreux *bangas* ont été construits. Nous sommes environ une centaine maintenant. Je profite de la marche pour discuter avec les gens autour de moi. Les femmes ont entonné des chansons, en *shimaoré*, que je ne comprends pas. Je pose des questions concernant le slogan faisant référence à un génocide. Une femme d'une quarantaine d'année m'explique :

« A Mayotte, ce sera la guerre bientôt si on ne fait rien. Tous les jours, il y a des agressions et des cambriolages, et c'est toujours à cause des étrangers. Dès qu'il y a un vol, c'est toujours un comorien. Ils trafiquent. Ils font ça en bandes. Il y a des agressions sur les jeunes filles, des viols. Il y a même des meurtres, mais on n'en parle pas toujours à la télé. C'est pour ça le génocide. Un jour, il y aura une guerre civile, et nous les mahorais on se fera tuer par les comoriens, c'est sûr. »

Nous continuons à marcher, toujours en chantant. L'ambiance de la manifestation est effectivement pacifique pour le moment, joyeuse même. Les gens rient, quelques femmes entament les pas d'une danse locale que je crois reconnaître. Une douzaine de jeunes garçons, à l'arrière du cortège, semble surexcités. Ils ne se mélangent pas aux femmes et aux jeunes filles. Je remarque d'ailleurs que certaines femmes sont équipées de casseroles et de poêles à frire, dont elles ne font rien de précis pour le moment.

Nous arrivons finalement en haut de la côte, face à une longue palissade faite de tôles métalliques rouillées. Là, une femme d'une soixantaine d'année nous attend, les bras sur les hanches. On m'explique que c'est la propriétaire, mahoraise, de la parcelle sur laquelle des comoriens ont construit leurs *bangas*. La *femme leader* qui m'a introduit dans le groupe parlementaire avec elle, puis se retourne vers la foule et nous fait signe d'entrer par une porte de fortune réalisée à même la palissade. Je comprends alors la fonction des casseroles : alors qu'une partie du cortège s'élanche dans les *bangas*, les femmes tapent sur leurs ustensiles de cuisine à l'aide de petits bâtons, produisant un bruit retentissant.

Nous arrivons dans un dédale de chemins en terre battue, longeant les petits bâtiments en tôle. Des groupes se constituent spontanément et partent à l'assaut des habitations. Pour ma part, je reste aux côtés d'Ahmed, qui semble se diriger rapidement vers un endroit précis. Au bout d'une centaine de mètres, nous arrivons à un embranchement auquel font face les portes d'entrées de

plusieurs *bangas*. Le groupe de jeune garçons surexcités passe à l'action. Ils sont âgés de douze à quinze ans, tout au plus. A l'aide d'outils de fortunes, de petites barres de fer, de tournevis, les cadenas cèdent et les portes sont fracturées. Immédiatement, les garçons tournent les talons, laissent la place aux femmes, et se dirigent vers une autre habitation, frénétiquement. En longeant chacune d'elles, ils frappent la tôle, de leurs outils ou de la paume de leurs mains. Le bruit assourdissant qu'ils produisent semble leur garantir que l'individu qui aurait éventuellement souhaité se soustraire à leur action soit bien au courant de leur présence. Ils crient, et scandent : « *Wadjeni ya madzi !* »<sup>174</sup>

Décrire l'émotion qu'ils dégagent est difficile : un mélange de joie et de fureur, une forme d'ivresse irrationnelle semble guider sur leurs comportements. Après l'ouverture des portes, les femmes entrent à leur tour dans chacun des *bangas*. Elles cherchent à s'assurer qu'aucun étranger n'est resté là. Je ne me sens pas autorisé moi-même à rentrer dans ces lieux. De l'extérieur, par l'entrebâillement des portes, je les vois fouiller dans tous les coins, retourner les matelas, briser la vaisselle. Mais elles repartent sans rien emporter. Ces actions sont rapidement réalisées : la surface au sol d'un *banga* ne dépasse rarement pas une douzaine de mètres carrés. Il s'agit de détruire. Pas le bâtiment lui-même, mais son contenu. Faire disparaître les objets personnels qui pourraient rappeler par qui ces espaces d'habitation sont ordinairement occupés, c'est une façon de rappeler par qui ces lieux sont véritablement gouvernés. Comme un rappel, l'irruption du dehors dans le dedans. Je m'étonne d'ailleurs que beaucoup de ces objets n'aient pas été emportés par leurs propriétaires. Ahmed m'explique que deux jours auparavant, plusieurs personnes ayant organisé la manifestation sont passées dans les *bangas* afin de rappeler à leurs habitants les conséquences que l'ultimatum de la date d'aujourd'hui représente. Ceci explique en partie pourquoi nous ne rencontrons personne dans ces habitations de fortune.

Cette manifestation n'a rien d'une mobilisation désordonnée : elle n'est que l'une des phases d'une succession d'étapes politiquement organisées qui doivent en apparence aboutir au départ des habitants étrangers du village. Ce qui m'étonne le plus, c'est le faible niveau des violences dont je suis témoin jusque là, ainsi que leurs formes. Si la violence symbolique et politique qui émane de ces pratiques de bannissement est évidente, les violences physiques sont, pour le moment, inexistantes. De fait, tout a été fait pour que la rencontre entre manifestants mahorais et occupants comoriens n'ait pas lieu, sinon par l'entremise de la destruction d'objets personnels.

---

174 *Wadjeni ya madzi* : littéralement, étrangers de merde.

## 1.4 – La logique de bannissement

Notre équipée, qui s'est détachée du groupe principal, compte à ce moment-là une quinzaine d'individus. Tandis que la même frénésie qui anime les garçons semble également avoir gagné les femmes, nous continuons notre périple, à une cadence beaucoup plus rapide cette fois, vers un autre lieu, situé en contrebas. Nous arrivons devant un *banga* à l'allure différente de ceux que nous avons visité jusque-là. Cette habitation est construite en deux parties attenantes. La partie principale, plus grande que la seconde, a été rapidement fouillée. Quant à l'autre partie, elle semble focaliser toutes les attentions : la porte est fermée de l'intérieur. Malgré les coups portés sur la tôle, les garçons n'ont pas pu l'ouvrir. Étrangement, un silence qui contraste avec les instants précédents se fait autour de cette bicoque.

Deux femmes s'avancent et frappent tour à tour sur la porte. Elles essaient différents points de pression. Rien à faire. Je demande autour de moi ce qui est en train de se passer, faussement naïf. On m'explique que « *il y en a, là !* » Les femmes ont stoppé leurs tentatives de forcer l'accès de cette petite cabane de tôle. Elles parlent maintenant aux probables occupants à travers la porte. Pas de réponse. Le ton qu'elles emploient se fait plus autoritaire, intransigeant, elles fulminent, elles cognent, elles hurlent des mots que je ne comprends pas. Les gens autour se mettent subitement à rire, comme si l'une des deux venait de dire une bonne blague dont le sens m'échappe totalement. Ahmed m'explique en souriant : « *Elle vient de dire que si la porte ne s'ouvrait pas, on allait mettre le feu ! Mais c'est pas vrai !* » L'imposture semble fonctionner. Dans le vacarme de l'hilarité générale, une petite voix finit par se faire entendre à travers le battant. De nouveau, notre groupe se fait silencieux, regards rivés sur l'unique accès que compte cette pièce. La porte, qui était maintenue de l'intérieur par une barre en bois, finit par s'ouvrir. A l'intérieur du *banga* : deux fillettes, de dix et douze ans environ. En larmes.

Les deux femmes, dont les intonations velléitaires se sont atténuées, engagent la conversation avec les deux enfants. Ahmed m'explique alors que ces fillettes sont deux sœurs. Elles ont été « *abandonnées* » là par leurs parents, qui ont quitté Bouéni vendredi pour se réfugier dans la forêt.

« *Voilà comment ils sont les comoriens. Ils laissent leurs enfants là, et ils s'en vont. C'est comme ça ici. Tu vois pourquoi on veut plus d'eux ?* »

Le groupe se remet progressivement en marche. Les deux fillettes restent là, dans l'encadrement de la porte. Elles se tiennent serrées l'une contre l'autre et continuent de pleurer, en silence. Pour cette fois, les quelques objets que je peux deviner dans la pénombre de la pièce seront épargnés.

Personne ne rentrera dans ce *banga*. Je tente de ne pas faire cas de mes propres émotions. Je veux savoir qui elles sont. Qu'est-ce qu'elles vont faire là, toutes seules, ces filles ? Qui va s'occuper d'elles ? J'envisage une seconde de contacter un membre de la Cimade pour lui faire part de la situation, qu'il prenne le relai, peut-être aura-t-il une solution à proposer, une quelconque prise en charge par les services de protection de l'enfance. Je me ravise aussitôt, tout ça est absurde. Pourtant, j'esquisse un mouvement vers les deux fillettes, Ahmed me rattrape aussitôt par la manche : « *Laisse-les, on continue, il faut pas s'en occuper.* » Au moment de repartir, l'une des deux femmes referme la porte du *banga* en la repoussant d'une main, faisant disparaître les fillettes de notre champ de vision.

Nous continuons comme cela, pendant un temps que je n'arrive pas à évaluer. Nous nous déplaçons rapidement, en file indienne, sur les chemins étroits, passant d'habitations en habitations. Nous en visitons peut-être une dizaine. Toujours sur le même mode : nos arrivées sont annoncées à grands coups de casseroles, de coups frappés contre la tôle, tantôt accompagnées de cris guerriers, tantôt assorties de rires joyeux. Le groupe semble s'animer d'un même mouvement, trouvant son chemin dans le labyrinthe des artères de terre battue, comme mu par une singulière conscience collective. Les garçons, toujours en première ligne pour briser les cadenas, laissent ensuite la place aux femmes dont les fouilles attestent le départ des occupants, et dont les dégâts attestent de notre passage.



## 1.5 – L'unité villageoise : sa voix, son autorité, son unité

Au bout d'un moment, le groupe rejoint un chemin plus large qui semble être l'allée principale de ce quartier d'habitations de fortune. Nous retrouvons l'ensemble des manifestants. La foule s'est reformée, nous marquons un arrêt au niveau d'un carrefour bitumé. Je reconnais plusieurs bénévoles de la Cimade, non loin, sur un talus. Ils observent la scène sans chercher à intervenir. Sitôt reformé, le cortège se met en route vers une nouvelle destination. Notre direction semble avoir été décidée après le court conciliabule qui vient de se tenir entre trois femmes, dont la *femme leader* rencontrée plus tôt.

Nous empruntons une route goudronnée et remontons cette fois-ci vers une habitation dont l'architecture est différente de celle des *bangas* construits à même le sol que nous avons visité jusqu'à présent. C'est un édifice bâti tout en longueur, d'une vingtaine de mètres de long et d'environ cinq mètres de large. Il est lui aussi constitué de tôles, mais leur assemblage semble beaucoup plus rectiligne. L'ensemble est posé sur une grande dalle en béton. Une petite avancée du toit permet de couvrir l'entrée de la maison, la protégeant du soleil et de la pluie. C'est un « *banga en dur* ». Une foule d'une cinquantaine de personnes s'est amassée devant la bâtisse. Contrairement aux scènes précédentes, personne ne s'acharne sur les murs, personne ne frappe le métal. L'assemblée est bruyante : elle émet une clameur continue, mélange de conversations à voix haute et d'exclamations diverses, dont l'intensité semble se moduler en fonction de facteurs épisodiques que je n'arrive pas à identifier. Ce comportement collectif me fait penser aux nuances vocales que prennent les intonations des spectateurs réunis dans un stade lors d'un match de football. Tous les regards sont tournés vers une femme d'une trentaine d'année. Elle est là, les bras croisés, stoïque, barrant l'entrée de sa demeure, la tête haute, toisant la foule.

Autour d'elle se sont rassemblées plusieurs femmes. Elles se regardent sans échanger un mot. Trois d'entre elles, d'une vingtaine d'années, sont assises par terre, sur la dalle en béton. Elles s'enduisent le visage d'une pâte réalisée à base de bois de santal, contenue dans un mortier en bois, et s'appliquent le *msindzano*, le masque de beauté comorien. La sérénité avec laquelle elles réalisent cette action contraste avec l'agitation de la foule alentour. Sur le moment, cette scène m'échappe totalement, d'autant que ce masque de beauté est ordinairement réservée aux femmes mariées, dans l'espace intime avec leurs maris. Je ne comprends pas quels liens peuvent exister entre le contexte de la manifestation et la signification du port d'un tel masque.

### *Evolution de la fonction associée au port du masque de msindzano à Mayotte*

Le masque de *msindzano* est réalisé en frottant du bois de santal à des coraux, dont on obtient une poudre qui sera mélangée à de l'eau, puis appliquée sur le visage. Les origines de cette pratique, exclusivement féminine, sont incertaines, mais ont très probablement été importées lors des migrations malgaches sakalaves au XVI<sup>ème</sup> siècle. On retrouve d'ailleurs encore aujourd'hui à Madagascar des pratiques similaires, sous un nom différent (*masonjoany*), et dans le reste de l'archipel des Comores (*msindanu*).

La fonction du port de ce masque à Mayotte semble avoir évolué ces dernières décennies, et la comparaison avec le port du *msindanu*, notamment à Grande Comore, permet de saisir le sens de cette transformation. Initialement, le *msindzano* mahorais était porté presque exclusivement dans l'espace privé et intime de la femme : soit à l'intérieur du *shanza*, soit dans l'intimité avec son mari ; dans tous les cas, jamais comme ornement dans la sphère publique. C'est le sens « *traditionnel* » que les femmes semblent encore associer au port du *msindanu* à Grande Comore. Les propos que j'ai pu recueillir auprès de femmes grand comoriennes à Grande Comore témoignent d'une certaine incompréhension vis-à-vis de cette pratique chez les femmes mahoraises : pourquoi choisir d'afficher publiquement ce qui est *normalement* réservé à la sphère privée ? Si ces remarques masquent également des formes de rivalités identitaires et politiques inter-communautaires, il n'en demeure pas moins qu'elles signent une évolution dans la fonction du *msindzano* mahorais.

Aujourd'hui à Mayotte, le *msindzano* se porte dans l'espace public, et plus seulement par des femmes mariées. Au-delà de la phase de profondes transformations sociales et institutionnelles que vit Mayotte à travers la départementalisation, c'est l'identité mahoraise elle-même qui, de l'avis de certains, semble en danger. Par conséquent, ce renversement de la fonction du port du *msindzano* – de l'intime dans le visible – s'inscrit à mon sens dans la continuité des pratiques qui visent à promouvoir l'identité de la femme mahoraise comme égérie de la « *mahorité* »<sup>175</sup>.

D'autres pratiques contemporaines s'inscrivent dans cette direction et promeuvent les qualités associées à la « *femme mahoraise* ». Il existe par exemple à Mayotte une émission de télévision appelée « *Le Salouva vous va si bien* », qui reprend les codes des concours de Miss, émission dans laquelle des femmes se mettent en scène avec des habits traditionnels mahorais. Une catégorie du concours vise également à évaluer la qualité du *msindzano* de certaines d'entre elles. Le concours a lieu pour la Saint Valentin, entre le 12 et le 14 février. Les résultats sont dévoilés le 8 mars, à l'occasion de la *journée des droits des femmes*.

<sup>175</sup> Si la question identitaire à Mayotte se pose aujourd'hui dans un contexte renouvelé par les effets réels ou supposés du flux migratoire, cette question ne s'exprime pas seulement de façon diffuse ou indirecte mais s'institue politiquement, de façon organisée. Le thème de la *mahorité* fait l'objet de productions écrites, largement médiatisées, qui visent à structurer les organisations politiques mahoraises autour de cet axe. L'une des productions les plus emblématiques de ces dernières années reste, à mon sens, la publication du « *Manifeste du discours mahorais* » en octobre 2016. Ce texte, cosigné par « *des grands noms* » de la politique locale (Tavandäï Bamana, Alain Kamal Martial, Yazidou Maandhui), par des journalistes (Laurent Canavate, Directeur de publication de Mayotte Hebdo), et par des responsables associatifs (Yasmina Aouny, Porte parole des Femmes Leader), entame un travail de traduction de la notion de *grand remplacement* vers la notion de *shiromanisation de la société mahoraise*. Le thème de la *shiromanisation*, sur lequel je reviendrai plus tard, désigne l'idée d'une invasion anjouanaise à Mayotte, et le remplacement de la population mahoraise par ces derniers.

Une négociation s'engage entre la propriétaire des lieux et deux des trois femmes qui paraissent diriger la manifestation. L'une d'entre elles est munie d'un outil qui ressemble à un petit pied de biche. A plusieurs reprises, elle s'approche de la porte, fermée de l'extérieur grâce à un cadenas. A chaque fois, elle tente d'accrocher cette serrure. Chacun de ses assauts est repoussé par la jeune propriétaire, qui adopte dans son geste une attitude tout à la fois ferme et placide. Chaque tentative est saluée par une ovation de la foule. Cette mise en scène de négociation dure une vingtaine de minutes. Durant celles-ci, l'augmentation progressive de la pression produite par les cris de l'assemblée se joint aux velléités toujours croissantes des deux négociatrices munies de leurs outils. Dans la foule, une femme blanche tente de discuter avec les uns et les autres. Elle aussi semble animée par les mêmes registres que les quatre *wazungus* républicains.

« Vous ne pouvez pas faire ça ! Elle est chez elle ! En plus elle est propriétaire !  
Vous n'avez pas le droit ! »

Ses mots se perdent dans une mise en scène collective d'indifférence générale. Ce n'est pas que les individus présents ne lui portent pas d'attention, mais leurs regards semblent volontairement éviter le sien. Sa colère est palpable, autant que son sentiment d'impuissance. Elle pleure. J'essaie de me rapprocher d'elle, je n'arrive pas à capter son attention, comme prise au piège des émotions violentes qui se dégagent de la scène.

La propriétaire de la maison est restée à son poste tout ce temps, empêchant quiconque d'entrer. Plus sa résistance est grande, plus le barrage qu'elle impose s'étire dans la durée, plus les sentiments de suspicions qui entourent le contenu de cette bicoque augmentent. Finalement, c'est elle-même qui saisit le petit pied de biche que vient de lui tendre l'une des deux femmes. C'est elle qui fait céder le cadenas, accompagnée des ovations de la foule. L'expression de son visage a changé, un regard fermé, résigné. Elle laisse entrer les deux femmes dans la maison, et referme aussitôt la porte derrière elle. Elle tient la garde devant l'entrée fracturée. Certaines des personnes les plus proches tentent également de rentrer, mais essuient un refus catégorique. La propriétaire regagne peu à peu sa posture stoïque, la tête haute, dévisageant la foule. De longues minutes s'écoulent avant que les deux visiteuses ne ressortent de ce *banga* amélioré. Finalement, la porte s'ouvre, elles apparaissent dans l'encadrement de la porte. Elles font mine de n'avoir rien trouvé de ce qu'elles étaient venues chercher, ce qui a un effet apaisant sur la foule. Puis, le cortège repart, sous les regards des blancs, postés au loin.

Dans toute cette effervescence, j'ai eu de grandes difficultés à saisir ce qui était véritablement en train de se jouer. On m'expliqua par la suite que la propriétaire, bien qu'elle refusa dans un

premier temps de laisser quiconque entrer chez elle, accepta l'inspection en l'échange de garanties. En effet, il y avait là, ou il y avait eu, des comoriens. La négociation qui eut lieu avait pour fonction d'assurer à la propriétaire que l'intérieur de sa maison ne soit pas saccagé, et que les éventuels biens ne lui appartenant pas ne soient pas détruits. Néanmoins, ce qu'il se passa dans le bâtiment demeure opaque.

L'issue de ce moment si particulier de la manifestation impliquait son lot de questions. Y avait-il quelqu'un à l'intérieur de la maison ? Pourquoi cette personne avait-elle utilisé un pied de biche pour rentrer dans sa propre maison, et pas un trousseau de clés ? Y avait-il des preuves factuelles de l'existence d'autres habitants, autre que la propriétaire elle-même ? Et surtout, si cette situation hypothétique s'était présentée, qu'en-auraient fait les deux femmes chargées de contrôler ce foyer ?

Rétrospectivement, bien des mois plus tard, après avoir rencontré et interrogé certains des acteurs de cette journée, je compris pourquoi cet ensemble spécifique d'habitations avait été pris pour cible par la manifestation ce jour-là. La propriétaire fractura elle-même l'entrée de sa propre maison, non pas dans un souci de mise en scène, mais tout simplement car elle n'en avait pas les clés. En effet, les clés en question se trouvaient entre les mains des occupants habituels à qui elle louait la demeure : des ouvriers du bâtiment, eux-mêmes employés par des membres de sa propre famille, dans le but de construire des maisons bétonnées sur les parcelles du village dont cette famille est propriétaire. Certains de ces ouvriers étaient en situation irrégulière, tous étaient anjouanais. Par conséquent, ils étaient l'une des cibles de la manifestation.

Si la plupart des manifestants ne semblaient pas connaître – ni même se soucier – des raisons précises pour lesquelles le cortège avait été aiguillé à cet endroit spécifique, les trois *femmes leader*, elles, le savaient. Elles ont d'ailleurs préalablement donné la direction à suivre à la manifestation, après que celle-ci se soit reformée.

Au-delà de la présence d'ouvriers comoriens, la raison première qui justifiait, du point de vue de certains manifestants, de prendre pour cible cet ensemble d'habitations était relative aux positions politiques déclarées de la propriétaire vis-à-vis de la place des populations immigrées à Mayotte en générale, et aux manifestations de décasage en particulier.

Cette jeune femme d'une trentaine d'années a fait ses études en métropole et a choisi de revenir à Mayotte récemment. Elle semble incarner un imaginaire presque diamétralement opposé, par ses positions, à celui qui guide les manifestants. Elle considère que la place occupée dans la société mahoraise par les ressortissants des îles voisines est un argument qui devrait justifier le

maintien de ces populations sur le territoire, plus particulièrement quand on considère le rôle des populations anjouanaises dans le domaine de la construction.

Elle est la fille d'une famille qui occupe une place importante dans l'élite politique et économique du village. Entre autres choses, cela signifie que sa famille contrôle un nombre significatif de propriétés terriennes, soit directement, soit par l'intermédiaire de mariages qui se présentent dans ce cas comme autant de stratégies d'alliances politiques. Par conséquent, en temps normal, sa famille, qui jouit d'une grande respectabilité, ne peut faire l'objet d'attaques directes sans que la paix sociale à l'échelle de l'ensemble de l'unité villageoise soit menacée. Ses positions politiques ne s'accordent ni avec celle de la majorité du village, ni avec celle de sa propre famille. Sa famille, comme la majorité des villageois, considère que l'origine insulaire doit toujours primer sur la place que l'on accorde à un individu à Mayotte, quel que soit le rôle que cet individu tient dans la société d'accueil, quel que soit les services qu'il rend à la collectivité. La position qu'elle occupe vis-à-vis de la main-d'œuvre migrante prend donc une dimension toute particulière, puisque la légitimité politique dont jouit sa famille est très directement liée à sa capacité à valoriser ses terres, notamment par l'intermédiaire de la construction immobilière, activité assurée par la main-d'œuvre étrangère.

De prime abord, la séquence décrite précédemment, dans laquelle les trois *femmes leaders*, appuyées par la foule, se confrontent à cette jeune propriétaire, peut s'interpréter comme une injonction collective visant à mettre en conformité la position de cette jeune femme avec l'avis général de l'ensemble du village. Ce geste est d'autant plus fort que c'est elle-même qui commet l'acte d'effraction sous le regard des manifestants, c'est elle-même qui semble se résigner, admettre le caractère intenable de sa position sous le joug du collectif.

Ce dont il semble être question dans cette confrontation, ce n'est pas seulement un conflit relatif à la place que la société mahoraise souhaite accorder aux populations comoriennes sur son territoire. Ce qui apparaît *a posteriori*, bien que l'acte collectif de *décasage* se présente comme l'expression concrète des logiques du bannissement, c'est que la véritable fonction sociale et politique de cet acte, à l'échelle du village, est autre. A la lumière des éléments d'enquête récoltés en second lieu, ce que l'acte de soumission de cette femme à la raison collective met en scène, c'est la résolution d'un conflit qui oppose deux visions non miscibles des hiérarchisations sociales. La première, portée par les manifestants, considère que la place de l'individu et son accès aux ressources à l'échelle de l'unité villageoise doit être conditionnée à l'origine insulaire. La seconde, portée par cette jeune femme, considère que la position de

l'individu dans la structure sociale doit dépendre des actes qu'il réalise au sein de la collectivité, logique dans laquelle l'origine insulaire n'est qu'un facteur secondaire.

Je vais poursuivre la description ethnographique de cette journée, et je reviendrai plus tard dans l'analyse sur ce qui à mon sens s'impose comme une clé de compréhension essentielle permettant d'interpréter ce qui se joue véritablement à travers ces manifestations de *décasage*. Dans un premier temps, et de façon provisoire, je me contenterai de proposer l'idée que ce qui semble à l'origine de la violence sociale, tout du moins ce qui s'impose peu à peu comme le principe générateur de la mobilisation populaire, est lié à un sentiment partagé de dépossession collective ou, plus précisément, comme la perception collective de la transformation radicale et brutale des règles qui régulent l'accès aux ressources dans la société mahoraise.

## 1.6 – Un registre d'action : « *Rester français pour être libre* »

Ce dont j'ai été témoin durant le reste de la matinée ressemble peu ou prou à ce que j'ai décrit jusqu'à présent. Le schéma de la répartition des tâches entre jeunes garçons et femmes en âge d'être leurs mères s'est répété de nombreuses fois. Le caractère répétitif de ce mode d'action m'est apparu à un moment où, précisément, le groupe constitué des jeunes garçons adolescents s'est détaché de l'ensemble du cortège.

Vers neuf heure et demi, notre cohorte, maintenant composée d'environ cent cinquante d'individus, s'arrête à un carrefour. La foule se tient dans un moment de flottement, de petits groupes se forment en attendant que la suite de l'itinéraire soit définie. Le groupe des adolescents se tient à l'écart, assis sur un mur. Je partage une cigarette avec l'un d'entre eux. Le cortège est peu à peu en train de se scinder en groupes multiples d'une vingtaine d'individus chacun. Ces groupes partent dans des directions opposées, empruntant les nombreux chemins qui traversent le village. Tout à coup, les garçons se lèvent, et se précipitent dans une artère terrestre qui redescend dans le village, vers la mer. Je suis le mouvement. Je demande, tout de même, si je peux venir. Ça ne pose de problème à personne. Nous courrons donc. Eux ont l'air de savoir où ils vont. Moi, je regrette déjà ma cigarette. Nous arrivons à un embranchement où nous attend un homme, il donne des indications, montre du doigt un endroit, derrière une maison. Les garçons repartent aussitôt dans la direction indiquée. Nous arrivons bientôt face à de nouvelles habitations de tôles. Cette fois-ci, les garçons ne font pas grand cas de leurs rôles précédents : après avoir fracturé les cadenas, ils entrent dans les *bangas*, brisent des objets, font tomber des étagères. Ces actions les mettent dans un état euphorique. Ils circulent maintenant de plus en plus vite parmi les habitations, et me distancient. Pendant un moment je les suis, de manière lointaine, au son de leurs cris qui résonnent dans le village. Puis j'abandonne.

En l'absence des femmes, le comportement des adolescents a changé. Éventrer les enceintes de tôles et en détruire le contenu semble être un jeu. Aussi, si les actions menées une heure auparavant m'apparaissaient comme organisées autour de logiques spécifiques permettant d'atteindre des objectifs déterminés, le bouillonnement dont fait preuve ce petit groupe adolescent semble répondre à une ambition essentiellement pulsionnelle.

Je décide donc de marquer une pause, dans une clairière à l'orée du village. Je suis bientôt rejoint par un nouveau groupe, mixte et aux tranches d'âges variées. Ces gens marchent calmement, je leur emboîte le pas, et nous pouvons discuter. « *Alors vous aussi, vous avez rejoint la cause ?* » Me lance une jeune femme. Elle s'appelle Naïssa, elle est institutrice,

mariée, et n'a pas encore d'enfants. Nous discutons longuement, ce qui lui permet de m'exposer les raisons pour lesquelles ces actions sont nécessaires, de son point de vue. Elle est tout à fait consciente de la violence que cela génère.

*« Tu sais c'est dur pour nous de faire ça. Hier, j'ai vu une famille partir. Leurs enfants avaient l'âge de ceux que j'ai à l'école. C'est dur, mais il faut le faire, c'est comme ça. »*

D'ailleurs, « avant », elle estimait que tout ceci allait trop loin. Qu'il fallait laisser à la préfecture le soin de régler les problèmes. C'était quand, « avant » ? C'était en 2013. Il y eut cette année-là, au mois de février, une « vague » de cambriolages attribués aux « clandestins » dans le village de M'Zouazia, non loin de Bouéni. Les habitants avaient réagi en sortant les enfants comoriens de l'école du village, leur en interdisant l'accès. Pendant plusieurs jours, les familles comoriennes n'avaient pas remis leurs enfants à l'école. A cette époque, Naïssa n'était pas encore institutrice. Mais pour elle, il n'était pas question d'empêcher les enfants d'aller en classe. « Eux il y étaient pour rien. » Naïssa m'explique donc qu'à l'époque, elle n'a pas participé à ces actions villageoises, mais qu'elle n'a pas non plus souhaité prendre parti pour les comoriens :

*« Ici quand tu dis quelque chose, et surtout quand tu es une femme, c'est comme si c'était toute ta famille qui le disait. C'est pas possible de dire qu'on est contre quelque chose alors que tout le monde est pour. Sinon, tu mets la honte sur ta famille. Aujourd'hui, c'est exactement pareil. Je sais qu'il y a encore des mahorais qui sont contre les expulsions, mais ils ne le diront jamais. Ils ont peur pour l'honneur de leur famille. »*

Mais aujourd'hui, du point de vue de Naïssa, les choses ont changé. L'immigration comorienne n'a pas été stoppée. Les étrangers sont de plus en plus nombreux. Elle m'explique que comme beaucoup de mahorais, elle a des comoriens dans sa famille. D'ailleurs, sa mère est anjouanaise, mais son père est mahorais. Quelque part, elle n'est pas à l'aise avec ce qu'elle fait. Mais les circonstances difficiles que vit Mayotte en ce moment justifient les expulsions.

*« Même si on sait qu'au fond, c'est pas une solution. [...] Il faut que la préfecture comprenne qu'elle doit faire son travail. Nous avons décidé d'être français pour être libre, pas pour accueillir toute la misère du monde. »*



« *Rester français pour être libre* » était l'un des slogans mis en avant par un groupe de femmes qui furent appelées *les chatouilleuses*, entraînées par Zéna M'Déré, dans le contexte des luttes départementalistes des années soixante dix. Cette phrase a été ravivée dans les esprits quand ce slogan fut remobilisé lors de la campagne politique du référendum pour la départementalisation de Mayotte en mars 2009. Si sa signification peut sembler équivoque aujourd'hui, il a été à l'époque interprété comme la mise en mot d'une volonté particulière : celle de sceller, de manière définitive, la rupture avec l'État indépendant des Comores. Aussi, les effets concrets de la départementalisation, comme le déploiement de certains dispositifs de politique publique, ou l'imposition foncière, ne faisaient pas partie de ce qui était à l'époque imaginé par la majorité des mahorais comme les conséquences possibles de leur vote. En revanche, la départementalisation est perçue, par Naïssa comme pour d'autres, comme un titre qui justifie une amplification de l'action de l'État. « *C'est quand même pas normal : maintenant qu'on est un département, c'est encore pire.* » Pour expliquer ce qui est « pire », Naïssa reprend les arguments déjà maintes fois énoncés qui attribuent les faits de délinquance aux comoriens. Mais ce qui l'inquiète le plus, ce sont les écoles surchargées, les hôpitaux débordés et surtout, le nombre de naissances à la maternité de Mamoudzou.

« *Tu te rends compte, 8000 naissances par an, ce que ça représente sur une île aussi petite que Mayotte ? Parce qu'ils vont devenir français, ces enfants, puisqu'ils sont nés ici.* »

Pour Naïssa, ce qui justifie les actions d'expulsion, ce sont les deux choix politiques antagonistes qu'ont fait les comoriens et les mahorais en 1974.

« *Ils ont choisi d'être indépendants, alors maintenant il faut qu'ils assument. Je sais que c'est difficile aux Comores aujourd'hui, mais si c'est difficile chez eux c'est pas une raison pour que ça soit aussi difficile chez nous.* »

Nous arrivons en contrebas de plusieurs grandes maisons mahoraises, fabriquées « en dur », faites de parpaing et de béton. Ces maisons sont construites, comme souvent à Mayotte, sur pilotis. Comme souvent également, des baraquements de tôles ont été fabriqués entre le sol et la chape de béton du rez-de-chaussée, au milieu des pylônes qui servent à soutenir les bâtisses. Naïssa et moi regardons un groupe d'une dizaine d'individus arracher les tôles, flanquer les valises que les occupants précédents n'ont pas eu le temps d'emporter dans la bananeraie d'à côté, expédier les matelas en dehors des abris. Le groupe a rassemblé tous ces effets personnels

en un tas. L'un d'entre eux est à la recherche d'un briquet. Il veut embraser l'amas d'objets rassemblés sur le sol. Il se tourne vers moi, le seul fumeur. Je m'en vais.

## 1.7 – A qui le pouvoir ?

Tandis que je cherche à regagner le centre du bourg, des tirs de flashball et ce qui me semble être des bruits d'explosion retentissent au loin. En arrivant dans le cœur du village, je constate que des gardes mobiles de la gendarmerie, équipés d'armure de protection habituellement utilisés pour le maintien de l'ordre, ont pris position sur l'axe principal. Le contraste entre leur logique de déploiement et les pratiques des manifestants est saisissant. Le village n'est pas une succession continue d'habitations collées les unes aux autres. Par conséquent, les lignes que forment les gendarmes, qui bloquent effectivement les axes principaux, n'empêchent en rien les manifestants de circuler. La route est contournée en de multiples points d'accès, qui permettent d'emprunter de petits chemins adjacents qui serpentent entre les maisons, dans lesquels les gendarmes ne s'aventurent pas.

Tant bien que mal, l'une des colonnes formées par les gendarmes semble séparer deux groupes qui, depuis ce matin, semblaient destinés à ne pas devoir se rencontrer. Le cortège des manifestants mahorais s'est reformé face aux gendarmes : les femmes leur tiennent tête, à quelques mètres seulement, équipées de leurs pancartes et de leurs salouvas. Derrière la ligne formée par les gendarmes se tiennent les *wazungus* indésirables du début de la matinée, journalistes et acteurs associatifs. Dans ce contexte, je décide de mettre un terme à mon observation, et rejoins un ami, Maxime, qui s'est présenté auprès d'une famille comorienne ayant fait le choix de rester dans son habitation.

C'est une famille de sept personnes. Yasmine, son mari, et leurs cinq filles. Ils habitent dans une maison louée à une propriétaire mahoraise. Une maison, pas un banga. Yasmine est anjouanaise, et elle a obtenu un titre de séjour d'une durée de 10 ans il y a plusieurs années. Elle travaille dans un restaurant, légalement, et nous répète à plusieurs reprises qu'elle a « *un vrai contrat de travail* ». Ses filles sont âgées de 3 à 14 ans. La plus grande est en troisième, elle va passer le brevet dans quelques semaines.

Un groupe d'une quarantaine de femmes s'est amassé à l'entrée de leur maison. Elles crient et clament des propos en *shimaoré*. La propriétaire de la maison ainsi qu'une autre femme qui l'accompagne, la première équipée d'un marteau, l'autre d'un pied de biche, ont arrachées les trois portes qui permettent d'accéder à la maison. Les portes ont été emportées par la foule, afin

de s'assurer que Yasmine et sa famille ne puissent pas se barricader de nouveau dans leur propre maison.

La propriétaire circule à l'intérieur des lieux en faisant de grands gestes. Elle s'empoigne avec Yasmine qui lui dit :

« *Je ne partirai pas ! Je suis chez moi ici ! Je paye un loyer, j'ai signé un bail, j'ai un travail ! Je suis en situation régulière et mes filles sont françaises !* »

La propriétaire lui rétorque que non, que Yasmine est une étrangère quand même, qu'elle fait de la sous-location pour d'autres gens, qu'elle héberge chez elle des clandestins. Puis le ton monte encore, des insultes fusent. La présence de *wazungus* n'arrange rien à l'affaire. La foule nous lance des « *Wazungu Ya Madzi !* »<sup>176</sup>

Maxime, qui reste dans le salon auprès de Yasmine, est l'unique salarié de la délégation mahoraise de la Cimade. Sa présence a été remarquée dès le début de la journée. Les filles de Yasmine, elles, sont assises sur un lit, dans la chambre à proximité du salon. La plus grande est prostrée dans un coin, elle pleure et se balance sur elle-même. Une pierre traverse les persiennes en verre, des débris tombent sur le lit. Nous tentons de sécuriser les lieux avec les moyens du bord. Les cris à l'extérieur s'intensifient. L'atmosphère est électrique, les corps se tendent. Je reste avec les enfants pendant que Maxime tente vainement d'assurer une présence dans la salle principale. Je ne sais pas exactement ce que je suis en train de faire, j'agis à l'instinct dans tout ce tumulte. Je réalise que je viens de passer de l'autre côté de la barrière, celle « *du mzungu qui vient aider les étrangers parce que je pense que c'est comme ça qu'il faut faire* ». Pour sûr, Max Weber et sa neutralité axiologique n'aurait pas été fier de moi.

Maxime a pris l'initiative de contacter les gendarmes, qui se trouvent à peine à 500 mètres. Une bénévoles de la Cimade est quant à elle partie alerter les agents de la police municipale, dans la rue d'à côté. Ceux-ci arrivent effectivement quelques minutes plus tard, mais n'entrent pas dans la maison. Ils nous annoncent ne rien pouvoir faire, et repartent aussitôt. Ce n'est qu'à l'arrivée du capitaine de la gendarmerie locale que toute la foule de femmes amassées devant la maison s'en est allée, prestement. Avant de quitter les lieux, la propriétaire lance à Yasmine :

« *Tu as intérêt à être parti à quinze heure ! On va revenir !* »

---

176 *Wazungu ya madzi* : littéralement, blancs de merde

Le capitaine de gendarmerie nous explique que la manifestation s'est déplacée vers M'Zouazia. Les gendarmes mobiles, en sous-effectif, ne peuvent donc pas demeurer plus longtemps à Boueni. Il a l'air lui même décontenancé par ce qu'il est en train de nous dire, le capitaine :

« *Nous ne pouvons plus assurer la sécurité des biens et des personnes, vous devez partir.* »

Durant cette fin de matinée, les voisins de Yasmine assistent à une scène étrange : une dizaine de *wazungus*, appelés en renfort par la Cimade, chargent dans des voitures les meubles d'une famille anjouanaise délogée par une foule de mahorais.

Peu de temps après les événements qui eurent lieu à Boueni ce jour-là, un message s'est mis à circuler sur les téléphones portables, rapidement relayé dans la presse locale, sans que l'on sache véritablement qui en était à l'origine :

« *Urgent : tout jeune comorien en situation de combattre qui se trouve à Mayotte prenez contact avec vos proches le moment est venu de nous auto-défendre et de rendre la monnaie à ces villageois regroupons nous dans des villes majoritairement peuplées par des comoriens pour établir nos centres de commandement quitter les villes ou quartiers dans lesquels vous pensez être minoritaires et moins en sécurité jusqu'à nouvel ordre le plus rapidement possible tout en identifiant vos agresseurs leurs lieux d'habitation ces informations nous seront très utiles* »



## **2 – Conditions d'apparition des journées de « décasage »**

---

Quels sont les facteurs qui constituent les conditions d'apparition d'une telle journée de mobilisation villageoise ? Qu'est ce qui, au fond, constitue le cœur de ce conflit ? Quelles sont les tensions qui tendent à se réguler à travers ces manifestations collectives ?

Quelle échelle doit être retenue comme référentiel pertinent afin de comprendre ce qu'il se passe ? S'agit-il, comme le laisse supposer les slogans des manifestants, d'un conflit qui s'enracine essentiellement dans une animosité insulaire forgée entre les différentes îles de l'archipel ? Ou à l'inverse, l'action collective serait-elle guidée par la somme des enjeux strictement locaux et dont le village constituerait la scène principale ? Et dans cette affaire, que vient faire ou ne pas faire l'État français, celui-là même dont l'absence manifeste semble irriguer le débat, mais dont on ne sait exactement s'il est responsable, catalyseur, témoin, ou désigné par la foule comme coupable par contumace ?

Ces pratiques de mobilisations collectives se sont institutionnalisées à l'échelle de l'ensemble de l'île de Mayotte, lors d'espaces-temps clairement identifiables, faisant basculer l'ensemble du territoire dans une temporalité particulière, un *temps du politique*, permettant de qualifier de socialement admissible un ensemble de pratiques ordinairement perçues comme déviantes. Cette mise en suspens des qualificatifs moraux habituellement mobilisés pour estimer le caractère acceptable d'un acte touche en définitive bien plus les services de l'État que les populations villageoises elles-mêmes : dans l'immense majorité des cas, les forces de police et de gendarmerie ne sont pas intervenues durant ces manifestations de *décasage*. Tout au plus, les représentants de la loi se sont contentés de filmer les moments de destructions des habitations informelles. La manifestation villageoise de Boueni décrite dans ce chapitre marque un tournant dans la prise en compte de ces pratiques collectives par l'État français, dans le sens où c'est à ma connaissance la première fois que la force publique est véritablement mobilisée dans un but de maintien de l'ordre, et pas seulement dans la perspective de dresser un constat.

S'il existe des facteurs historiques, qui se rendent lisibles à travers l'histoire des migrations et à partir desquels on peut analyser la façon dont se sont construites les animosités entre les habitants de certaines îles de l'archipel des Comores, ceux-ci ne peuvent, à eux seuls, expliquer les formes de ces mobilisations. A cela, je rajouterai que l'analyse de ces conflictualités insulaires ne permet pas non plus de comprendre en quoi les mobilisations villageoises expriment la nature du moment particulier que traverse la société mahoraise aujourd'hui.

D'une part, en reléguant les causes de ces mobilisations à l'expression d'antagonismes inter-communautaires, l'approche qui se contenterait de mobiliser l'historicisation des conflictualités insulaires comme principale grille d'analyse validerait nécessairement une forme d'essentialisation du conflit. Dans cette optique, les « *manifestations de décasage* » à Mayotte pourraient être analysés comme des façons de réactiver ces hostilités de façon chronique, comme autant de constructions collectives visant à renforcer les frontières ethniques et communautaires. La conséquence d'une telle perspective analytique serait probablement de faire émerger les logiques par lesquelles la structure sociale tend à se reproduire inlassablement, en considérant que ces phases de conflictualisation ont pour principales finalités de mettre en scène et de renforcer les traits qui semblent attribués à chaque communauté ethniques. Il s'agirait donc de s'intéresser à ce qui se maintient dans la structure sociale.

D'autre part, cette perspective assignerait aux facteurs locaux et aux transformations institutionnelles récentes le statut de variables secondaires dans l'équation, là où ils constituent à mon sens des données essentielles à la compréhension de ce qui se joue au cœur de la société mahoraise aujourd'hui. Il existe probablement un écart immense, à la fois cognitif, pratique et symbolique, entre l'idéal politique associé à *la départementalisation* et les effets concrets que cette transformation institutionnelle implique. Cette discordance se saisit avec force quand les représentations collectives associées au cri de ralliement « *Rester français pour être libres !* » rencontrent les conséquences tangibles de la réalisation institutionnelle d'un tel mot d'ordre, et que ces dernières ne semblent pas correspondre à ce qui était espéré.

## 2.1 – De l'ordre, élément premier de la rhétorique coloniale

L'*ordre* représente un élément essentiel dans la stratégie de légitimation et dans le déploiement de tout projet colonial, il en représente d'ailleurs probablement le constituant premier. Plus encore qu'un registre d'action, le *maintien de l'ordre* est saisi par tout projet colonial comme un registre discursif fondamental, en opposant au *désordre précolonial* la nécessité de l'*ordre occidental*<sup>177</sup>. Quelque part, les *dispositifs* de maintien de l'ordre incarnent, à eux seuls, la matrice fondamentale à partir de laquelle tout Empire colonial a su fabriquer la légitimité de sa propre action, du point de vue de l'Occident lui-même et dans l'imaginaire politique des peuples colonisés. Paradoxalement, comme le font remarquer Emmanuel Blanchard et Joël Glasman, « *le maintien de l'ordre a la particularité d'être à la fois central dans la justification de l'empire [...], et tout à fait secondaire dans les théorisations sur la domination coloniale*<sup>178</sup> ». Bien sûr, de multiples débats prennent pour objets des situations locales et régionales, comme l'Indochine ou l'Algérie, et s'attachent à analyser le déploiement et les effets des dispositifs de maintien de l'ordre mais, toujours selon ces auteurs, « *il n'y a pas de grandes théories dominantes du maintien de l'ordre colonial*<sup>179</sup> ».

N'ayant pas la prétention d'apporter mon concours à un tel projet théorique, je me contenterai ici d'analyser la façon dont certains dispositifs déployés par l'État français à Mayotte ont eu pour effet de modeler l'imaginaire et les représentations politiques mahoraises. Du début de la colonisation de l'archipel en 1842 à la départementalisation de Mayotte en 2011, l'État français a progressivement déployé une série de dispositifs de gouvernement qui ont été saisis par la population insulaire de Mayotte comme autant de technologies politiques leur permettant de contrôler leur propre position sur l'échiquier politique que constitue l'archipel des Comores. Selon mes observations, ce mécanisme est au cœur de la fabrication du consentement des mahorais à l'ordre colonial français : il s'incarne, littéralement, dans l'oxymore qu'est le slogan « *Rester français pour être libre* ».

Le sens profond associé à cet oxymore ne se laisse pas interpréter immédiatement par une pensée occidentale : cette quête de liberté doit se comprendre comme la recherche effective de l'autonomie politique de Mayotte vis-à-vis des autres îles de l'archipel. De ce point de vue-là, le référendum pour l'autodétermination de 1975 constitue une injonction paradoxale n'ayant

---

177 MBEMBE Achille, *De la postcolonie, essai sur l'imagination politique dans l'Afrique contemporaine*, Paris, Karthala, 2000, 293 p.

178 BLANCHARD Emmanuel, GLASMAN Joël, *Introduction générale : Le maintien de l'ordre dans l'Empire français : une historiographie émergente*, BAT J.P., Courtin N., (dir.). *Maintenir l'ordre colonial. Afrique, Madagascar, XIXe-XXe siècles*, Presses Universitaires de Rennes, 2012, pp. 11 – 41

179 *Ibid.*



ouvert que deux voies possibles en matière de mode de gouvernement : puisque l'indépendance impliquait potentiellement de se soumettre aux volontés des autres îles, le rattachement à la France s'est imposé comme la seule ligne de fuite possible hypothétiquement garante de l'autonomie politique de Mayotte.

La recherche de cette autonomie devait logiquement prendre corps à travers le déploiement de dispositifs de contrôle et de maintien de l'ordre, et en tout premier lieu, le contrôle aux frontières. Aussi, dans les représentations politiques mahoraises, ce que *la frontière* semble représenter est bien plus que le symbole d'une autonomie acquise *contre* le reste de l'archipel. En plus d'instituer la scansion entre ordre et désordre, en plus de garantir les intérêts régionaux des mahorais, la frontière *incarne* l'ordre colonial.

Dans la logique de la construction de ces représentations, pendant près de cinquante ans, l'élaboration progressive de dispositifs de contrôle et de maintien de l'ordre garantis par l'État français semble avoir su contenir le désordre en dehors des frontières mahoraises. Mais depuis 2011, les technologies politiques qui accompagnent le déploiement de la départementalisation de Mayotte semblent mettre en suspens les constituants essentiels de cette société : l'ordre serein que devait incarner le rattachement de Mayotte à la puissance coloniale est finalement bousculé par l'irruption des normes juridiques qui accompagnent la mise en œuvre d'un tel projet. Ou, pour le dire autrement : l'outil qui permet de garantir l'ordre des uns contre le désordre supposé des autres semble se retourner aujourd'hui contre ses promoteurs historiques.

Je propose ici d'analyser le sens historique du slogan « *Rester français pour être libre* » afin d'apporter des éléments de compréhension permettant de saisir ce qui se joue aujourd'hui dans ces moments de crises apparentes que sont les *manifestations de décasage*.

En effet, si la départementalisation a longtemps été saisie localement comme un mot d'ordre donnant corps à un projet de *rattachement* de Mayotte à la France, la perspective de cette transformation statutaire a en réalité été mobilisée comme une technologie politique visant à asseoir l'autonomie politique de Mayotte vis-à-vis du reste de l'archipel. Or, paradoxalement, aujourd'hui, le déploiement effectif des dispositifs associés à la départementalisation tendent à limiter l'autonomie politique des mahorais dans le contrôle de leur propre territoire.

Aussi, je postule que ces mobilisations populaires ont pour principale fonction de repositionner les mahorais eux-mêmes comme les seuls garants de l'ordre légitime pouvant être établi sur le territoire. Ces mobilisations sont autant de tentatives de réappropriation de la légitimité de l'exercice du pouvoir local : ne pouvant véritablement agir sur l'action effective des institutions

étatiques, elles invoquent une redéfinition de l'ordre symbolique devant régir la société mahoraise. Pour ce faire, ces contestations de la légitimité politique s'instituent dans ce que je décrirai plus loin comme des *rituels de gouvernement* mettant en scène la capacité d'action collective contre deux symboles perçus comme des corps étrangers : l'immigration comorienne, et l'ordre colonial lui-même.

Ce que semble venir contester ces mobilisations, parfois de façon inconsciente ou contradictoire quand elles scandent le besoin d'une intensification de l'action étatique, c'est la forme tangible de la frontière postcoloniale qui s'institue au cœur même de la société mahoraise par l'entremise de la départementalisation. Car toujours, en matière de colonie, il est affaire de frontière : « *Le monde colonisé est un monde coupé en deux. La ligne de partage, la frontière, en est indiquée par les casernes et les postes de police.*<sup>180</sup>»

---

180 FANON Frantz, *Les damnés de la terre*, Paris, La Découverte, 2002, 311 p.

### 2.1.1 – La fabrique du désordre et le mythe du voleur anjouanais

L'histoire des migrations qui eurent lieu au sein de ce grand carrefour civilisationnel<sup>181</sup> qu'est le creuset afro-eurasiatique<sup>182</sup> en général, et dans l'archipel des Comores en particulier, offre une grille de lecture ouvrant la voie à une analyse prenant les conflictualités insulaires contemporaines comme autant d'expressions des échos du passé. Historiquement, ces conflits s'enracinent bien avant l'arrivée des colons européens, notamment portugais et français.

Cette première approche apparaît comme pertinente car les discours qui accompagnent les mobilisations collectives ou plus généralement les points de vue d'une communauté insulaire sur une autre à Mayotte sont régulièrement alimentés par les interprétations contemporaines de l'histoire des conflits qui eurent lieu dans l'archipel. Ces représentations procèdent par substantialisation de caractéristiques que l'on suppose être nécessairement associées ici aux anjouanais, là aux mahorais, là aux malgaches ou encore aux grands comoriens.

Du point de vue des mahorais, les anjouanais sont souvent associés au vol et au pillage de ressources. De prime abord, la précarité économique dans laquelle vit aujourd'hui une part importante de la population immigrée anjouanaise à Mayotte est un facteur qui agit de façon décisive dans le renforcement de l'association entre *vol* et *origine anjouanaise*. Ce renforcement se voit encore redoublé quand on considère la part que représente la population anjouanaise sur l'ensemble du territoire mahorais, qui s'établit en 2017 à 30 % de la population adulte.

---

181 En 1974, Paul Ottino propose l'idée d'appréhender la partie sud ouest de l'Océan indien comme un même ensemble civilisationnel : OTTINO Paul, *Madagascar, les Comores et le Sud-ouest de l'Océan indien*, publication du Centre d'Anthropologie culturelle et sociale, Tananarive, Université de Madagascar, 1974, 102 p. ; la même année, il fit la promotion de cette initiative dans la revue *l'Homme* dans le but de fonder un centre de documentation, de recherche et d'enseignements : OTTINO Paul, *L'Océan indien comme domaine de recherche, Projet de création d'un centre de documentation, de recherche et d'enseignement sur l'océan indien*, *l'Homme*, 1974, pp. 143 - 151

182 Dans la continuité de la proposition faite par Paul Ottino dans les années soixante dix, de nombreux chercheurs, anthropologues, archéologues et historiens considèrent aujourd'hui le « système afro-eurasiatique » comme une aire culturelle à part entière. A ce titre, les îles et archipels de l'océan Indien inscrits dans l'espace swahili sont régulièrement étudiés à travers le caractère systémique des circulations de biens, de personnes, d'échanges linguistiques, et de leurs modes de peuplement. Dans une version minimaliste, cet espace intègre Madagascar, l'archipel des Comores, l'archipel des Seychelles et l'ensemble régional des Mascareignes : BERGER Laurent, BLANCHY Sophie, « *La fabrique des mondes insulaires. Altérités, inégalités et mobilités au sud-ouest de l'océan Indien* », *Études rurales* 2014/2 (n° 194), pp. 11-46. ; dans une version plus extensive, les logiques de circulation sont étudiées à une échelle qui déborde l'Océan Indien et intègre la Chine et l'Europe : BEAUJARD Philippe, *Les mondes de l'Océan Indien. Tome I : De la formation de l'État au premier système-monde afro-eurasiatique. & Tome II : L'Océan indien au cœur des globalisations de l'Ancien monde*, 2012 Paris: Armand Colin.

**Composition de la population de Mayotte selon l'âge et le lieu de naissance<sup>183</sup> :**

	<b>Mayotte</b>	<b>France Hors Mayotte</b>	<b>Anjouan</b>	<b>Grande Comore &amp; Mohéli</b>	<b>Autre</b>
<b>18 – 24 ans</b>	49,4	2,4	35,5	11,7	1,1
<b>25 – 34 ans</b>	34,5	10,8	36,1	15,1	3,6
<b>35 – 44 ans</b>	39,9	7,1	31,9	14,6	6,4
<b>45 ans ou plus</b>	57,4	9,0	19,1	8,1	6,5
<b>Ensemble</b>	<b>45,1</b>	<b>7,8</b>	<b>30</b>	<b>12,4</b>	<b>4,7</b>

*Champ statistique : personnes âgées de 18 à 79 ans, résidant à Mayotte sur la période 2015 - 2016.  
Les résultats sont exprimés en pourcentages – Source : INED-INSEE, enquête MFV-Mayotte 2015-2016*

Ces représentations se voient à leur tour renforcées par un autre cadrage interprétatif local qui trouve ses racines dans une compréhension particulière de l'histoire, notamment celle qui attribue à l'État français un rôle de pacification des violences insulaires. Ce point essentiel apporte un éclairage permettant de comprendre l'importance des critiques portées à l'attention de « l'État français » lors de cette manifestation, critiques qui semblent s'incarner dans la répétition du slogan « *Nous voulons rester français pour être libres* ». Un court détour par l'histoire est nécessaire ici pour étayer le propos et apporter une dimension supplémentaire nécessaire à la compréhension du sens si particulier associé à ce slogan.

Au XVII<sup>ème</sup> siècle, les îles du Canal du Mozambique sont investies par les occidentaux comme un point de référence stratégique incontournable : les navires hollandais, français et anglais font escale dans différents ports et comptoirs des îles comoriennes, avant de rejoindre le golfe persique, l'Inde et l'extrême orient<sup>184</sup>. La circulation de richesses entre le Cap de Bonne Espérance et la mer d'Arabie va donc s'accroître, et se concentrer logiquement dans le Canal du Mozambique, offrant une aubaine incontournable pour les pirates de la région. L'accroissement des actes de piraterie à cette époque se donne à voir dans de nombreuses histoires, mais se traduit souvent dans les récits actuels à Mayotte par l'association entre razzias et anjouanais. Si ces interprétations manquent souvent d'exactitude au regard des données historiques dont on

183 MARIE Claude-Valentin, BRETON Didier, CROUZET Maude, FABRE Edouard, MERCERON Sébastien, *Migrations, natalité et solidarités familiales : La société de Mayotte en pleine mutation*, INSEE Analyses N°12, Mars 2017, p. 2

184 MARTIN Jean, *Comores : quatre îles entre pirates et planteurs, Tome 1 : Razzias malgaches et rivalités internationales*, fin XVIII<sup>e</sup>-1875, Paris, L'Harmattan, 611 p.

dispose, elles n'en demeurent pas moins actives dans les discours et les représentations actuelles. Ces représentations faisant des anjouanais les responsables d'actes de piraterie perpétrés dans la région, et dont Mayotte aurait fait les frais, peuvent s'expliquer par une forte concentration de pirates à Anjouan à cette époque, alors même que ces pirates étaient parfois originaires de Madagascar ou de pays européens.

Anjouan fut par exemple le théâtre d'une des batailles qui fut, sinon la plus fameuses, tout du moins l'une des plus documentées, qui opposa en 1720 un navire de la British East India Company ainsi que deux bateaux de commerce hollandais à deux navires pirates près des côtes anjouanaise<sup>185</sup>. La bataille navale qui s'en suivit, que l'histoire retint sous le nom du « *Combat d'Anjouan* »<sup>186</sup>, fit de nombreuses victimes, et eut vraisemblablement des conséquences a posteriori, notamment sur la transformation des dispositifs visant à organiser le contrôle maritime de la zone par les navires occidentaux.

Ce qui importe dans cette histoire de pirate n'est pas tant la nationalité des individus engagés dans la bataille – dans l'exemple cité ici, tous sont européens – mais le lieu qui signe la concentration des actes de piraterie à l'époque : Anjouan. Aussi, une part du mythe présent dans les discours contemporains, qui associent aux population anjouanaises l'idée du désordre et de la prédation, semblent trouver ses racines dans la réinterprétation de ce type d'épisodes, sans pour autant d'ailleurs que les peuples autochtones de l'île d'Anjouan n'aient été directement impliqués dans ces activités de façon systématique. Si ce point mérite évidemment d'être étayé et nuancé, je le cite ici en exemple pour illustrer l'un des procédés à partir desquelles se sont constituées les représentations politiques mahoraises.

---

185 Les pirates impliqués dans cette bataille étaient de nationalités irlandaise (Edward England), anglaise (John Taylor) et française (Olivier Levasseur, dit « *La Buse* ») ; LOUGNON Albert, *Sous le signe de la tortue. Voyages anciens à l'île Bourbon (1611-1725)*, Orphie Edition, 2006, 284 p.

186 BIDDULPH John, « Expedition against Gheriah », in *The Pirates Of Malabar And An Englishwoman In India Two Hundred Years Ago*, Whitefish (Montana), Kessinger Publishing, 2004, pp. 65 – 77

### 2.1.2 – Analyse d'un mot d'ordre : « Rester français pour être libre »

Plus d'un siècle plus tard, en 1841, la France fait de Mayotte un protectorat : cette transformation administrative s'accompagne de la mise en œuvre d'un contrôle et d'une sécurisation de la région, ce qui se traduit concrètement par une atténuation progressive du nombre d'attaques commises à Mayotte et, plus tard, dans tout le reste de l'archipel. Par conséquent, l'interprétation actuelle de cette phase historique considère que la paix relative qui semble s'étendre à l'époque dans l'archipel est directement associée à cet acte inaugural que fut l'institutionnalisation du protectorat français. Même si cette interprétation est en grande partie erronée au regard des faits historiques, notamment car « *l'appétence* » pour la présence française à Mayotte ne s'est pas maintenue de façon continue du milieu du XIX<sup>ème</sup> siècle à aujourd'hui, elle n'en demeure pas moins un registre interprétatif puissant qui polarise les représentations politiques mahoraises.

L'évolution de la situation statutaire de l'île va par la suite confirmer de façon itérative le rôle de la France auprès de la population mahoraise, comme autant de réaffirmations de la protection dont celle-ci peut jouir dans un environnement régional perçu comme hostile : après l'octroi du statut de protectorat en 1841, viendra celui de colonie de « *Mayotte et Dépendances* » en 1912, devenu par la suite Territoire d'Outre-mer en 1946, puis Collectivité Territoriale de la République en 1976, Collectivité Départementale en 2001, Département en 2011 et, enfin, Région Ultra Périphérique de l'Union Européenne en 2014.

A mon sens, si chacun de ces changements de statuts constitue probablement autant d'occasions d'analyser les effets des transformations institutionnelles sur la sociologie de l'île au fil du temps, il s'agit surtout de souligner ce qu'une telle succession de changements représente pour les mahorais aujourd'hui. L'inéluctable ascension administrative de Mayotte vers le statut de département constitue, en 2011, un point d'orgue pour la société mahoraise : s'il entérine de façon définitive le rattachement de l'île à la République, il consacre surtout de façon intangible un idéal de protection face au désordre supposé que représente les peuples voisins.

Du point de vue des mahorais, la source de ce désordre n'a pas été seulement régionale, elle a également émané d'institutions et d'organisations internationales qui, à de multiples reprises après l'indépendance de l'Union des Comores, ont risqué d'ôter aux mahorais ce rattachement tant désiré. Si l'on ne devait en citer qu'une, la résolution 31/4 de l'Assemblée Générale de l'ONU du 21 octobre 1976, qui « *condamne énergiquement la présence de la France à*

*Mayotte, qui constitue une violation de l'unité nationale, de l'intégrité territoriale et de la souveraineté de la République Indépendante des Comores* »<sup>187</sup>. Mais là encore, comme c'est le cas pour cette résolution de l'ONU, non contraignante et dépourvue de force juridique, l'ensemble des variables susceptibles de redéfinir le destin administratif de Mayotte ont toujours demeurées entre les mains de l'État français. De fait, les positions diplomatiques et institutionnelles des organisations internationales ont principalement eu pour effet de raviver plus encore l'appétence politique des mahorais pour l'État français.

A mon sens, ce qu'il faut retenir des perceptions des enjeux associés aux évolutions statutaires de Mayotte, c'est que la départementalisation s'est présentée aux yeux des mahorais comme la dernière étape d'une mue politique, comme l'ultime effet de cliquet institutionnel contre lequel aucun recours ne peut être aujourd'hui intenté. Rétrospectivement, les manifestations concrètes qui ont accompagnés les différentes transformations administrative qui jalonnent le parcours politique de l'île sont autant *d'actes d'État*<sup>188</sup> qui instituent dans les représentations politiques mahoraises une idée fondatrice : celle de la scansion historique et politique entre ordre et désordre. Une idée, fondamentalement dérivée de la rhétorique coloniale, par laquelle l'État français s'institue comme seul et unique garant de la paix, de la stabilité, des intérêts et de l'avenir de Mayotte. C'est cette responsabilité politique dont l'État français semble s'être auto-saisit qui, à mon sens, irrigue le sens profond du slogan « *Rester français pour être libre.* »

---

187 Résolution 31/4, Question de l'île comorienne de Mayotte, 39<sup>ème</sup> Séance plénière de l'Assemblée Générale des Nations Unies du 21 octobre 1976, archives de l'ONU, disponible en ligne : [treaties.un.org](http://treaties.un.org)

188 **Actes d'État** : notion mobilisée ici au sens entendu dans la position analytique de Pierre Bourdieu, à savoir de saisir le concept symbolique d'État à travers ses manifestations concrètes, autrement dit, ses *actes d'État*. Dans le cas présent, il s'agit donc de s'intéresser aux perceptions locales de ce que *fait* l'État pour saisir l'interprétation locale de ce qu'*est* l'État français. BOURDIEU Pierre, *Sur l'État. Cours au collège de France (1989-1992)*, Paris, Seuil, Raisons d'agir, 2012, 672 p.

## 2.2 – De la crise, identitaire, migratoire et étatique

En première analyse, le sens profond qui apparaît attaché au slogan « *Rester français pour être libre* » semble consacrer le rôle de l'État français dans un triple projet de rupture : une rupture face au désordre supposé, une rupture des logiques de circulation, et *in fine*, une rupture culturelle et identitaire. Chacune de ces ruptures s'institue par l'intermédiaire de dispositifs que seul l'État français est supposé pouvoir garantir.

Résumons. La première rupture, développée précédemment, institue l'État français comme gardien de l'ordre et des intérêts mahorais ; cette rupture s'institue progressivement par une série de dispositifs incarnés par les évolutions statutaires successives de Mayotte. Ces évolutions incarnent la conséquence concrète de l'élaboration d'un ordre institutionnel nouveau, en renforçant de façon itérative le rattachement administratif de Mayotte à la France.

La seconde rupture vient redéfinir les logiques de circulation au sein de l'archipel : elle s'institue par l'intermédiaire des dispositifs de contrôle aux frontières et par le déploiement progressif d'un armement législatif visant à établir qui peut, et qui ne peut pas, être admis comme candidat légitime à la circulation.

La troisième rupture, culturelle et identitaire, est le résultat qui dérive mécaniquement de l'apparition d'une scansion administrative au sein de cet ensemble géographique qu'est l'archipel des Comores : si l'on admet que les circulations insulaires constituèrent, pendant des siècles, le creuset à partir duquel l'archipel des Comores pu s'ériger en un ensemble culturel, alors, la mise en suspens de ces circulations met aujourd'hui fin à ce principe générateur.

L'imposition d'une limite aux déplacements au cœur de l'archipel se présente comme le déchirement d'une portion substantielle du modèle culturelle comorien, dans lequel les circulations archipélagiques jouaient un rôle central. Cette rupture culturelle s'exprime à bien des égards dans les perceptions et les discours des potentiels candidats à l'immigration, mais également chez celles et ceux qui furent témoins de ces évolutions. Interrogé en 2015 sur les conséquences de l'instauration du visa d'entrée à Mayotte en 1995 – dit Visa Balladur – Mohamed Saïd-Ouma, réalisateur comorien, résume ces transformations :

« *Cette migration contrôlée a pour but de mettre fin à des pratiques millénaires, à une façon d'être. Nous sommes des îliens, mais en plus des îliens d'archipel. Le rapport au voyage, au déplacement court, par la mer, ou très court, est un rapport naturel. On est venu casser cela, les violences symboliques et concrètes* »



A cette perception qui associe la fin de la possibilité de la circulation dans l'archipel à une violence symbolique faite au « modèle culturel comorien » s'oppose une autre vision, qui, à l'inverse, tend à justifier l'existence d'une telle frontière en affirmant l'exception culturelle mahoraise. Ces affirmations, régulièrement portées par des figures politiques et intellectuelles partisans de Mayotte française, considèrent que le territoire fut sous le joug de la domination culturelle comorienne, jusqu'à sa « libération » par la France en 1841<sup>190 191</sup>.

La question de la légitimité du cadre interprétatif contemporain qui permettrait de saisir le sens de l'histoire, et donc le sens du présent, est régulièrement un sujet de débat à Mayotte. Bien sûr, la fabrication des mythes s'accompagne nécessairement d'arrangements avec les faits quand ceux-ci sont construits a posteriori des événements qu'ils cherchent à interpréter, et il ne m'appartient pas de tenter de rétablir une quelconque vérité dans tout cela.

Je note cependant que certaines interprétations, généralement à charge contre l'État comorien, dont les finalités visent autant à servir des intérêts locaux qu'à infléchir le jeu diplomatique de la France<sup>192</sup>, produisent des contenus que l'on retrouve parfois presque intacts dans les rapports parlementaires de l'Assemblée Nationale<sup>193</sup>, et ce malgré leurs inexactitudes historiques<sup>194</sup>.

De façon paradoxale, lorsque l'on considère aujourd'hui les mots d'ordre et les slogans mis en avant par les villageois lors des mobilisations de *décasage*, tout se passe comme si le désordre vécu par les manifestants mahorais s'incarnait en trois domaines identiques aux trois axes de rupture que devait incarner la départementalisation : une crise de la légitimité politique de l'État, une crise migratoire, et une crise identitaire.

---

189 Mohamed Saïd-Ouma cité par Claire DIAO, in DIAO Claire, *Visa Balladur. Le silence est-il un oubli ?*, in *Africultures*, Les mondes en relations, 22 Février 2015, disponible en ligne .

190 Le 25 mars 1841, le sultan Andriantsoly cède la souveraineté de Mayotte à la France. Ce n'est que deux ans plus tard, le 13 juin 1843, que la France prend officiellement possession du territoire. MARTIN Jean, *Histoire de Mayotte, Département français*, Paris, Les Indes Savantes, 2010, 199 p.

191 Le « Manifeste du discours mahorais » constitue un exemple édifiant en la matière. Ce texte institue l'exception culturelle mahoraise à partir du « Triangle Sacré du Shengé, syncrétisme entre valeurs républicaines, islam des Sharifs, et animisme Sakalava » ; MARTIAL A. K., HAMIDOUNI H., CANAVATE L., AOUNY Y., MAANDHUI Y., BAMANA Z., *Manifeste du discours mahorais, Mamoudzou*, 2016, 28 p.

192 THANI Mohamed-Soilihi (Sénateur de Mayotte), TROUSSEVILLE Nathalie (Avocate, Paris), « Mayotte : il faut "appliquer une politique ferme à l'attention de l'Union des Comores" », *Le Monde*, 27 mars 2018

193 Rapport N°1137, rédigé par FERRAN R., BRAUN-PIVET Y. et FESNEAU M., 4 juillet 2018, pp. 238 à 265.

194 L'épisode auquel je fais référence ici illustre assez bien les relations entre la fabrique de la politique locale, les stratégies d'influences mises en œuvre par les élus locaux à l'échelle nationale, et les arrangements réguliers avec « les faits » (et pas seulement avec l'histoire). Pour être traité convenablement, ce sujet mériterait probablement à lui seul un chapitre supplémentaire. En attendant, le lecteur pourra se référer à l'article suivant : CARAYOL Rémi, DUFLO Marie, GIACHINO Lisa, MOHAMED Isabelle, NABHANE Mohamed, *A Mayotte, le déni n'est pas la solution*, *Revue "Plein droit"*, 2019, N°120, pp. 8 - 11

En deuxième analyse, il semblerait donc que la réitération contemporaine du slogan « *Rester français pour être libre* » ne soit pas seulement une façon de souligner que la départementalisation de Mayotte se présente aujourd'hui comme le projet politique des promesses non tenues. Que s'est-il véritablement passé ? Quel sens accorder à ces mobilisations, qui pointent du doigt la faiblesse de l'intervention de l'État français, alors même que depuis 2011 se sont déployées au pas de course la plupart des dispositions institutionnelles faisant de Mayotte un département à part entière ? S'agit-il effectivement d'un appel légitime à une plus grande intervention de l'État dans un territoire qui souffre de difficultés endémiques auquel aucun autre département français n'est confronté aujourd'hui ? Finalement, de quel projet politique la *départementalisation* était-elle véritablement le nom ?

Cette interprétation, qui limiterait ces mobilisations de « *décasage* » à l'expression singulière d'une population mahoraise rappelant ses engagements à l'État français, est à mon sens très insuffisante. Tout du moins, cette perspective, si elle a l'avantage de se rendre aisément compréhensible, ne rend pas compte des logiques profondes dans lesquelles s'origine le projet de départementalisation. J'aimerais donc en proposer une lecture différente, que j'espère complémentaire, en interrogeant le sens historique que l'on accorde ordinairement aux mobilisations pour la départementalisation, entre 1958 et 2011.

## 2.3 – Départementalisation : piège politique d'une élite en déclin

Je crois qu'il existe, dès l'origine, une mésentente fondamentale entre le sens et les aspirations accordées à *la départementalisation* par la population locale et les effets tangibles d'un tel projet sur la structure sociale mahoraise. Pour dire les choses autrement : les espoirs associés à *la départementalisation* portaient bien moins sur l'incorporation de Mayotte à la République française que sur le désencastrement politique de Mayotte du reste de l'archipel des Comores. Aussi, je postule que la situation de *crise* que semble vivre Mayotte aujourd'hui résulte en grande partie du fait que les aspirations initialement portées vers la prise d'autonomie politique se retrouvent en réalité aujourd'hui prises au piège par le moyen mis en œuvre pour atteindre cette autonomie.

Ce qui semble propulser la mobilisation mahoraise, aujourd'hui comme hier, n'est pas tant la poursuite d'un projet visant à institutionnaliser la mise sous tutelle de Mayotte par la France, mais le déploiement d'un projet politique visant à faire sécession avec l'autorité symbolique incarnée par les autres îles de l'archipel.

Dans cette perspective, les mobilisations pour la départementalisation se seraient présentées comme la dimension patente du combat politique mahorais, alors que ce qui était vraisemblablement en jeu dans ces mobilisations – la dimension latente – relevait essentiellement de la capacité des élites mahoraises à maintenir le contrôle sur leur île, à un moment historique où leur influence et la légitimité de leur pouvoir étaient contestées par les îles voisines. Le moment historique auquel je fais référence ici est le Congrès des Grands Notables de Tsoundzou, qui eut lieu le 2 novembre 1958 : cette réunion eut lieu à la suite du transfert du centre d'administration française de Dzaoudzi (Mayotte) à Moroni (Grande Comore). Comme son nom l'indique, ce congrès a réuni une centaine de *grands notables* mahorais, qui constituaient alors l'élite politique et économique de l'île. C'est véritablement à l'issue de ce congrès que naîtra le projet départementaliste mahorais, notamment après la création de l'*Union de défense des intérêts de Mayotte*, parti politique présidé alors par Georges Nahouda.

Ces éléments historiques sont essentiels pour saisir le sens de la *crise* que semble traverser Mayotte aujourd'hui, et « l'autre » sens profond incorporé dans le slogan « *Rester français pour être libre* ». Il y aurait eut, dès l'origine, comme un hiatus : pendant près d'un demi siècle, la *départementalisation* a été présentée comme un mot d'ordre, comme une façon de rassembler les mahorais autour d'un projet politique dont la forme factuelle et instrumentale visait le

rattachement administratif de Mayotte à la France, mais dont l'objectif politique était de consacrer la main mise de l'élite politico-économique mahoraise sur Mayotte. Dans cette perspective, la *départementalisation* doit être comprise comme une technologie politique dont la perspective du déploiement devait essentiellement servir les intérêts de cette élite.

Pendant cinquante ans, la perspective de la mise en œuvre de cette technologie politique a incarné les aspirations d'indépendance des mahorais vis-à-vis des autres îles de l'archipel, et a consacré l'efficacité de leur combat. Cette même perspective a également su rassembler la majorité de la population mahoraise sous un même horizon politique. Mais aujourd'hui, cette technologie politique, qui fut jusque-là considérée pour ce qu'elle représentait symboliquement, déploie ses ailes de façon bien réelle au cœur de la société mahoraise. Or, les conséquences de ce déploiement impactent très directement les éléments les plus fondamentaux qui constituent le socle de la société mahoraise : politique foncière, disparition de la justice cadiale, redéfinition des règles successorales, interdiction de la polygamie, etc. Il ne s'agit pas ici d'établir une liste exhaustive des domaines qui se trouvent impactés par la départementalisation. En revanche, il s'agit de souligner que les trois grands axes de rupture initialement associés au slogan « *Rester français pour être libre* », qui constituèrent pendant longtemps les axes principaux à partir desquels fut actée la séparation de Mayotte dans ses relations extérieures avec le reste de l'archipel, sont aujourd'hui dirigées vers l'intérieur du territoire mahorais.

Longtemps passées sous silence, comme oubliées dans l'inconscient collectif, les conséquences effectives du déploiement de la départementalisation frappent aujourd'hui de plein fouet la société mahoraise, comme une part de réel actant avec violence le retour du refoulé de l'inconscient colonial. A son tour, cette violence s'incarne en trois actes, comme ces ruptures qui constituèrent auparavant la matrice de l'autonomie mahoraise vis-à-vis de ses îles sœurs : rupture de l'ordre politique incarnée par le déploiement des normes républicaines visant à réguler la vie politique locale ; rupture des hiérarchies sociales incarnée par l'affirmation de l'indifférenciation des accès aux ressources publiques conformément au principe d'égalité républicaine ; rupture identitaire incarnée par les conséquences de l'ensemble des dispositifs qui accompagnent la départementalisation et qui touchent le cœur d'une société musulmane, polygame et dont les règles de résidence sont traditionnellement uxori-matri-locale<sup>195</sup>.

195 ***Uxori-matri-localité*** : « *Dans les quatre îles, la résidence postmaritale est uxori-matri-locale : le mari réside chez sa femme (résidence uxori-locale), les enfants naissent chez leur mère, et se marient eux-mêmes ensuite uxori-localement. C'est un élément constant, quelle que soit l'origine géographique ou la position sociale des familles.* » in BLANCHY Sophie, « *Famille et parenté dans l'archipel des Comores* », Journal des africanistes, 1992, Tome 62, Fascicule 1, pp. 7-53, p 8. ; à Mayotte, cette règle de résidence est impactée par l'introduction de nouvelles règles foncières et successorales importées par la départementalisation, mais également par le problème structurel que pose un mariage conclu entre un homme mahorais et une femme étrangère qui ne serait pas propriétaire ou

La *départementalisation*, longtemps restée un concept horizon poursuivi par la société mahoraise dans le but de garantir sa propre autonomie, se présente aujourd'hui sous la forme d'une technologie politique dont le contrôle semble avoir échappé à celles et ceux qui hier en faisaient la promotion. Les contradictions que l'on devine dans l'oxymore « *Rester français pour être libre* » incarnent aujourd'hui un profond *mal-à-être* mahorais, qui semble se cristalliser simultanément sur la question de l'identité et sur celle de la gouvernance. De ce point de vue, les manifestations de *décasage* peuvent s'interpréter comme autant de performances collectives visant à démontrer que la population est en capacité d'agir là où l'État français n'agit pas, et par conséquent comme une façon de contester à l'État la légitimité de l'exercice du pouvoir.

Aujourd'hui, certains discours, tenus par les représentants des *collectifs des citoyens* nés dans le sillage des décasages de 2016 n'hésitent pas à contester publiquement la légitimité des normes légales française, et critiquent ouvertement les conséquences institutionnelles de la départementalisation :

« Peut être parce que vous considérez que c'est le votre, de territoire ? Avant que Mayotte soit française, il faut comprendre que Mayotte est mahoraise. Ici, il y a des mahorais. Vous pouvez ne pas comprendre ce discours-là, pourtant, c'est une réalité. Il faut que vous compreniez qu'avant d'être française, avant 1841, il y avait à Mayotte des mahorais ici, que vous le vouliez ou non. »<sup>196</sup>

---

usufruitière d'une terre ou d'une résidence. Ce type de situations obligent à l'adaptation locale des règles de résidences à un contexte institutionnel renouvelé.

196 Déclaration de Fatihou Ibrahime, représentant du Collectif des Citoyens de Mayotte, en octobre 2018, lors d'un débat télévisé. Celui-ci répondait à une question relative à la légitimité de l'application des lois françaises à Mayotte en matière de droits des étrangers. Émission Kalaidala, *Crise migratoire*, Mayotte 1ère, octobre 2018, disponible en ligne.

### 3 – Fonctions sociale et politique des manifestations de « *décasage* »

---

Si les manifestations de *décasage* se présentent en première lecture sous la forme de mobilisations visant à exercer une violence sociale sur une communauté ethnique identifiée comme surnuméraire, je souhaite montrer que ces formes de violences sont en réalité une réponse sociologiquement cohérente ayant pour finalité de maintenir les stratifications sociales dans une configuration permettant aux populations mahoraise de conserver l'exercice de leurs privilèges sur un ensemble de ressources. Aussi, la fonction principale des mobilisations de *décasage* n'est pas tant d'exclure les populations immigrées de la vie du village, mais bien plutôt de leur réattribuer une position dans les hiérarchies sociales.

Pour que les positions de chacun soient redéfinies ou, selon le point de vue, maintenues dans un état spécifique, il est nécessaire de suspendre les normes qui encadrent la vie quotidienne. Les normes dont il est question ici sont à la fois celles mises en œuvre par l'autorité publique, mais également celles qui cadrent les relations de réciprocité et d'interdépendance quotidienne de l'unité villageoise. En somme, la mise en œuvre des mobilisations de *décasage* implique nécessairement que s'organise collectivement, lors d'un *temps de la politique*<sup>197</sup>, un ensemble d'actions régies par une *économie morale*<sup>198</sup> s'opposant à ces normes quotidiennes.

La finalité des actions collectives dérivées de cette *économie morale* est de réaffirmer la priorité et le privilège de la population mahoraise sur l'usage de ressources locales spécifiques, en tout premier lieu les ressources foncières.

---

197 PALMEIRA Moacir, HEREDIA Beatriz, « Le temps de la politique », 1994, *Études Rurales*, N°131 – 132, pp. 73 – 87.

198 THOMPSON Edward Palmer, « The Moral Economy of the English Crowd in the Eighteenth Century », 1971, *Past & Present*, N°50, pp. 76 – 136.

### 3.1 – Les décasages : un « temps de la politique »

A partir de travaux menés dans le Nordeste du Brésil, Moacir Palmeira et Beatriz Heredia décrivent un ensemble de pratiques politiques particulières mises en œuvre à l'échelle locale lors d'un espace-temps spécifique qu'ils nomment *le temps de la politique* (*tempo da politica*)<sup>199</sup>. L'un des intérêts heuristiques de cette notion est de pouvoir décrire la personnalisation de liens politiques sans que ce processus soit nécessairement adossé à des pratiques de clientélisme : ce *temps de la politique* est mis en évidence lors de mobilisations collectives temporaires, permettant de différencier « *les perspectives de ceux qui font de la politique tout le temps (les hommes et femmes politiques) et ceux qui ne font de la politique qu'au temps de la politique (les gens ordinaires)* ».<sup>200</sup>

« Dans les régions étudiées, la politique, contrairement à d'autres activités, n'est pas pensée comme une activité permanente. Elle se limite à un moment particulier, celui de la période électorale, désigné de manière symptomatique comme le temps de la politique [...]. Ce temps de la politique désigne la période pendant laquelle les factions (les « côtés » réels) sont clairement identifiées et existent pleinement, en conflit ouvert, et où les municipalités se scindent d'une façon que l'on ne rencontre pas habituellement dans les grandes villes. Si, en dehors du temps de la politique, une faction se résume presque seulement à ses chefs et à quelques fidèles [...], la lutte électorale constitue un moment pendant lequel il devient essentiel d'inclure le maximum de personnes. Ceci non pas seulement pour les voix que cela représente, mais aussi pour la démonstration publique de force que cela signifie. Plus que de battre le candidat adverse, il s'agit, dans ce type de lutte, de faire en sorte que la faction se confonde avec l'ensemble de la société – ou tout du moins se rapproche de cet objectif. Ce qui est en jeu est une lutte qui dépasse largement la lutte électorale stricto sensu. La question est autant celle de l'accès à certains postes de pouvoir que celle du poids relatif de différents groupes au sein de la société locale, qui sera décisif pour la mise en ordre des relations sociales pendant un certain temps. »<sup>201</sup>

199 PALMEIRA Moacir, HEREDIA Beatriz, « Le temps de la politique », 1994, *Ibid.*

200 DE L'ESTOILE Benoit, « Un regard ethnographique sur la politique », 2013, *Genèses*, N°93, pp. 118 – 126.

201 DE HEREDIA Beatriz, PALMEIRA Moacir, « Le vote comme engagement », 2013, *Genèses*, N°93, pp. 127 – 143.

Traduit du portugais par Liliane Bernardo et Benoît de l'Estoile

Le *temps de la politique* ne permet pas seulement de décrire des mobilisations populaires qui auraient lieu spécifiquement dans une temporalité donnée, mais également l'évolution des configurations relationnelles qui occurred dans cet espace-temps, où, à l'échelle du village « *toutes les relations sociales sont recomposées [...].*<sup>202</sup> » Si les cas étudiés par Moacir Palmeira et Beatriz Heredia sont généralement associés à des luttes électorales, les analyses qu'ils produisent peuvent, je crois, être transposées à des situations légèrement différentes. C'est notamment le cas des mobilisations villageoises de *décasage* à Mayotte.

Plusieurs caractéristiques communes à ces descriptions réalisées au Brésil peuvent être également observées à Mayotte : l'implantation rurale, la transformation de la morphologie sociale donnant corps à de nouvelles formes de conflits ouverts, le caractère globalisant de ces mobilisations, des pratiques qui n'ont lieu que durant cet espace-temps qu'est le *temps de la politique* et, enfin, la mise en ordre de la société comme finalité de ces mobilisations.

En dehors de ces moments particuliers que sont les pratiques de *décasage* à Mayotte, il est possible d'observer d'autres phases tout à fait singulières qui tombent peu ou prou dans le cadre de définition proposé par Palmeira et Heredia : c'est notamment le cas des élections locales. Dans les villages mahorais, durant les élections municipales, la plupart des familles collent sur leurs maisons des affiches de soutien au candidat pour lequel elles s'engagent à voter. D'ailleurs, l'ensemble des membres d'une même famille s'engagent généralement à voter pour le même candidat, c'est moins l'individu qui vote que la famille dans son intégralité. Bien que je n'ai pas eu l'occasion d'approfondir ce sujet, ces comportements en période électorale semblent révéler une relation forte entre les stratégies d'alliance, les enjeux fonciers associés aux familles, et l'implantation locale des candidats, qui ne sont jamais plus qu'un membre de l'une des familles du village. Les cas où un individu soutiendrait un candidat adverse à celui soutenu par l'ensemble de sa maisonnée sont relativement rares.

Au-delà de ces pratiques qui visent à afficher dans l'espace public le candidat soutenu par une maisonnée, c'est l'ensemble des pratiques de sociabilité qui se transforment pendant cette temporalité qui précède au scrutin : les pratiques de sociabilité habituelles sont mises en suspend au profit de nouvelles configurations relationnelles où les personnes soutenant le même candidat se rencontrent presque exclusivement entre elles, tout du moins dans l'espace public, en évitant de rencontrer les soutiens déclarés du camp adverse. Ce n'est qu'à l'issue des résultats du second tour, après ce *temps de la politique*, que les relations sociales habituelles se

---

202 DE L'ESTOILE Benoit, 2013, *Op. Cit.*, p. 122.



recomposent en adoptant des formes identiques à celles de la période avant l'élection. Bien que les murs des maisons gardent pendant des mois ou des années les stigmates des engagements de chacun, la vie sociale « normale » reprend son cours. Ces pratiques sociales qui signent le basculement de la vie du village dans le *temps de la politique* se donnent à voir dans la façon dont l'espace public est occupé : les logiques qui président à l'investissement des principales places de chaque bourg se transforment, et la composition des groupes de personnes que l'on peut y rencontrer est différente en période électorale qu'en temps normal.

Les manifestations de *décasage* semblent pouvoir être interprétées selon un script identique à celui du *temps de la politique*. D'abord, le « basculement ». Tout se passe comme si l'ensemble de la société mahoraise se mettait à considérer simultanément le même enjeu : les *décasages* occupent les esprits et les conversations courantes, à chaque instant de la vie quotidienne. C'est l'ensemble des relations sociales qui se trouvent polarisées autour de ce sujet. Les *décasages* du village de Boueni décrits dans ce chapitre ne sont que l'une des multiples journées de mobilisation villageoise qui ont eu lieu durant une période allant de décembre 2015 à juin 2016. Pendant cette période, l'ensemble de l'île a « basculé », comme si l'ensemble des membres de la société mahoraise étaient soudainement investis d'une obligation collective : celle de devoir se positionner par rapport aux pratiques villageoises de *décasage*. Ce basculement touche l'ensemble des groupes communautaires qui constituent la société mahoraise : Mahorais, Comoriens, Malgaches, *wazungu*.

En temps normal – donc en dehors du *temps de la politique* – l'immigration en provenance des Comores est un sujet qui polarise l'attention et les conversations en permanence, à la manière d'un filtre interprétatif offrant en chaque instant une lecture du monde social. Tout est, peu ou prou, relié à la question migratoire, même les sujets avec lesquels il peut sembler hasardeux d'établir une corrélation. Au-delà des thématiques habituellement liées à la sécurité, à la violence ou aux difficultés économiques rencontrées sur l'île, on notera parfois des explications mobilisant le domaine du sacré pour désigner les populations immigrées comme responsables de faits naturels. Par exemple, en expliquant les pénuries en eau de consommation par d'hypothétiques prières commises par les populations comoriennes dans le Sud de l'île, ou encore en associant les secousses sismiques ressenties depuis 2018 à une colère divine exprimant son mécontentement suite aux trous réalisées par les populations anjouanaises pour construire leurs habitations de fortune. Bien que chacun de ces items nécessiteraient probablement d'être décrits de façon plus détaillée, ce n'est pas le propos ici.

Si la présence de populations immigrées à Mayotte constitue un élément central qui façonne les représentations et s'impose souvent comme un processus explicatif général, cette lecture du monde n'implique pas pour autant une simplification binaire des normes sociales qui cadrent ce qu'il est possible de faire ou non. En d'autre terme, en dehors du *temps de la politique*, être identifié comme *immigré comorien* n'est pas une variable suffisante pour être positionné dans les hiérarchies de l'unité villageoise : la multitude de scripts relationnels qui entrent en jeu pour se représenter la position d'un individu densifie le nombre d'interactions sociales par lesquelles on est relié à l'autre<sup>203</sup>. Par conséquent, dans cette configuration-là, mener une action à l'encontre d'un anjouanais en situation irrégulière vivant dans le village au prétexte qu'il est associé à un groupe connoté négativement est une prise de risque considérable, car celui sur qui l'on souhaite faire porter l'action est toujours susceptible d'occuper une place dans le réseau de sociabilité d'un autre membre du village avec qui l'on entretient des liens d'interdépendance.

La complexité de ces scripts relationnels compose une densité de relations sociales qui, d'une certaine façon, procurent en temps normal une protection relative à l'individu : sauf en cas d'actes délictueux avérés, un étranger anjouanais pourra généralement espérer compter sur les relations d'entraides et de coopérations qu'il a tissé à l'échelle du village pour contrebalancer les hypothétiques conséquences de l'animosité à son égard.

La notion de *temps de la politique* offre un angle renouvelé pour qualifier ce que sont les *mobilisations de décasage*. En mobilisant tout ou partie des membres mahorais de chaque village, elles sont des démonstrations de force dans l'espace public qui donnent corps à une société mahoraise homogène semblant s'opposer d'un même tenant à deux entités perçues comme problématique : les étrangers et l'État français. Durant ce *temps de la politique*, ces mobilisations s'imposent comme des performances ouvrant la possibilité d'une remise en ordre de l'ensemble des relations sociales et des hiérarchies qui structurent le village. En tant que performance politique globalisante – dans le sens où ces mobilisations imposent à chaque membre de l'unité villageoise de se positionner – elles constituent un mode d'action collectif qui dépersonnalise les acteurs qui y prennent part. Quelque part, ce n'est pas une somme d'individus qui manifestent, qui détruisent, qui scandent, ni même seulement l'unité villageoise, c'est la société mahoraise dans sa totalité. Le cadre collectif de la mobilisation permet une dépersonnalisation de l'action elle-même : au-delà de l'affaiblissement de la responsabilité individuelle, cette dépersonnalisation permet de délier les obligations réciproques auxquelles un individu est associé par le réseau social dans lequel il est inscrit.

---

203 Ces aspects sont développés dans le chapitre suivant.

Les trois caractéristiques décrites ici, à savoir l'identification d'un espace-temps spécifique durant lequel a lieu la mobilisation de *décasage* – « *le temps de la politique* », la dimension collective permettant une dés-individuation des responsabilités associées aux actes réalisés durant la mobilisation villageoise, et la poursuite d'un objectif visant à la mise en ordre des relations sociales invite à analyser les modalités par lesquelles se produisent ces actions collectives en articulant deux perspectives analytiques. La première porte sur les conditions de réalisations de ces mobilisations : ce que rend possible ce *temps de la politique*, c'est une *mise en suspens des économies morales* qui cadrent ordinairement la vie quotidienne du village. Autrement dit : le *temps de la politique* est une phase durant laquelle les normes qui régissent ordinairement les limites de l'action individuelle et collective à l'échelle du village cessent de s'appliquer. La seconde perspective porte sur le but poursuivi par ces mobilisations autant que sur leurs formes : en tant qu'acte collectif visant à mettre en ordre l'ensemble des relations sociales à partir de modes d'action compris et partagés par tous, ces mobilisations peuvent être analysées comme des formes de résistances contre-hégémoniques.

### 3.2 – Les « décasages » : réponse collective, stratégie individuelle

Je souhaite ici montrer que ce dont ces manifestations de *décasage* sont l'objet est essentiellement affaire de relations de pouvoir exercées par l'entremise du contrôle sur la terre. Plus encore que le privilège revendiqué par les manifestants sur les terres, c'est surtout la perte du privilège que celles-ci permettent de revendiquer, et par conséquent la relation de pouvoir qu'elles permettent d'exercer, qui façonne le sentiment d'injustice guidant les mobilisations.

Si la manifestation de *décasage* apparaît en première instance comme une mobilisation collective, elle n'en demeure pas moins un espace-temps durant lequel peuvent se réguler des conflits entre individus ne pouvant se résoudre en dehors de ce temps-là. Le cas que je souhaite décrire ici illustre deux aspects déjà évoqués.

D'abord, en mettant en suspend les normes sociales qui encadrent habituellement la vie quotidienne, la manifestation de *décasage* peut être interprétée comme une forme de ritualisation collective dont l'une des fonctions est de canaliser l'exercice de la violence, et par conséquent de résoudre des situations ne pouvant trouver de solution en dehors du *temps de la politique*. La situation ethnographique décrite ici ne ressemble en rien à l'expression erratique d'une violence aveugle collectivement exercée : il s'agit bien au contraire d'une sorte de scénographie dans laquelle chacun joue un rôle précis. De ce fait, bien que la dimension collective de la manifestation exerce effectivement une violence réelle et symbolique sur un groupe social identifié, les acteurs qui composent ce groupe sont, à titre individuel, relativement épargnés par l'exercice de cette violence, tout du moins corporellement. D'ailleurs, quelque part, tout a été mis en œuvre en amont de la manifestation pour qu'une confrontation physique entre mahorais et comoriens n'ait pas lieu : ayant été prévenues l'avant-veille, la majorité des personnes identifiées comme étrangères avaient déjà quitté le village avant le début de la manifestation.

Ensuite, les transformations qui ont lieu durant cette mobilisation permettent de restructurer les hiérarchies en suivant un modèle de distribution des ressources conforme à la représentation d'un ordre social idéal porté par la foule. Ce deuxième point est essentiel, et il permettra d'ailleurs de mobiliser plus tard la notion d'*économie morale de la foule*<sup>204</sup> afin d'analyser la fonction politique de ces mobilisations collectives. Dans le cas décrit ici, et dans l'immense

---

204 THOMPSON Edward Palmer, « The Moral Economy of the English Crowd in the Eighteenth Century », 1971, *Ibid.*

majorité des manifestations de *décasage* qui eurent lieu à Mayotte à cette époque, la ressource qui s'impose comme l'enjeu principal au cœur du conflit est la gestion de la terre.

Le cas dont il est question ici est celui d'une famille de quatre personnes : une femme anjouanaise, son mari mahorais, et leurs deux enfants. Les deux enfants sont inscrits à l'école primaire de M'Zouazia, village situé non loin de Boueni. Le mari et la femme sont unis par un mariage cadial, non reconnu par l'autorité française. Néanmoins, l'administration publique a enregistré la reconnaissance de paternité du mari sur les deux enfants. Ce couple est en conflit depuis plusieurs mois : en effet, la femme a appris que son mari l'a trompé avec une autre femme du village, mahoraise. Il s'agit d'un cas de relation extraconjugale, puisque l'homme n'est pas marié avec cette seconde femme, dans une configuration qui aurait pu être reconnue comme légitime du point de vue des règles associées à la polygamie.

En temps normal, les relations extraconjugales peuvent d'ailleurs ne pas être source de conflit au sein d'un couple marié, soit car elles respectent des règles spécifiques, soit plus prosaïquement quand leur existence n'est pas révélée dans la sphère publique. Dans le cas décrit ici, l'information selon laquelle le mari entretient une relation extraconjugale en dehors des scripts relationnels socialement admis a été transmise dans le réseau villageois. Par conséquent, la femme anjouanaise de ce dernier a perdu de son *sheo*, son prestige<sup>205</sup>. Cet effet est d'autant plus marquant pour elle que la personne avec qui son mari l'a trompé est mahoraise. Je ne peux pas le vérifier pour ce cas précis, mais j'ai déjà été amené à observer que les relations amoureuses sont parfois à Mayotte le siège de conflits directement associés à des rivalités inter-ethniques. D'ailleurs, il n'est pas rare d'entendre des femmes mahoraises se plaindre des femmes anjouanaises, plus jeunes, venant leur « *piquer leurs maris* ».

Le cas d'un mariage entre une femme anjouanaise et un homme mahorais pose à la structure traditionnelle une question épineuse. En effet, afin de respecter le principe de matrilocalité, le mariage implique nécessairement que la femme anjouanaise obtienne au moment du mariage l'usufruit d'une maison et d'une terre. Or, d'une part, dans la majorité des cas, en amont du mariage, cette dernière ne peut logiquement pas mobiliser son propre réseau familial pour accéder à une terre éventuelle : celles dont elle pourrait revendiquer la propriété se trouvent à Anjouan sous contrôle des femmes de sa propre lignée, pas à Mayotte. D'autre part, son futur mari mahorais n'exerce un contrôle sur la terre que de façon indirecte, soit par l'entremise de sa

---

205 Ces règles sont intégrées dans deux scripts relationnels, le *hawara* et le *buledi*, décrits au chapitre suivant, tout comme la notion de *sheo*.

propre mère, soit du fait d'un mariage avec une autre femme dans le cadre d'une relation polygame.

Par conséquent, dans la situation décrite ici, comme souvent dans pareilles configurations devant respecter les règles coutumières matrilocales, ce qui a été scellé par le *cadi* lors de la cérémonie de mariage, c'est la possibilité que la mariée anjouanaise puisse installer son habitation et celle de ses futurs enfants sur une terre mise à disposition par la mère de son mari, donc sa belle mère.

Indépendamment du conflit conjugal qui s'est déclaré bien après le mariage de ce couple, ce cas illustre un point de tension évident dans la société mahoraise : dans pareille situation, du point de vue de la belle-mère femme mahoraise, la règle de résidence imposé par le principe de matrilocalité implique non seulement une perte de contrôle sur une partie des terres dont elle bénéficiait jusqu'à présent, mais aussi, et surtout, un transfert de l'usufruit de cette terre au bénéfice d'une femme issue d'une autre communauté que la sienne. Cette configuration problématique est un sujet de discussion récurrent chez les femmes à Mayotte, qui vivent ces situations comme une injonction paradoxale, puisque d'une part il n'est pas possible de s'opposer aux coutumes locales et d'autre part car ces dernières créent les conditions d'une dépossession de l'une des ressources principales associées aux femmes, à savoir le contrôle sur la terre. Aussi, et c'est le cas ici, il n'est pas rare qu'une grande animosité s'installe entre la belle-mère mahoraise et sa belle-fille comorienne. De manière générale, ces situations fournissent un script supplémentaire permettant de comprendre le danger que représente l'immigration comorienne du point de vue des femmes mahoraises et permettent là encore de comprendre pourquoi les femmes sont autant représentées lors des manifestations de *décasage*.

Dans le cadre d'un mariage *cadial*, la répudiation exercée par le mari est une pratique pouvant être mobilisée à Mayotte. Néanmoins, elle est dans le cas présent quasiment impossible à mettre en œuvre. En effet, du point de vue des normes villageoises, comparées à la faute du mari, les conséquences d'une répudiation sur l'ensemble de la famille seraient bien trop lourdes, notamment pour les enfants. A la séparation du couple s'ajouterait la nécessité de subvenir, même indirectement, aux conditions matérielles dans lesquelles grandissent les enfants : or, la répudiation aurait impliqué que sa propre femme perde l'usufruit de la maison, et par conséquent que ses enfants se retrouvent sans toit. Faire peser sur ses propres enfants les conséquences de la faute morale associée à une relation extraconjugale dont il est à l'origine semble ne pas être une situation dans laquelle le mari accepte de se trouver : une telle décision

ternirait son image au sein de la communauté villageoise et ferait de lui un homme de peu d'honneur. S'ajoute à cela deux cadres institutionnels qui limitent l'espace de liberté du mari dans un éventuel projet de séparation avec sa femme : l'école, et l'ensemble des dispositifs d'action sociale pouvant se déclencher en cas de séparation manifeste, puisque le mari est reconnu comme le père légitime de ses enfants par l'administration.

Donc, à la suite du conflit qui éclata dans ce couple et qui amena le mari à quitter le foyer, quelques mois avant la manifestation de *décasage* de Boueni relatée dans ce chapitre, ce dernier retourna habiter chez sa mère. Bien que le mari ait quitté le foyer familial, sa femme et ses deux enfants se sont légitimement maintenus sur la terre qui avait été attribuée à la femme au moment du mariage cadial.

Les situations où une femme chasse son mari du foyer familial sont relativement fréquentes à Mayotte : elles donnent lieu à des situations cocasses qui, là encore, se mettent en scène dans l'espace villageois et seront abondamment commentées par l'ensemble de la population les jours suivants. Dans la continuité des règles de résidence matrilocales, en cas de séparation, c'est l'homme qui doit quitter le foyer. De ce point de vue-là, le caractère matrilocal des règles de résidence joue un rôle de protection pour la femme : en plus d'acquérir l'usufruit d'une habitation à la suite du mariage, celle-ci pourra également s'y maintenir en cas de séparation. La polygamie représente une protection pour l'homme puisqu'en cas de séparation ce dernier peut légitimement se tourner vers le foyer d'une autre femme avec laquelle il est également marié.

A la suite de la séparation de ce couple, la situation s'est présentée de façon éminemment problématique pour la mère du mari chez qui ce dernier est retourné s'installer. La situation à laquelle est confrontée la belle-mère mahoraise est de nature à nuire à son prestige et à sa position au sein de la communauté villageoise. En effet, du point de vue de la communauté, celle-ci héberge une femme anjouanaise sur des terres lui appartenant toujours, mais dont elle a perdu l'usufruit légitime. Ou, pour le dire autrement : la mère du mari a perdu le privilège associé à l'exploitation d'une ressource qui lui appartenait, et ce privilège a été transmis à une femme étrangère en partie libérée de l'influence que le réseau familial de son mari pouvait exercer sur elle. De plus, la belle-mère subit à son tour les conséquences associées à l'impossibilité de son propre fils à acter un divorce, divorce qui serait perçu par la communauté villageoise comme une déviance sociale au coût excédant probablement la réappropriation de l'usufruit de la terre. Pour résumer : du point de vue de la famille du mari, les normes qui

encadrent la vie quotidienne dans le village empêchent la résolution de ce conflit. Pour finir : en plus de ne pouvoir trouver de solution socialement admissible, cette situation est au bénéfice d'une femme issue de la communauté anjouanaise.

Quand, à la fin de l'année 2015, la société mahoraise est entrée dans ce *temps de la politique* qui allait préfigurer une succession de manifestations de *décasage*, le problème vécu par la mère du mari s'est accru en s'articulant au renouvellement des injonctions énoncées par la population locale : si jusqu'alors il pouvait être socialement admis d'héberger une famille étrangère sur ses propres terres, les mobilisations villageoises accompagnèrent un basculement de la société mahoraise dans une phase où ce type de situation devenait socialement inacceptable. Aussi, prise au piège d'une situation d'injonction paradoxale s'érigeant en clef de voûte de la mise en tension entre règles coutumières et contestation villageoise, il devint impossible pour la belle-mère de supporter les conséquences associées à la non-résolution d'une telle situation.

Le lundi 16 mai 2016, au lendemain de la manifestation de *décasage* de Boueni, la mère anjouanaise accompagnée de ses deux enfants s'est présentée au local de la Cimade à Mamoudzou : la veille, durant la manifestation de *décasage*, toute la famille avait été expulsé du foyer par la belle-mère mahoraise. Tous les trois se retrouvaient donc sans toit.

Je n'ai pas été directement témoin du moment où cette femme et ses deux enfants ont été chassés de chez eux. Ce n'est qu'*a posteriori* que j'ai pu recomposer les différents éléments permettant de saisir les tenants et les aboutissants de cette situation.

Selon les descriptions qui m'ont été relatées, durant la manifestation, la foule s'est présentée au domicile de la belle-fille anjouanaise, guidée par l'une des organisatrices de la manifestation, elle-même accompagnée par la belle-mère mahoraise. Là encore, il ne m'est pas possible de décrire avec plus de précision le déroulement exact de la scène. Dans quelle disposition se trouvait la belle-mère ? Était-elle contrainte par le mouvement de foule à se soumettre à l'injonction de l'expulsion de sa belle fille ? Avait-elle, elle-même, requis que la foule se dirige vers la maison habitée par cette dernière ? Je ne le saurai jamais, et je crois d'ailleurs que les enjeux qui se rendent lisibles à travers cette situation se trouvent ailleurs.

Ce qu'illustre cette situation, c'est la fonction sociale et politique de ces manifestations de *décasage* : ce *temps de la politique* apparaît comme une phase ritualisée, impliquant l'ensemble des membres de la société villageoise, ouvrant la possibilité à la résolution de conflits qui, en dehors de cet espace-temps-là, ne sauraient être résolus. Aussi, le caractère cyclique de ces phases de mobilisation villageoise se présente comme une façon de réguler des formes de



violence qui tendent à s'accumuler en une tension qui pèse sur l'ensemble des membres du village. En mettant en suspend l'application des normes quotidiennes – celles-là même qui empêchent le mari de répudier sa femme, et la belle-mère d'expulser sa belle fille – tout en imposant un nouveau cadre moral et normatif durant un temps limité, ces mobilisations ont pour fonction de faire retomber les tensions sociales de façon itérative en ouvrant la possibilité d'une résolution des conflits selon des méthodes ordinairement réprouvées. Aussi, l'hypothèse qui se dégage à la lecture du matériau ethnographique semble validée : les manifestations de *décasage* se présentent comme des scénographies politiques organisées et ritualisées dont la fonction est d'exercer une forme de violence contrôlée sur une catégorie sociale à laquelle on ne peut reconnaître le privilège de l'usage de la terre. De ce point de vue-là, ces mobilisations ne sont en rien la manifestation de violences aveugles, attisées par une haine irrationnelle de l'étranger, mais une réponse sociale parfaitement logique permettant, précisément, d'éviter la déstructuration de l'ensemble de la société villageoise.

Selon mes observations, ce type de mobilisations sont organisées de plus en plus régulièrement à Mayotte. Elles tendent d'ailleurs à s'institutionnaliser à travers des structures associatives que j'évoquerai plus loin. L'augmentation de la fréquence de ces mobilisations nécessite un commentaire : de quoi s'agit-il ? Quels sont les facteurs qui pèsent sur la société mahoraise et qui créent les conditions de la recrudescence de tels épisodes ?

Si la pression démographique est probablement le premier facteur explicatif pouvant être invoqué, il en existe d'autres dont les effets doivent à mon sens être interrogés. En tout premier lieu, l'ensemble des dispositifs déployés par la départementalisation de ce petit territoire, qui tendent à la normalisation des pratiques relatives à la terre, mais pas seulement. Tous facteurs venant impacter les règles d'alliance et les règles successorales ont évidemment pour effet de transformer les conditions par lesquelles le pouvoir des femmes s'exerce *par* et *sur* la terre. Aussi, ces manifestations se présentent comme le symptôme d'une société à laquelle est imposée le rythme de transformations institutionnelles qui tendent à reconfigurer la quasi-totalité d'une structures coutumières qui, jusqu'à présent, ont accompagnées la stabilité de la société villageoise. Quelque part, les mobilisations de *décasage* sont des réponses sociales organisées adressées à un projet politique vécu localement comme chaotique. Elles se présentent comme des formes de résistances collectives visant à imposer un ordre social contre un autre, en suivant un registre d'action et de justification singulier pouvant être décrit comme *l'économie morale de la foule*.

### 3.3 – Les « décasages » : instance d'une « économie morale »

Analyser les mobilisations de *décasage* à partir de la notion d'*économie morale* nécessite de distinguer deux registres normatifs : le premier, que l'on peut qualifier de légaliste, cadre les frontières d'un ensemble d'actions valides au regard d'une norme elle-même coproduite par la rencontre entre les institutions de l'État et un syncrétisme normatif déployé à l'échelle locale. Le second registre, qui semble prendre le pas sur le premier durant les mobilisations de *décasage*, se présente comme l'expression d'un sentiment d'injustice collectivement partagé, revendiquant un droit prioritaire de la communauté villageoise sur la jouissance des ressources produites et possédées localement.

Précédemment, je propose l'idée que l'espace-temps de la mobilisation permet de suspendre tout ou partie des contraintes du registre légaliste, soit les normes qui cadrent ordinairement la vie quotidienne, afin de permettre la réalisation d'un ensemble d'actions définies comme illégitimes ou illégales du point de vue des normes institutionnelles, mais conçues comme parfaitement juste du point de vue de la norme villageoise. Le schéma décrit ici peut être analysé à partir de la notion d'*économie morale de la foule* développée par Edward Palmer Thompson en 1963<sup>206</sup> pour décrire le sens des mobilisations de la classe ouvrière anglaise, proposée à l'époque en opposition aux « *approches quantitatives et déterministes de l'historiographie marxiste traditionnelle* »<sup>207</sup>.

En 1971, E.P. Thompson décrit plus spécifiquement la notion d'*économie morale de la foule* dans un article portant sur les émeutes ouvrières qui eurent lieu en Angleterre au XVIII<sup>e</sup> siècle<sup>208</sup>, et l'employa plus tard pour décrire les mobilisations qui eurent lieu en France durant la *Guerre des farines*<sup>209</sup>.

Sur le plan heuristique, l'un des principaux intérêts de cette notion est de pouvoir accorder des significations associées à un registre politique, ou infra-politique, à un ensemble de mobilisations collectives dont le sens immédiat pourrait échapper aux cadres interprétatifs habituels. Dans le cas des mobilisations de *décasage* à Mayotte, cette notion ouvre la possibilité de se décaler d'une perception binaire qui consisterait à affirmer que « *Si les mahorais chassent les comoriens, c'est parce qu'ils sont historiquement et culturellement déterminés à le faire.* »

---

206 THOMPSON Edward Palmer, *The Making of the English Working Class*, Victor Gollancz Ltd, 1963, 848 p.

207 FASSIN Didier, LEZE Samuel, « Économie morale de la foule », 2013, pp. 311 – 316, in *La question morale, Une anthologie critique*, 2013, Presses Universitaires de France, 624 p.

208 THOMPSON Edward Palmer, « The Moral Economy of the English Crowd in the Eighteenth Century », 1971, *Op. Cit.*

209 THOMPSON Edward Palmer, GAUTHIER Florence, IKNI Guy-Robert, *La Guerre du blé au XVIII<sup>e</sup> siècle : la critique populaire contre le libéralisme économique au XVIII<sup>e</sup> siècle*, 1988, Éditions de la Passion, 238 p.

Cette dernière conception revient d'ailleurs régulièrement dans les propos des *wazungus* quand il s'agit pour eux de décrire le sens de ces manifestations : « *Les mahorais agissent comme tel car ils sont racistes.* » Ce type de conceptions tend à reléguer les manifestations de *décasage* à une succession d'actes de violence expressive, n'ayant d'autre finalité que la mise à mal d'un groupe ethnique clairement identifié. Certaines composantes de l'actualité politique associée à ces mobilisations tendent à renforcer la thèse de l'existence d'un tel projet : c'est notamment le cas, ces dernières années, de la multiplication du nombre d'associations et de « *comités de défense des intérêts mahorais* »<sup>210</sup>, qui œuvrent à leur façon à la mise à l'agenda politique de ces mobilisations. Tout comme les mobilisations villageoises, l'action de ces associations met en avant la légitimité des habitants mahorais dans la prise en charge des questions sécuritaires de l'île, afin de suppléer aux supposées carences de la force publique. Ces initiatives suivent une ligne politique pouvant peu ou prou se résumer par : « *Ce que l'État ne fait pas, nous le faisons.* »<sup>211</sup>

Au-delà des conséquences du processus de substantialisation associant des qualités négatives aux mahorais, il devient d'autant plus nécessaire de déconstruire ces perceptions dès lors que l'on considère le caractère chronique de ces manifestations de *décasage* et le fait qu'elles sont organisées par des représentants politiques locaux (comme c'est le cas lors de la manifestation de Boueni). Ne pas opérer un tel décentrement, c'est, d'une certaine façon, s'exposer au risque imposé par une analyse simplificatrice réduisant ces mobilisations villageoises à l'expression concrète d'une structure institutionnalisée, politiquement organisée, poursuivant un projet xénophobe. Donc, en premier lieu, l'usage de la notion *d'économie morale de la foule* doit faire apparaître le registre qui guide les manifestants dans leurs actes et, par la même occasion, souligner le caractère systémique entretenu entre l'exacerbation de ce registre moral et les effets du déploiement progressif de la départementalisation de Mayotte.

---

210 On peut ici citer le CODIM (Comité de Défense des Intérêts de Mayotte), ou encore le COSEM (Conseil de quartier pour la Sécurité de Mayotte).

211 Parmi les actions menées par ces associations : rondes de nuit pour sécuriser les villages, opération d'identification des étrangers en situation irrégulière afin de les livrer à la gendarmerie, opérations « *Mamas vigilantes* » visant à faire fermer certains débits de boisson ou de lieux associés à la prostitution.

Sur le plan analytique, E.P. Thompson désigne *l'économie morale de la foule* comme un ensemble de valeurs politiques et de dénominateurs culturels communs à une même communauté, visant à défendre ses intérêts. Autrement dit, ce concept décrit l'existence d'un registre moral commun aux membres d'un même groupe social, susceptible de se transformer en registre d'action et en mobilisation collective dès lors que les ressources de ce groupe sont mises en danger. Les principes généraux qui organisent *l'économie morale de la foule* selon Thompson sont les suivants :

- L'action de la foule vise à affirmer son droit et son privilège en matière d'accès et de jouissance à une ressource qui vient à lui faire défaut ;
- L'action de la foule vise à affirmer que tous les membres du groupe doivent pouvoir accéder prioritairement à cette ressource, et vise par conséquent à contester la légitimité de tout dispositif ayant pour effet de modifier les règles d'accessibilité à la-dite ressource ;
- La foule considère comme légitime toutes représailles dirigées contre les individus tirant indûment un bénéfice de l'exploitation de ces ressources ;
- La foule est convaincue d'agir en toute légitimité.

Là encore, la gestion des ressources, et les logiques selon lesquelles celles-ci sont distribuées dans la population, se présente comme la question centrale de ces mobilisations. Ainsi, les manifestations de *décasage* seraient l'expression collective d'un refus face aux nouvelles règles de partage imposées par la départementalisation. Cependant, cette hypothèse est insuffisante, ou tout du moins réductrice. En effet, si ces pratiques de mobilisations collectives semblent s'être intensifiées ces dernières années, on retrouve déjà les traces de telles pratiques bien avant 2011. Les méthodes mises en œuvre par les *chatouilleuses* à partir de 1958 pourraient probablement être analysées avec une grille de lecture similaire. L'histoire contemporaine des mobilisations à Mayotte fait apparaître l'existence d'une logique d'action collective, que l'on peut regrouper sous le terme de « *logiques du bannissement* », qui œuvrent toujours à la réalisation d'un même objectif : défendre les intérêts de la communauté ethnique en protégeant la priorité de son accès à des ressources identifiées comme rares, dont l'appropriation permet de prendre position dans une configuration de relations de pouvoir. En 1958, la mobilisation des *chatouilleuses* s'inscrivait dans la continuité d'un événement politique majeur qui allait avoir des conséquences profondes sur la vie des mahorais en particulier, et des comoriens en générale : le

transfert de la capitale administrative de Dzaoudzi (Mayotte) vers Moroni (Grande Comore). La mobilisation des femmes mahoraises, qui vinrent en soutien aux premiers mouvements départementalistes, peut s'interpréter comme une réponse sociale face à la perte d'accès aux ressources que représente ce transfert, et à la perte d'autonomie politique qu'implique un tel transfert.

Un parallèle peut être établi entre les modalités d'action des *chatouilleuses* en 1958 et les mobilisations de *décasage* actuelles. Dans un cas comme dans l'autre, les personnes qui se mobilisent en priorité sont des femmes. De plus, l'axe central de leurs revendications semble construit autour de la gestion de la terre, et peut être plus spécifiquement autour de l'identification du groupe social susceptible de pouvoir exercer une relation de pouvoir *grâce* à cette relation à la terre.

En 1958, la perte du statut de capitale administrative d'un village mahorais, et son transfert vers Grande-Comore, a été perçu comme une perte d'autonomie politique, et donc un amenuisement de la capacité de la communauté mahoraise à exercer son pouvoir sur la gestion des affaires territoriales de l'ensemble de l'archipel. Aujourd'hui, les mobilisations de *décasage* semblent se cristalliser autour d'un registre similaire : il s'agit pour la population villageoise de revendiquer sa légitimité et son exclusivité dans la gestion de la terre à Mayotte. Du point de vue de la foule, les deux éléments venant faire entrave à cette exclusivité sont les dispositifs de politique publique importés par la départementalisation, et l'occupation des sols par la population comorienne.

Du point de vue de la population villageoise, il est complexe d'identifier clairement, et de façon exhaustive, l'ensemble des domaines associés à la gestion des sols impactés par la départementalisation. Mais la population villageoise ne s'y trompe pas : de façon évidente dans une société matrilocale, ces domaines concernent le déploiement de la politique foncière, l'établissement des cadastres, la modification des règles successorales et l'interdiction de la polygamie. En somme : ce qu'impose la départementalisation, c'est une redéfinition complète des règles qui cadrent la structure profonde de la société mahoraise. La modification de ces règles implique mécaniquement une redéfinition des relations de pouvoir pouvant être exercées par l'entremise du rapport à la terre que chaque individu peut légitimement revendiquer. Mes observations m'amènent à proposer l'idée que le processus décrit ici est au cœur de *l'économie morale de la foule* à Mayotte : les manifestations de *décasage* peuvent être interprétées comme l'expression d'un profond sentiment d'injustice associé à la dépossession de ressources, qui,

jusqu'à présent, assuraient à la communauté mahoraise la possibilité d'organiser l'ensemble de la société selon des logiques différenciées et hiérarchisées.

La dimension qui, à mon sens, ne doit jamais occuper une position périphérique dans l'analyse est l'ancrage géographique : sur une île bien plus qu'ailleurs, la gestion des ressources demeure une problématique centrale et quotidienne pour les populations qui y vivent. L'accès à l'eau potable aussi bien que l'accès à la terre en sont probablement les éléments les plus représentatifs. Aussi, si les mobilisations de *décasage* expriment le sentiment d'injustice associé à la perte de contrôle sur les logiques qui organisent la répartition des ressources dans un tel environnement, elles se cristallisent également sur le groupe social qui semble maintenant pouvoir bénéficier de ces nouvelles règles de partage : les populations étrangères. De façon assez paradoxale, si le déploiement progressif de la départementalisation s'accompagne de dispositifs policiers de contrôle de l'immigration clandestine, les populations étrangères semblent perçues comme renforcées dans leurs capacités à bénéficier des ressources de l'île. Parmi les multiples exemples que l'on pourrait citer ici : les dispositifs déployés par la Politique de la Ville dans le domaine de la *résorption de l'habitat indigne et insalubre* (R.H.I. et R.H.S.) ont souvent été vécues comme des méthodes contraignantes amenuisant la capacité de la population locale à exercer un contrôle sur son propre territoire plutôt que comme des outils efficaces de transformation sociale.

Ce que semble dire ces mobilisations de *décasage*, plus encore que l'expression d'un sentiment d'injustice associé aux transformations brutales des règles qui organisent la société, c'est un refus de la légitimité de l'exercice du pouvoir de l'État : en effet, du point de vue des manifestants, si les conséquences de la départementalisation impliquent une déstructuration de la société mahoraise, cette déstructuration ne semble pas pour autant s'accompagner de réorganisations positives adaptées au territoire. Au fond, ces manifestations se présentent comme des réponses sociales visant à maintenir l'ordre dans un contexte de transformations institutionnelles dont le principal effet semble être de promouvoir le désordre.



## Conclusion du chapitre

---

Pour parler en termes généraux, les manifestations de *désacage* se présentent comme des formes de ritualisations ponctuelles permettant de réguler de façon itérative l'accroissement des tensions qui s'accumulent de manière persistante dans la société villageoise et qui trouvent leurs origines dans une désorganisation des règles de stratification sociale<sup>212</sup>. Le caractère cyclique de ces mobilisations m'amène à poser la question suivante : les manifestations de *désacage* sont-elles des réponses sociales à la perturbation d'un système d'échange originellement établi à l'échelle de l'archipel des Comores, mais dont le fonctionnement est aujourd'hui enrayé du fait de l'apparition d'une frontière administrative entre Mayotte et ses îles sœurs ?

Le caractère matrilocal des règles de résidence n'est pas spécifique à Mayotte, on retrouve cette caractéristique dans l'ensemble des îles de l'archipel<sup>213</sup>. Considérons la situation suivante : une configuration théorique où chacune des îles serait peu ou prou soumise aux mêmes types de logiques de partage et de répartition des terres au moment des mariages, sans que pèsent sur chacune d'entre elles de facteurs externes venant contraindre les règles coutumières de distribution des ressources. Ce cas représente la situation réelle et actuelle de la circulation des ressources entre Grande-Comore, Mohéli et Anjouan lors d'un mariage entre deux personnes issues de deux îles différentes. Dans cette configuration-là, si l'on considère les effets de multiples mariages mixtes<sup>214</sup> entre ressortissants d'îles différentes, se dessine un système de circulations qui tend peu ou prou à équilibrer ce qui est échangé en respectant *a minima* un principe de réciprocité.

Aux Comores, les mariages impliquent nécessairement que des ressources soient échangées de façon réciproque entre la famille du mari et la famille de la mariée. Ces ressources sont constituées d'or, de terre, et d'une position sociale et politique attribuée au mari à la suite des cérémonies. Par conséquent, si l'on considère le partage et le transfert de l'ensemble des ressources échangées entre deux îles lors d'un mariage mixte, il apparaît que toute stratégie d'alliance met en circulation des ressources et des personnes au bénéfice de l'une et de l'autre des communautés îliennes.

---

212 La notion de stratification sociale se définit en tant que modalité inégalitaire d'accès aux ressources et s'accompagne donc de règles attribuant à chaque individu un niveau d'accès à ces ressources en fonction de la position occupée dans la structure sociale. A Mayotte, le sentiment d'injustice qui guide *l'économie morale de la foule* est intimement lié à la stratification sociale, dans le sens où les mobilisations villageoises revendiquent l'exercice de leurs privilèges sur des ressources dont les immigrés comoriens devraient être exclus.

213 BLANCHY Sophie, *Maisons des femmes, cités des hommes*, 2010, Nanterre, Société d'ethnologie, 320 p.

214 Mariage mixte : j'emploierai ici ce terme pour désigner l'union d'un homme et d'une femme issus de l'une des quatre îles de l'archipel, indépendamment de leur nationalité présumée.



Schématiquement, si l'on considère maintenant une catégorie de ressource spécifique parmi celles échangées lors d'un mariage entre deux individus issus de deux îles différentes, on observera effectivement que la catégorie de ressource en question s'est accumulée au bénéfice de l'une des deux îles et au détriment de la seconde. Cependant, la possibilité qu'une nouvelle alliance ait lieu plus tard entre ces deux mêmes communautés îliennes assure à la seconde la possibilité d'acquérir à nouveau les ressources qu'elle a perdu lors du premier mariage. Ainsi, à l'échelle de l'archipel, bien que certaines îles puissent accumuler plus de richesses que d'autres, l'éventualité de la réciprocité garantie toujours, au moins théoriquement, la possibilité que les ressources perdues à un moment soient réappropriées plus tard.

Les deux facteurs qui garantissent la structure et l'équilibre d'une telle configuration sont le partage de règles coutumières communes dans l'ensemble de l'archipel en matière d'alliance, ainsi que la liberté de circuler et de s'installer dans une île voisine.

Dans la situation actuelle de Mayotte, l'un et l'autre de ces deux facteurs ne jouent plus pleinement leurs rôles. Si la circulation est toujours possible pour un mahorais vers l'Union des Comores, l'arrivée sur le territoire français d'un individu comorien non-binational est beaucoup plus problématique. Dans le meilleur des cas, un visa de tourisme pour une courte période peut lui être accordé, bien qu'un refus soit régulièrement opposé pour « *risque de détournement de l'objet du visa* ».

En plus des transformations apportées au niveau local par la départementalisation modifiant profondément les règles qui régissent le rapport à la terre, les dispositifs de contrôle au frontière transforment également le système de circulations à l'échelle de l'ensemble de l'archipel, en suspendant la possibilité de la réciprocité dans le système d'échange. En effet, tout mariage ayant lieu à Mayotte entre une femme comorienne et un homme mahorais implique nécessairement la perte d'un privilège exercé sur la terre pour la communauté mahoraise ; en revanche, tout mariage entre un homme comorien et une femme mahoraise n'implique pas un accroissement des ressources foncières au bénéfice de la famille mahoraise. Au mieux, ce bénéfice sera d'ordre économique, via la dot dont le mari doit s'acquitter.

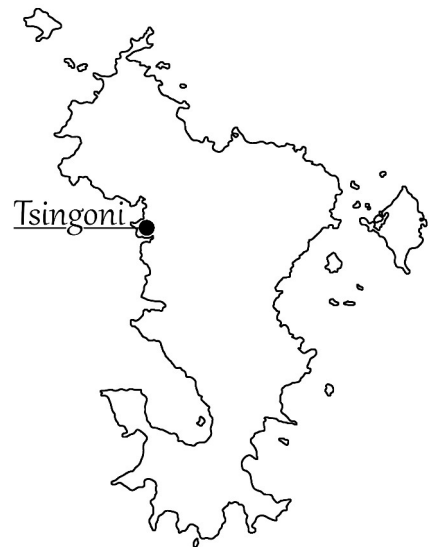
Paradoxalement, alors que la règle coutumière de la matrilocité a pour fonction d'exercer une relation de pouvoir par l'entremise du contrôle sur la terre aussi bien qu'une fonction de régulation des conflits à l'échelle locale, le maintien de cette règle implique aujourd'hui, du point de vue des femmes mahoraise, la perte de l'exercice de leur privilège autant que la nécessité d'inventer de nouvelles formes de régulations sociales.

## Chapitre 3: Le village et « les bangas »

---

Je cherche à rendre lisible une dynamique générale à l'échelle locale qui associe le développement économique, l'urbanisation, et les différents modes d'occupation des sols. En effet, si l'attractivité du territoire de la commune de Tsingoni est pour partie liée au développement des secteurs formels, elle est également associée au développement de multiples secteurs de l'économie informelle, qui soutiennent et complètent le secteur formel. Les deux grands domaines qui permettent de comprendre ces dynamiques sont le développement du secteur agricole et celui de la construction d'habitations. L'un et l'autre de ces domaines sont très directement liés aux évolutions de l'urbanisation, dont la morphologie répond aux évolutions économiques de la commune.

La commune de Tsingoni se situe sur la côte ouest de Mayotte. Elle regroupe les villages de Combani, Mroalé, Miréréni et Tsingoni. En 2017, le recensement quinquennal évaluait le nombre d'habitants à 13934 individus, en augmentation de 33 % par rapport au recensement de 2012<sup>215</sup>.



Si l'expansion urbaine s'est accrue depuis les années 1980, la commune se caractérise par le maintien d'une activité agricole importante : en 2011, lors de l'élaboration du Schéma directeur de l'aménagement agricole et rural de Mayotte, la commune est classée *zone à fort potentiel de développement agricole*<sup>216</sup>.

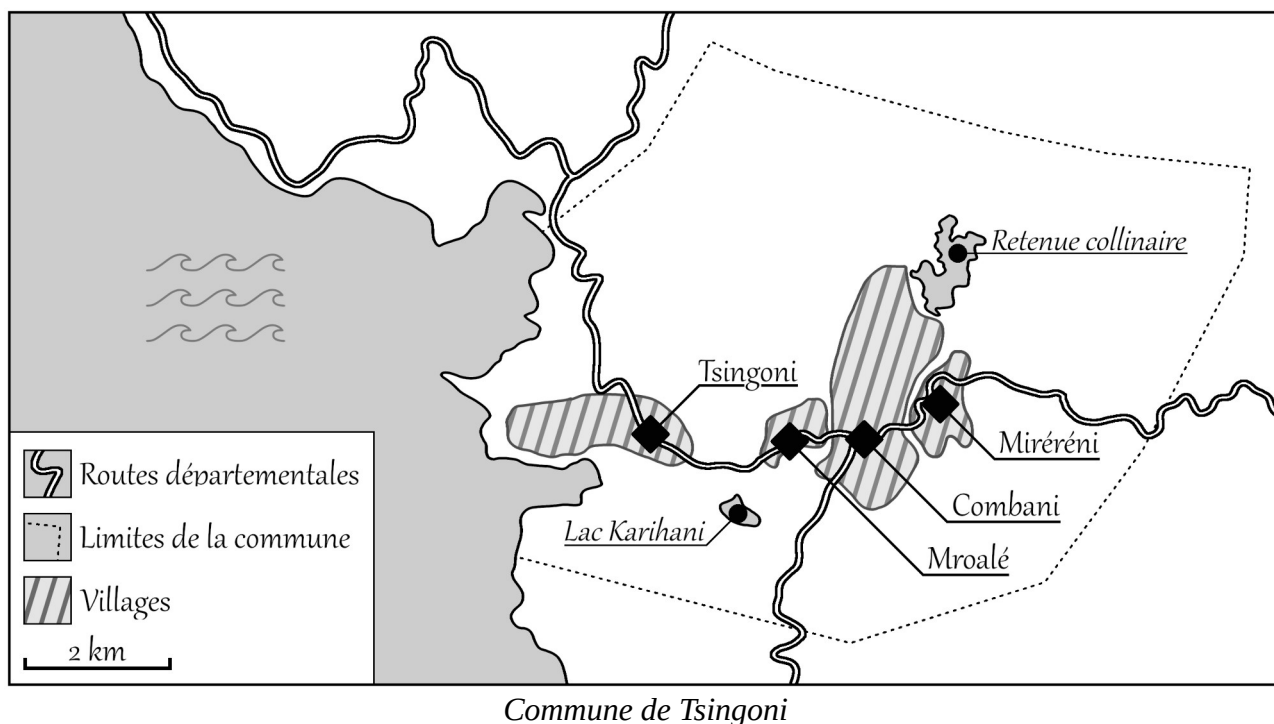
Entre autres caractéristiques géographiques : la retenue collinaire au nord de Combani constitue l'une des deux grandes réserves en eau potable de l'île (la seconde réserve étant celle de Dzoumogné, située sur la commune de Bandraboua, au nord de Mayotte). En revanche, à la différence d'autres villages comme Acoua ou Mtsamboro, la commune ne bénéficie pas d'un véritable accès à la mer, et aucune activité d'exploitation halieutique n'y est pratiquée : les

---

215 GENAY Valérie, MERCERON Sébastien, *INSEE Analyses, La Réunion – Mayotte*, N°15, Décembre 2017, p. 2.

216 Direction de l'Alimentation, de l'Agriculture et de la Forêt, *Schéma directeur de l'aménagement agricole et rural de Mayotte*, 2011, 31 p.

anciennes installations d'une ferme aquacole sont les seules survivances de cette activité, et sont aujourd'hui inutilisées.



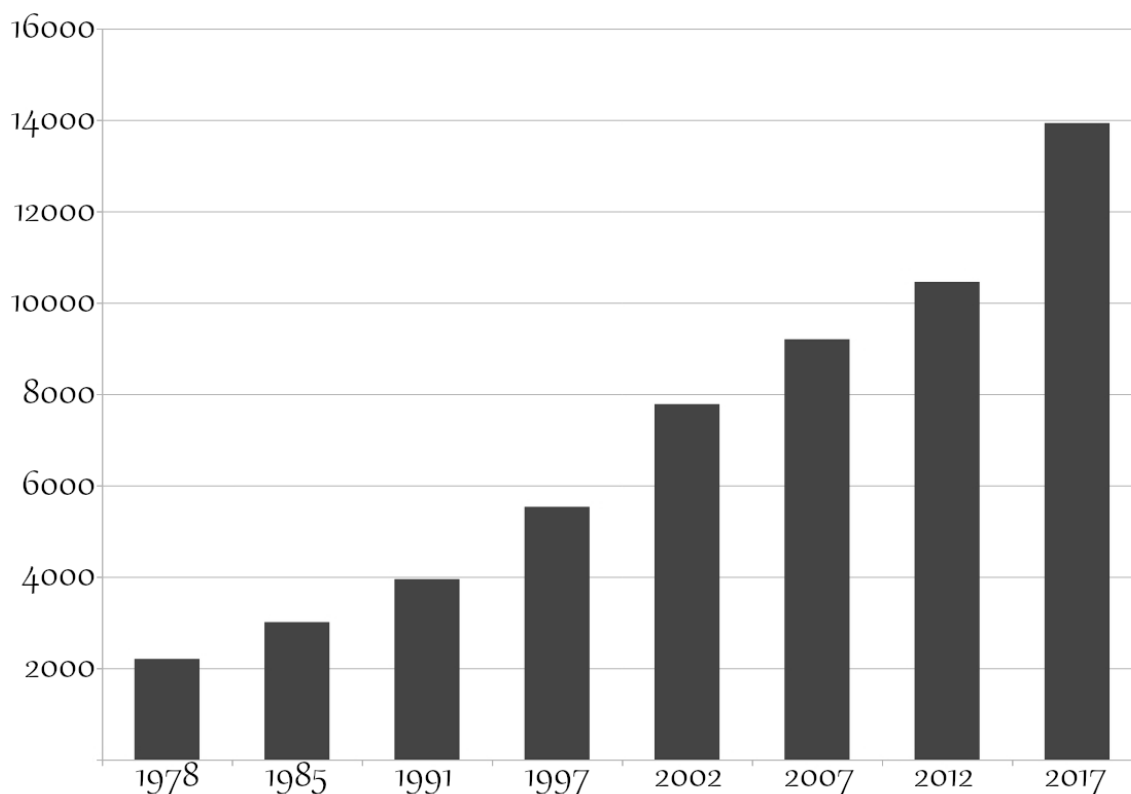
Les villages de Tsingoni et Combani s'inscrivent dans deux dynamiques de développement différentes. Le village de Tsingoni est enclavé au sommet d'une péninsule rocheuse dont la topologie limite son expansion urbaine. A l'inverse, le village de Combani se déploie au cœur d'une vallée, favorisant ainsi sa progression à travers la forêt et les zones agricoles, plus spécifiquement en direction de la retenue collinaire, au nord. Aussi, depuis le début des années 80, l'expansion urbaine n'a pas connu le même rythme dans l'un et l'autre de ces villages. Aujourd'hui, le village de Combani, profitant d'un développement soutenu et d'une position relativement centrale par rapport aux voies de communication aménagées sur la côté ouest de l'île, compte plusieurs centres d'activités remarquables. Si l'on devait en citer deux : le RSMA (Régiment du Service Militaire Adapté de Mayotte) et l'école primaire de Combani.

Parmi les multiples rôles assurés par le RSMA : celui de fournir de multiples formations aux jeunes mahorais, ainsi que la possibilité de passer le permis de conduire. Dans un environnement où l'échec scolaire est important<sup>217</sup>, où les perspectives d'insertion

217 A Mayotte en 2014, 56 % des jeunes qui ont achevé leur scolarité n'ont obtenu aucun titre ou aucun diplôme, contre 19 % en France Métropolitaine. Source : MARIE Claude-Valentin, « Le défi de l'illettrisme et de l'échec scolaire dans les départements d'outre-mer », 2014, L'Information Sociale, N°186, p. 125.

professionnelle chez les jeunes sont faibles<sup>218</sup>, le RSMA représente une alternative positive du point de vue des jeunes mahorais : en 2017 le dispositif du *service militaire adapté* connaît un taux d’insertion de près de 90 %. L’école primaire de Combani est quant à elle l’un des plus grands groupes scolaire de France quand on considère l’enseignement primaire : plus de 800 élèves y sont accueillis chaque jour.

Si l’Insee faisait remarquer en 2015 que la part représentée par les emplois dans le domaine public était en légère diminution par rapport aux années précédentes, au profit notamment de créations d’emplois dans le domaine des entreprises privées, le développement du village de Combani demeure fortement lié au secteur public et au fonctionnariat. Le nombre croissant de fonctionnaires à Combani pour le compte de l’Éducation Nationale ou du Ministère de la Défense, et plus généralement la croissance de la population sur la commune de Tsingoni, sont autant de facteurs venant soutenir les secteurs de la construction et de la production agricole.



*Evolution démographique de la commune de Tsingoni (Source : Insee)*

---

218 A Mayotte en 2018 / 2019, le taux de chômage des jeunes de moins de 30 ans était de 43 %, contre 16 % en France Métropolitaine. Source : Insee, recensement de la population ; Direction Régionale Pôle Emploi Mayotte, *Demandeurs d’Emploi Inscrits à Pôle Emploi à Mayotte au quatrième Trimestre 2019*, 6 p.

## 1 – Organisation du village de Tsingoni

---

Le village de Tsingoni compte parmi les plus anciens de Mayotte. Les premières traces de constructions anthropisées dateraient de la fin du XII<sup>e</sup> siècle. Plusieurs travaux archéologiques émettent l'hypothèse que la construction de la mosquée pourrait dater de la fin du XIII<sup>e</sup> siècle, mais émettent des réserves relatives au manque de données disponibles à ce jour : « *si une occupation du site de Tsingoni peut tout à fait s'envisager dès le XIII<sup>e</sup> siècle, sa localisation précise, son organisation topographique et son étendue restent à définir intégralement.*<sup>219</sup> »

La mosquée est le bâtiment le plus ancien que l'on peut trouver dans le village – elle est d'ailleurs la plus ancienne mosquée de France. Il est complexe de pouvoir dater avec précision l'origine de sa construction, notamment car l'édifice a été modifié et agrandi par étapes successives à différents moments de son histoire. Il est attesté que le premier élément de la mosquée date de 1538 : il s'agit du *mirhab*, construit sur ordre du sultan Ali ben Mohamed Haïssa. Le *mirhab* aurait d'ailleurs lui-même été bâti à l'emplacement d'une mosquée précédente construite en 1517<sup>220</sup>. Cet édifice est l'une des multiples expressions de l'influence shirazienne qui organisait alors la vie sociale et politique dans l'archipel des Comores. D'ailleurs, dès le XVI<sup>e</sup> siècle, Tsingoni fut la capitale du premier royaume de Mayotte<sup>221</sup>. Aujourd'hui, le village garde et entretient la mémoire de cette époque et il n'est pas rare de rencontrer un notable décrivant ses liens de parenté avec un sultan.

Le village en lui-même est situé sur une péninsule rocheuse qui culmine à une centaine de mètres au-dessus du niveau de la mer, pris en étau entre la mangrove de la baie de Tsingoni au sud, et le lit abrupt de la rivière Mroalé au nord. Le village s'est donc originellement développé à partir de la mosquée, en direction de la côte occidentale, vers la pointe de la péninsule. Jusqu'à l'intensification de l'urbanisation du village dans le courant du XX<sup>e</sup> siècle, Tsingoni et sa mosquée représentait donc une « *véritable place forte inaccessible par la côte et un excellent site défensif*<sup>222</sup> » : le village, encore aujourd'hui, ne compte d'ailleurs qu'une seule voie d'accès.

---

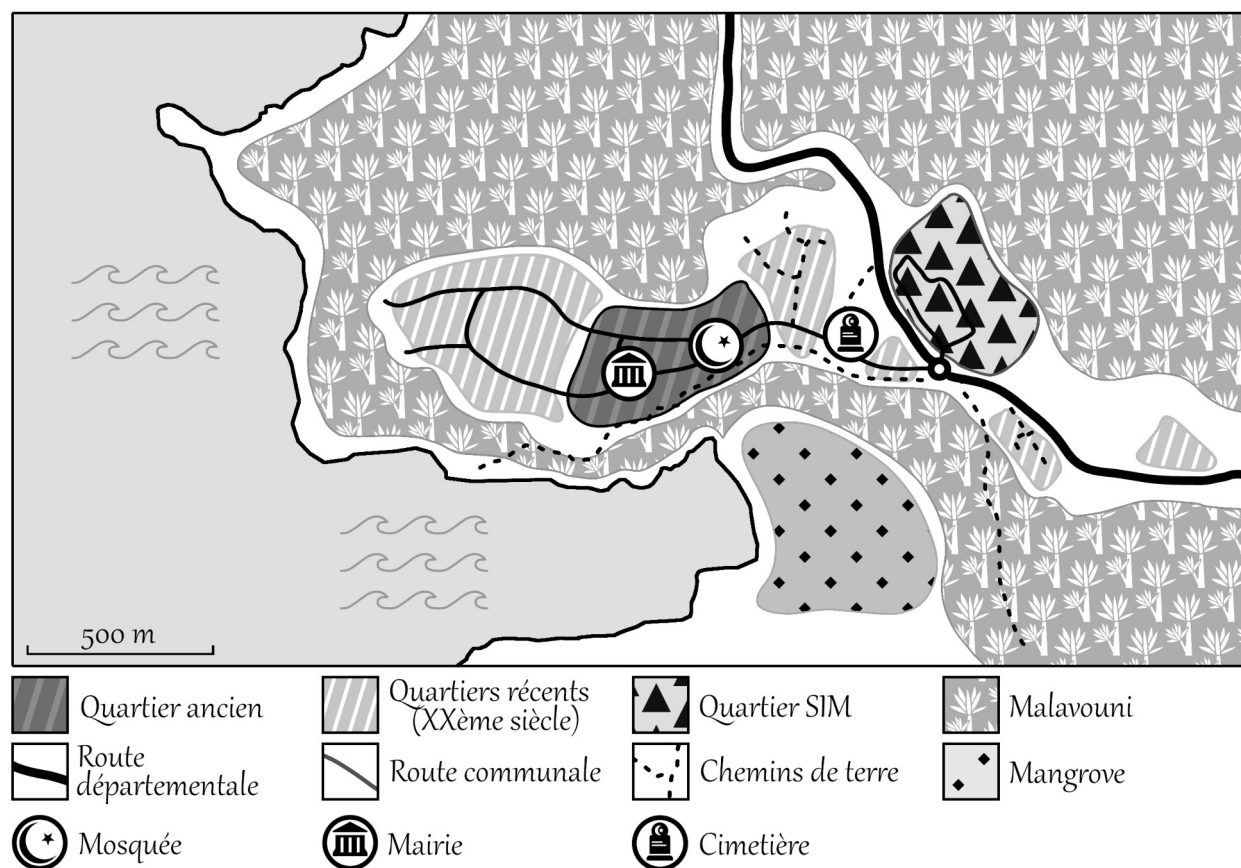
219 JEGOUZO Anne, ROMON Thomas, PAULY Martial, DAUSSY Axel, DALLE Serge, « La mosquée de Tsingoni (Mayotte). Premières investigations archéologiques. », 2018, Les Nouvelles Archéologies, pp. 65 – 70.

220 PAULY Martial, « Les inscriptions de la mosquée de Tsingoni », 2011, Histoire et Archéologie de Mayotte, *Disponible en ligne*.

221 BLANCHY Sophie, « Mayotte : française à tout prix. », 2002, Presses Universitaires de France, « *Ethnologie française* », Vol. 32, pp. 677 – 687.

222 LISZKOWSKI Henri Daniel, *Mayotte et les Comores, escales sur la route des Indes aux XVe et XVIIIe siècles*, 2000, Mamoudzou, Édition Baobab, 415 p.

## 1.1 – Le quartier ancien, une transformation contrariée



*Organisation générale du village de Tsingoni*

Schématiquement, le village est organisé autour d'une zone centrale composée des quartiers anciens, dans lesquels on retrouve la mairie et la mosquée. Outre l'édifice religieux et les bâtiments publics, cette première zone se caractérise par la présence de nombreuses petites échoppes (des *doukas*) et par une importante densité en termes de construction. En effet, sur chaque parcelle, les habitations dites traditionnelles (*nyumba*, habitation d'une configuration appelé *shanza*) ont été peu à peu remplacées par des maisons en béton, aux superficies beaucoup plus importantes, et dont les murs sont souvent peints de couleurs pastel. Par conséquent, afin d'optimiser au maximum tous les espaces constructibles, la zone formée par chaque parcelle de terre est presque exclusivement dédiée à de la construction. Les quelques interstices qui séparent chaque maison permettent de circuler à pieds, mais n'offrent que rarement la possibilité d'exploiter la terre dans un but agricole. Toujours dans le but d'optimiser au maximum l'espace constructible, chaque maison compte au minimum un étage, sinon deux. En règle générale, le rez-de-chaussée est occupé par la famille des propriétaires des lieux. Les

étages du dessus peuvent être attribués à l'une des filles de la famille après le mariage de cette dernière, ou loués pour des sommes allant de 800 à 1400 euros par mois en fonction de la surface. Dans de nombreux cas, les maisons ne sont pas recouvertes d'un toit, mais d'une dalle en béton prête à accueillir un étage supplémentaire.

Comment comprendre ces transformations récentes de l'urbain ? Qu'est-ce qui explique que les formes traditionnelles de l'habitat – des habitations de plain-pied – aient cédé la place à des maisons de béton construites sur plusieurs étage, dans espace villageois qui semblent étouffer sous le poids de ces constructions ?

Sylvain Grisot, urbaniste, proposait en 2004 une interprétation convaincante, permettant d'articuler les effets de la règle de résidence qu'est la matrilocalité au pressions démographique et foncière. Il nomme ce phénomène la « *mitose du mraba* ».

*« La transmission par les femmes, avec une égalité de traitement entre les filles, a des conséquences structurantes pour la vie des parcelles familiales. Le Mraba familial vit en effet des transformations qui rappellent la mitose des cellules vivantes : une division successive de l'habitat qui doit laisser une parcelle et une case à chacune des filles de la famille. Le foncier mahorais est marqué par ce processus de partage, et on retrouve fréquemment des successions de petites parcelles en bande, témoignage d'une division égalitaire entre filles.*

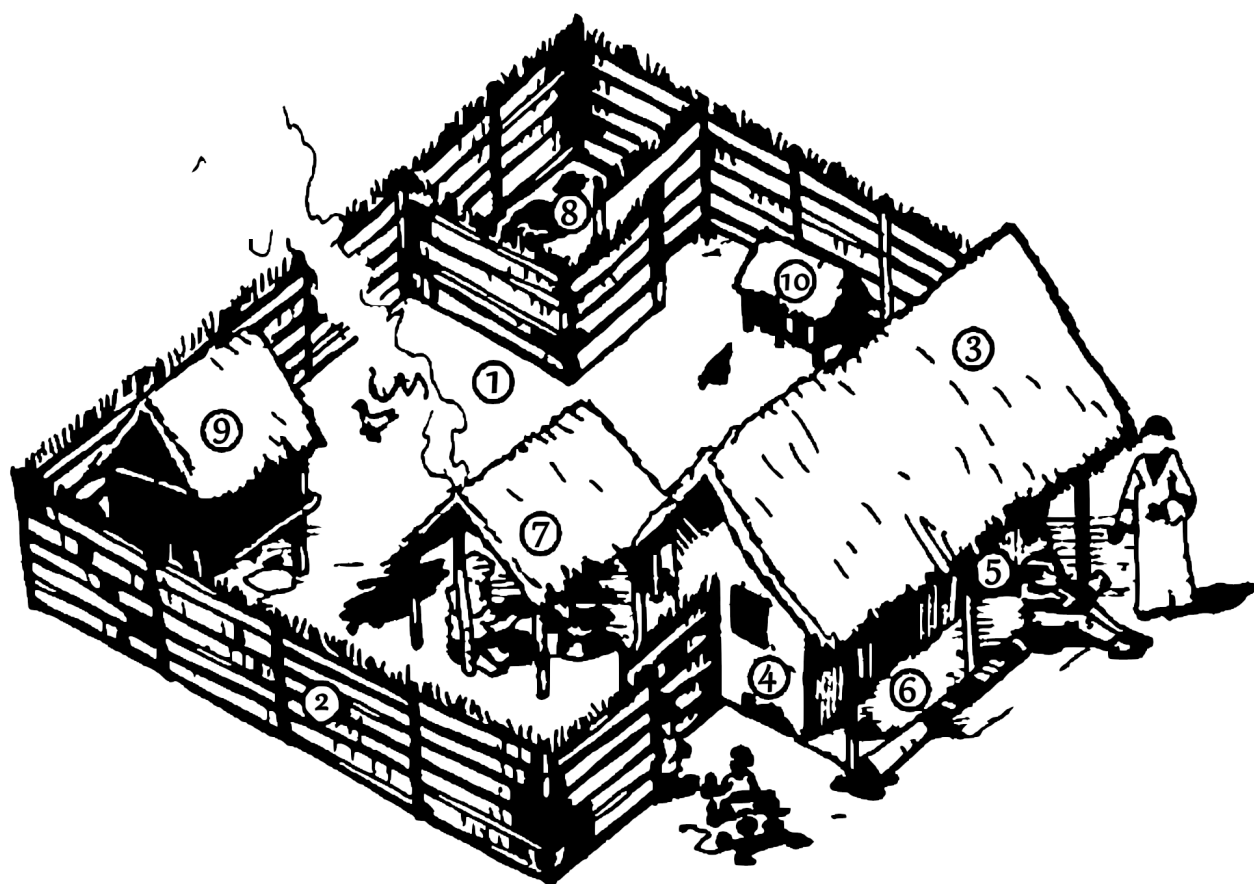
*L'implantation des cases en bordure de shanza est aussi une des conséquences de ce mode de transmission, elle permet en effet de garder toute la latitude nécessaire pour effectuer le partage. Ce processus de division aboutit mécaniquement à une saturation des parcelles au bout de quelques générations, les shanza devenant trop petits pour accueillir une famille.*

*La tradition de matrilocalité répondait simplement à ce phénomène en attribuant de droit une parcelle vierge aux filles du village. Ce phénomène de conquête des périphéries villageoises était souvent précédé par l'implantation des bangas des jeunes hommes sur des terrains non habités (shamba), qui cèdent peu à peu la place aux Nyumba des filles du village. Ce type d'extension urbaine a été aussi simple qu'évident pendant de nombreuses années, tant le foncier libre était disponible, mais aujourd'hui le processus est bloqué.<sup>223</sup> »*

---

223 GRISOT Sylvain, *La case SIM, vie d'un modèle d'habitat adapté*, 2018, eBook, disponible en ligne, pp. 50 – 51.

## Organisation traditionnelle du Shanza mahorais<sup>224</sup>



- 1 : *Shanza* : nom donné à l'ensemble de la parcelle.
- 2 : *Mraba* : clôture autour du *shanza*.
- 3 : *Nyumba* : maison de deux pièces.
- 4 : Entrée directe vers l'intérieur du *shanza*.
- 5 : Varangue
- 6 : Entrée vers l'intérieur de la *nyumba*.
- 7 : La cuisine est à l'extérieure.
- 8 : Sanitaires.
- 9 : Grenier.
- 10 : Poulailier.

224 BESOMBES Michel, PERROT Pierre-Yves, *Habitat Mahorais Tome 3 : Bilan des premières réalisations*, 1982, Durand, p. 16



Le terme *mraba* désigne simultanément la clôture qui entoure le *shanza* et, par extension la limite symbolique d'une parcelle constructible. Ce que désigne Sylvain Grisot par « *la dérive pathologique de la mitose du mraba* » peut se résumer à un effet de désorganisation de l'urbain intervenant face à un ensemble d'injonctions à la fois coutumières et démographiques qui tendent invariablement à décomposer le capital foncier d'une famille. Dans ce contexte-là, ne pouvant accroître les surfaces foncières possédées au même rythme que l'accroissement démographique, le logement vertical est une réponse logique mise en œuvre par les familles pour contrecarrer les effets négatifs associés aux subdivisions progressives des surfaces en leurs possessions. Cet effet est d'autant plus marquant dans le quartier ancien de Tsingoni, zone dans laquelle la quasi totalité des terres constructibles accueillent déjà des habitations à étages : la déclivité des sols ne permet plus d'étendre ce quartier au-delà de ses limites actuelles.

L'association entre le respect de la règle de résidence qu'est la matrilocalité et la pression démographique ne sont pas les seuls facteurs qui agissent sur la disponibilité des parcelles constructibles et sur leur densification. En effet, le mode de transmission traditionnel des terres est associé à un autre principe islamique qu'est la *vivifaction* : « *la mise en valeur des terres vacantes sans maître*.<sup>225</sup> » Ce principe coutumier issu de l'islam permet à n'importe quel individu d'être reconnu comme le maître légitime d'une parcelle agricole initialement non occupée dès l'instant où ce dernier la met en culture.

Chaque famille mahoraise vivant à l'intérieur du bourg, en plus d'être reconnue comme la propriétaire légitime de la parcelle sur laquelle est construite la maison, est également associée à une ou plusieurs parcelles agricoles à l'extérieur du village, dans la *malavouni*<sup>226</sup>. Les droits exercés sur ces parcelles agricoles ont pour certain été acquis par le principe de vivifaction et transmis de génération en génération. Aussi, la mise en œuvre des dispositifs de régularisation du foncier issus de la départementalisation ont admis ces revendications sur la terre comme un état de fait. Dans un contexte d'accroissement progressif de la population au sein d'un village, ce que le principe de vivifaction permet, c'est d'adapter le niveau de production des ressources agricoles au nombre toujours plus important de bouches à nourrir. Ainsi, la reconnaissance collective de l'acquisition de nouvelles terres cultivables se réalise au profit de la communauté villageoise. Dans ce cas, la vivifaction doit être comprise comme un principe de réajustement permanent articulant croissance démographique et croissance des besoins en ressources.

---

225 BARTHES Carole, « Effets de la régularisation foncière à Mayotte. Pluralisme, incertitude, jeux d'acteurs et métissage. », 2009, Économie Rurale, N°313 – 314, pp. 99 – 114.

226 *Malavouni* : la *malavouni* est un terme vernaculaire qui peut désigner, selon le contexte dans lequel il est utilisé, la *campagne* ou la *forêt*. En règle générale, *malavouni* désigne un espace agricole, donc anthropisé. L'expression « *aller à la malavouni* » peut se traduire par « *aller au champ* ».

La réforme foncière qui eut lieu à Mayotte à partir de 1996 – donc avant la départementalisation – avait pour but « *d’instaurer un système foncier fondé sur des droits individuels de propriété privée et de développer le marché foncier de l’achat vente.*<sup>227</sup> » Dans un environnement d’intensification de la pression démographique et de développement du marché foncier, le déploiement de cette politique semblait justifié afin de sécuriser les droits de propriété. Autrement dit, il s’agissait de remplacer un système coutumier dans lequel la propriété reposait sur l’antériorité de l’occupation par les ancêtres par un système de titres, enregistrés par une administration. La formalisation progressive des règles d’attribution des sols, en plus de faire apparaître un nombre important d’effets pervers, a rendu illégitimes des pratiques comme la vivifaction.

La « *mitose du mraba* » est donc aujourd’hui associé à un deuxième effet, moins perceptible quand on se situe à l’intérieur du bourg : les logiques qui permettaient de réguler le niveau de production de l’agriculture vivrière à l’évolution de la population villageoise se retrouvent contraintes par un mécanisme qui vient opposer un traitement administratif à un ensemble de pratiques coutumières qui occupaient une fonction de régulation d’accès aux ressources.

Les transformations de l’urbain décrites ici s’accompagnent de transformations des pratiques sociales : si le modèle du *shanza* tend à disparaître inexorablement, les fonctions portées par les pratiques sociales associées à l’organisation de son espace interne n’ont pas été abandonnées pour autant. L’organisation du *shanza* constituait notamment un espace d’échange interstitiel entre la sphère villageoise et la sphère intime : la position de la *nyumba*, dont la varangue constituait une interface entre le dedans et le dehors, assurait notamment une transition entre vie privée et vie publique. L’intérieur de la cour du *shanza* était dédié à la réalisation de fêtes rituelles, notamment certaines étapes des cérémonies associées aux mariages qui impliquaient d’inviter des personnes extérieures à l’unité familiale *chez soi*. Aujourd’hui, la structure des maisons de béton, la perte de l’accès à la cour intérieure pour les habitants des étages supérieurs, et dans certains cas la disparition de la cour intérieure, ne permettent plus que ces pratiques se réalisent dans l’espace associé à la famille. Par conséquent, l’espace public tend à être de plus en plus investi à défaut de pouvoir occuper l’espace privé. Sans que les fonctions des fêtes rituelles n’aient été fondamentalement altérées, les conditions dans lesquelles se déroulent ces cérémonies ont, elles, évolué.

---

227 BARTHES Carole, « Effets de la régularisation foncière à Mayotte. Pluralisme, incertitude, jeux d’acteurs et métissage. », 2009, *Ibid.*, p. 100.

## 1.2 – Les quartiers récents, une avancée vers les zones agricoles

En suivant l'axe de la péninsule, à l'est et à l'ouest de cette première zone de « *village ancien* », se sont développées deux autres zones d'habitation. On retrouve là encore des maisons en béton composées d'au maximum deux étages. Néanmoins, les surfaces aux sols de ces bâtisses sont plus importantes, tout comme les espaces qui les séparent. Ces maisons ont été construites beaucoup plus récemment, à partir des années 80, en transformant peu à peu les espaces agricoles en zones habitées. Par conséquent, l'emprise au sol de chaque parcelle est plus importante : certaines habitations sont donc entourées de jardins. D'ailleurs, l'esthétique du jardin énonce d'une certaine façon l'identité de la famille qui y habite : les familles mahoraises utilisent généralement ces petites parcelles de terre pour y faire pousser quelques bananiers ou encore des plants de manioc. Quant aux *wazungus*, ils préfèrent la pelouse.

Dans l'ensemble des quartiers évoqués jusque-là (anciens et récents), la population est majoritairement mahoraise. Cependant, les étages supérieurs sont régulièrement loués à des *wazungus*, souvent fonctionnaires ou contractuels dans le service public. Les loyers demandés par les propriétaires mahorais excluent de fait la possibilité qu'une famille aux revenus précaires puisse s'y installer, et il n'est d'ailleurs pas rare que des *wazungus* s'y installent en collocation.

Le développement de ces quartiers s'est souvent réalisé sans véritable relation avec les normes en matière d'urbanisme, et parfois sans permis de construire. Ces situations peuvent *a posteriori* poser une série de problèmes, notamment en ce qui concerne les logiques de raccordement au réseau de distribution d'eau. Dans certain cas, notamment quand l'arrivée d'eau principale de la maison n'a pas été réalisée là où il était attendu qu'elle le soit du point de vue des plans de raccordement du réseau public, le branchement au réseau peut entraîner des surcoûts qui ne sont en théorie pas pris en charge par la commune. Or, ces coûts avoisinent parfois plusieurs milliers d'euros. Par conséquent, les propriétaires préfèrent faire construire des raccordements intermédiaires entre le point d'arrivée de leur maison et le point de départ du réseau public.

A Mayotte, le développement du tout-à-l'égout au niveau des communes a pris beaucoup de retard. Par conséquent, la plupart des maisons sont équipées de fosses septiques. Ajoutons à cela que peu de communes disposent de stations de traitement des eaux usées. De plus, les réseaux d'acheminement des eaux pluviales et des eaux de ruissellement ne sont pas enterrés.

L'ensemble de ces facteurs conjugués produit régulièrement des situations de contamination des réseaux d'eau potable, notamment durant la mousson.



*Organisation d'un village mahorais : différentes étapes de construction des maisons*

Le village sur cette photographie n'est pas celui de Tsingoni. Néanmoins, elle permet de visualiser les différents processus décrits jusqu'à présent. Le centre-bourg s'est développé en cercles concentriques autour de la mosquée, dont on aperçoit le minaret au centre de l'image, et en suivant l'axe principal qui traverse le village. La plupart des constructions en proximité directe de l'édifice religieux ont été achevées, et leurs toitures sont recouvertes de bac acier.

Lorsque l'on s'éloigne du centre-bourg, les maisons se présentent dans états de construction intermédiaire. On distingue notamment des maisons aux toits plats : ces dalles bétonnées hérissées de fer à béton recevront plus tard un étage supplémentaire. Les étages supérieurs d'autres habitations sont en cours de construction : les murs extérieurs autant que les cloisons intérieures sont construits en parpaing. La maison que l'on voit en premier plan dans le premier quart inférieur gauche est un exemple caractéristique des logiques poursuivies à Mayotte en termes de construction : les murs qui dessinent les futures pièces intérieures sont restés en l'état pendant des mois, avant qu'une dalle bétonnée soit construite en guise de toit.

Les zones forestières au second plan sont la *malavouni* et la mangrove. La *malavouni* sera peu à peu investie par les futures constructions. Plusieurs quartiers d'habitations informelles sont

logés dans l'interstice entre la zone urbanisée et la *malavouni*, mais n'apparaissent pas sur la photographie, cachés par la végétation.

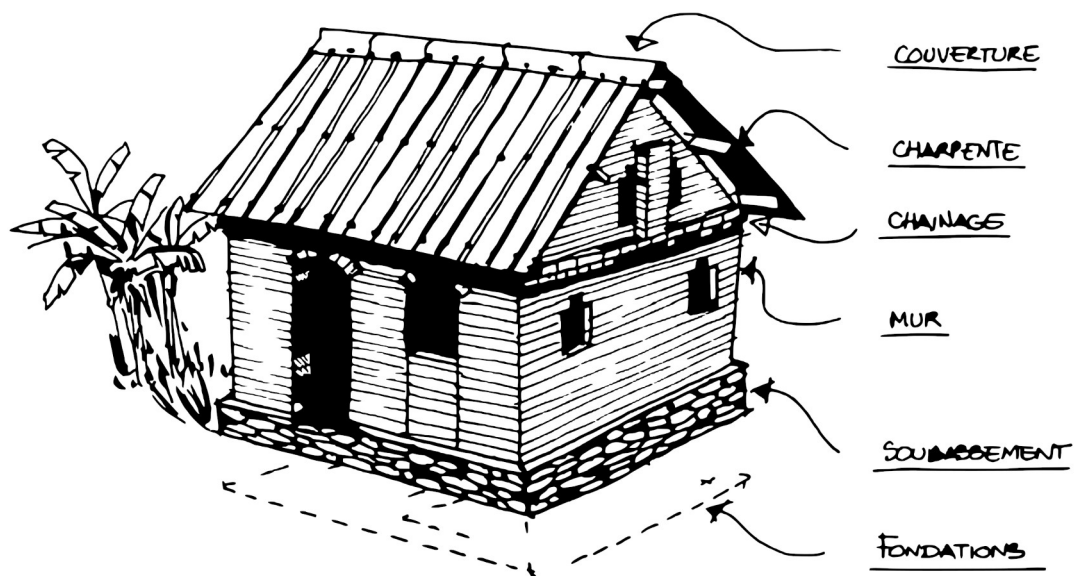
### 1.3 – Le « quartier SIM »

Une troisième zone, de l'autre côté de la route départementale, s'inscrit en rupture des deux premières tant sur le plan architectural que sur le mode d'habitation : il s'agit d'un « quartier SIM ». SIM est l'acronyme de Société Immobilière de Mayotte. La SIM est une société d'aménagement et de construction ainsi qu'un bailleur social qui existe depuis 1977 – bien que sa forme juridique actuelle soit datée de 1992. Initialement, la SIM avait entre autre pour mission « *d'offrir des logements aux fonctionnaires métropolitains qui se devaient d'arriver en nombre*<sup>228</sup> ». En d'autres termes : l'une des premières missions de la SIM a été de développer un mode d'habitat innovant capable d'articuler deux besoins : l'adaptation aux contraintes du territoire, et les besoins de leurs futurs occupants, à savoir des fonctionnaires métropolitains. Cependant, la SIM a également développé plusieurs outils afin de répondre à la demande en habitat dans les années 80, et pas seulement pour les nouveaux arrivants métropolitains.

La *case SIM* est probablement son dispositif le plus iconique. Le besoin en logement auquel devait d'ailleurs répondre ce dispositif n'était pas celui des métropolitains nouvellement arrivés sur le territoire, mais celui de l'ensemble de la population de l'île.

---

228 GRISOT Sylvain, *La case SIM, vie d'un modèle d'habitat adapté*, 2018, *Ibid.*



Croquis d'une « Case SIM »<sup>229</sup>

De nombreuses habitations ont été construites sur ce modèle-là, selon de multiples déclinaisons. Ce qu'a inscrit la *case SIM*, plus encore qu'un dispositif global de logement social, c'est une esthétique reprenant trois éléments de base : un toit en bac acier dont la déclivité rappelle celle des toits en matière végétale des cases traditionnelles, une maison de plain-pied, et un ancrage au sol reprenant une forme rectangulaire simple.

Aujourd'hui, un *quartier SIM*, comme celui de l'autre côté de la route départementale, n'est pas tant un quartier fait de petites habitations à destination des populations mahoraises primo-accédantes à des maisons « en dur », mais signe souvent un quartier fait pour accueillir des *wazungus*. En effet, si les maisons construites par la SIM reprennent certains des codes esthétiques des *cases SIM*, leurs formes concrètes répondent surtout aux attentes des fonctionnaires métropolitains : une bâtisse aux couleurs chatoyantes, ouvertes sur l'extérieur, de plain-pied, muni d'un jardin et de tout le confort « moderne ». Dans de nombreux endroits, et c'est le cas du quartier décrit ici, des lotissements sont positionnés en périphérie des centres-bourgs et sont composés de maisons toutes identiques, extérieurement et intérieurement.

Initialement, le dispositif de la *case SIM* a été imaginé comme « une volonté affichée de construire pour et avec le peuple, avec ses savoir-faire, des matériaux locaux et selon une

<sup>229</sup> LIETARD Vincent, ROLLET Pierre, *Mayotte Habitat Social. Esquisse pour un manuel de construction d'habitat social*, 1983, Société Immobilière de Mayotte.

*architecture adaptée tant au lieu qu'aux modes de vie*<sup>230</sup>». Pour cela, la SIM s'est alors appuyé sur les travaux de Jon Breslar<sup>231</sup>, un ethnologue américain ayant travaillé sur les modes d'habitat à Mayotte. L'objectif était de concevoir un modèle susceptible de « *s'intégrer sans heurt dans les modes de vie de l'île, tout en apportant le confort minimum nécessaire aux habitants.*<sup>232</sup> »

Paradoxalement, si le modèle développé par la SIM avait pour ambition de s'inscrire dans la continuité de l'habitat mahorais, en respectant une esthétique, une organisation et des matériaux locaux et « traditionnels »<sup>233</sup>, les survivances actuelles de ce modèle semblent investies majoritairement par les populations métropolitaines, alors que les maisons habitées par les populations mahoraises sont presque invariablement construites sur un modèle diamétralement opposé. A la déclivité de la toiture des cases SIM rappelant celles des cases traditionnelles s'opposent des toits plats ; à l'aménagement d'un espace vert perçu comme nécessaire à la vie s'oppose le bloc monolithique de l'habitat ayant phagocyté le moindre espace constructible ; à la simplicité apparente d'une maison de plain-pied s'oppose des bâtisses gigantesques faites de plusieurs étages ; aux matériaux traditionnels produits localement s'oppose un béton fait de sable<sup>234</sup> et de ciment importé.

Cette séparation nette entre deux types de constructions différentes s'accompagne d'une polarisation importante au niveau des populations qui y habitent et de leurs pratiques sociales. La route départementale s'impose ici comme la frontière entre un monde de blancs et un monde mahorais. Cette description schématique ne rend évidemment pas compte des particularités que l'on retrouve d'un côté comme de l'autre : plusieurs familles mahoraises habitent en périphérie du quartier SIM, tout comme des familles métropolitaines habitent dans le centre-bourg. Malgré ces quelques exceptions, les représentations sociales des villageois relatives à l'occupation de l'espace s'accordent majoritairement avec cette dichotomie.

---

230 GRISOT Sylvain, 2018, *Ibid.*

231 BRESLAR Jon, *L'habitat mahorais : une perspective ethnologique. Tome 1*, 1979, A.G.G., 236 p.

232 GRISOT Sylvain, 2018, *Ibid.*

233 Certaines cases SIM sont notamment construites en BTC (Bloc de Terre Comprimée) : ces briques ont été développées à la fin des années 70 comme alternatives au béton. Il s'agit d'une brique de terre non cuite. Sylvain Grisot note que « *Ce matériau est donc nouveau, mais cependant inspiré des pratiques traditionnelles mahoraises qui ont toujours laissé à la terre une place importante.* »

234 Comme souvent sur une île, le sable qui rentre dans la construction du béton représente un véritable problème : le sable de mer nécessite d'être dessalé avant d'être utilisé avec du ciment, et dans de nombreux cas, sa granularité tend à fragiliser le béton. Bien que du sable de construction soit produit localement à Mayotte, il est souvent nécessaire d'en importer par bateau quand celui-ci vient à manquer.



*Ecole Primaire de Combani*

*Architecture caractéristique dérivée du modèle de la Case SIM. La déclivité des toits rappelle celle du *mraba* traditionnel, les édifices sont construits de plain-pied et ouverts sur l'extérieur.*

---



## 2 – Les quartiers de « bangas »

---

En plus des quartiers de maisons « en dur » décrits précédemment, le village comprend également plusieurs zones qualifiées par les pouvoirs publics « *d’habitations informelles* ». Le terme devant être utilisé pour nommer ces lieux est problématique. La notion *d’habitat informel* est une catégorie employée par les acteurs de la Politique de la Ville pour désigner toute forme d’habitat ne répondant pas aux normes foncières, architecturales, urbanistiques ou sanitaires. D’ailleurs, on parle parfois également *d’habitat indigne et insalubre*. Il ne s’agit pas ici de dresser l’inventaire des multiples variables retenues par les pouvoirs publics pour désigner ces formes d’habitat, d’abord car celles-ci évoluent en fonction du temps sans toutefois changer radicalement, ensuite car dans le contexte de Mayotte, ces normes métropolitaines sont extrêmement complexes à appliquer. Je reviendrai plus tard sur ce point. Par conséquent, si la notion *d’habitat informel* doit être employée ici, elle le sera dans l’unique but de mobiliser des catégories d’action publique et pas des catégories vernaculaires.

Localement, le terme utilisé pour nommer ces espaces est *bangas* (au pluriel). Par exemple, on dit de quelqu’un « *qu’il habite dans les bangas* » pour dire qu’il habite dans un quartier composé de petites maisons précaires faites de tôle, généralement dépourvues de fondations. Le problème de l’utilisation du terme *bangas* pour désigner ces quartiers d’habitations est le glissement sémantique : comme je l’ai déjà évoqué précédemment, le *banga* (au singulier) est traditionnellement le terme employé pour nommer la petite habitation construite par l’adolescent masculin, non loin du *shanza* de sa mère, dans le but de prendre son autonomie. L’usage du terme a évolué : aujourd’hui, toute habitation précaire, faite de tôle et de bois, est qualifiée de *banga*, indépendamment de sa fonction. *Banga* ne désigne plus un mode d’habitation à un moment particulier de la vie d’un jeune homme, mais un type d’habitat qualifié par son esthétique et son rapport au temps. L’évolution du sens associé au terme *banga* semble s’être réalisée parallèlement à la démocratisation des maisons en béton à Mayotte : quelque part, aujourd’hui, il existe deux grandes catégories d’habitations, les maisons, et les *bangas*. Les habitations de béton faites pour durer, raccordées à l’eau potable et à l’électricité, dont l’emplacement va demeurer immuable ; et le *banga*, fait pour disparaître, fait pour être reconstruit ailleurs plus tard, raccordé à aucun réseau sinon à un réseau social, symboliquement et littéralement sans fondation. Si l’on devait retenir deux éléments communs entre la conception traditionnelle du *banga* et son acception contemporaine, ce serait probablement son caractère précaire et son implantation périphérique. Au même titre que l’habitation de

l'adolescent, les quartiers de *bangas* ne sont pas faits pour s'inscrire dans le temps. De plus, les *bangas* représentent dans les villages un espace interstitiel entre l'urbain et la forêt : tout comme l'adolescent qui construit son *bang* entre le *shanza* de sa mère et la *malavouni*, les quartiers de *bangas* sont implantés en lisière de village, comme une façon de préfigurer les lieux où seront construits les maisons en béton de demain.

Le terme de *bidonville* pourrait être également retenu pour qualifier ces quartiers d'habitations précaires. Mais cette notion est surchargée de sens, ou plutôt, est dans beaucoup de situations associée au développement de la ville. Or, peut être à l'exception de l'organisation urbaine de Mamoudzou et de ses villages périphériques, les quartiers de *bangas* se caractérisent par leurs relations à l'unité villageoise. Par conséquent, j'emploierai ici le terme vernaculaire de *bangas* pour désigner un type d'habitation spécifique que je vais maintenant m'attacher à décrire.

Dans leur immense majorité, ces quartiers de *bangas* sont occupés par des populations migrantes. Si l'on s'attarde sur l'organisation spatiale de chaque village mahorais, on remarquera la présence de zones dans lesquels ces habitations précaires « *se sont installées* ». J'emploie volontairement cette expression imprécise pour décrire une partie du processus qui rentre en compte dans le choix de l'implantation : qui en décide ? D'après mes observations, il n'existe pas d'autorité, au niveau des villages, œuvrant à la définition des zones pouvant être accordées à la construction de ces *bangas*. S'il n'existe pas d'autorité supérieure définissant de principe organisationnel strict, il n'en demeure pas moins que l'implantation de ces quartiers suit une logique bien précise.

## 2.1 – Logiques d’implantation des quartiers de *bangas*

La logique d’implantation des quartiers de *bangas* dans le village de Tsingoni est très directement liée aux logiques poursuivies par les flux migratoires en provenance des Comores. Comme je l’ai déjà évoqué précédemment, le déplacement de l’individu d’un village comorien vers un village mahorais s’inscrit dans une logique de translation de la structure sociale villageoise du lieu de naissance vers la société d’accueil. Pour le dire autrement : quand un jeune adolescent quitte son village d’Anjouan dans le but de venir à Mayotte, le lieu où il va s’installer n’est pas défini au hasard. Dans l’immense majorité des cas, il rejoindra un réseau social déjà présent à Mayotte entretenant des liens avec son village d’origine, notamment des liens familiaux.

Quand on s’intéresse à l’origine des habitants qui vivent dans les *bangas* avant le début de leur parcours migratoire, on constate que les *bangas* à Mayotte sont organisés en îlots regroupant des personnes originaires non seulement des mêmes villages, mais également des mêmes quartiers. Selon mes observations, cette structure répond logiquement à un besoin en termes d’accès à des ressources qui seront prioritairement partagées entre individus originaires de la même unité villageoise. On peut souligner deux conséquences notables à une telle logique de translation : le développement de foyers linguistiques, et une organisation de l’urbain permettant de répondre au besoin de partager les ressources entre personnes originaires d’un même village.

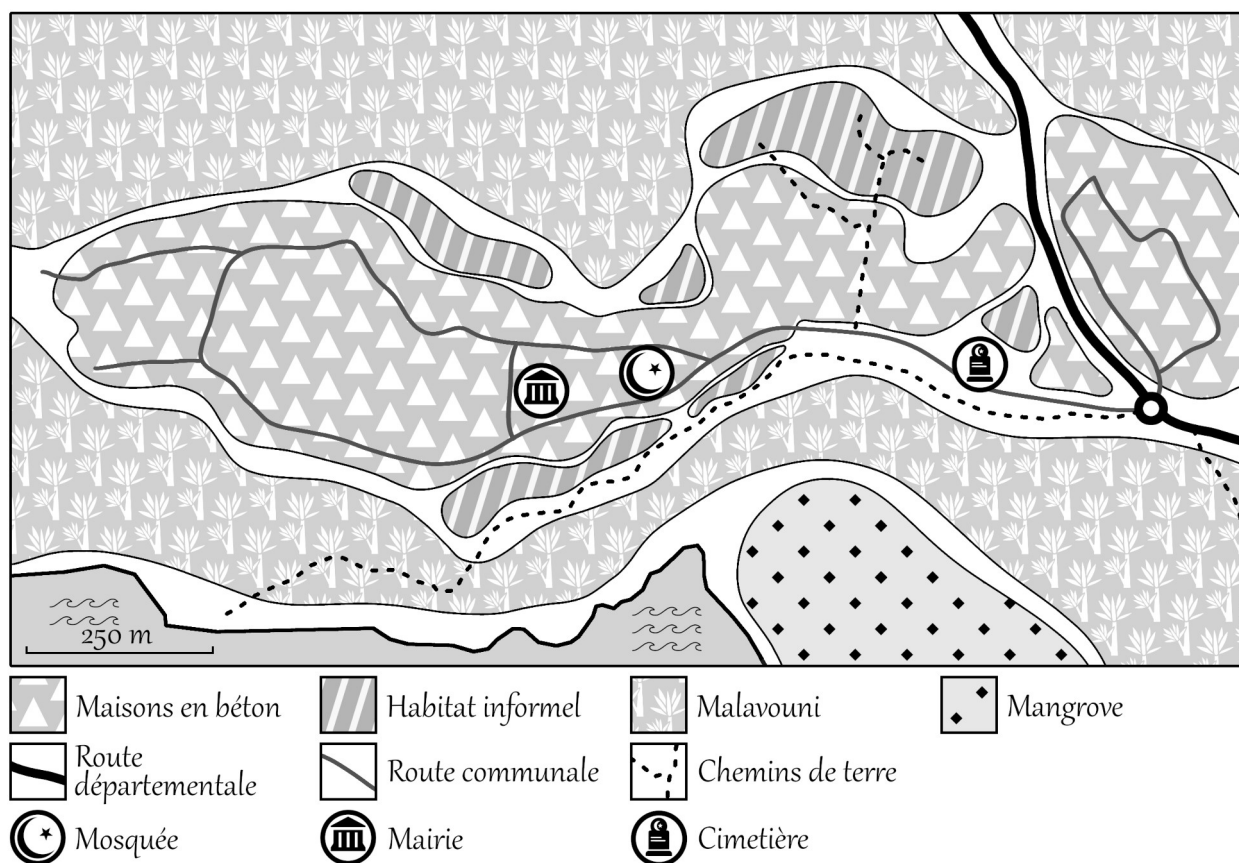
On dit par exemple que tel village est « *très anjouanais* », ou « *très grand comorien* », pour signifier que les quartiers d’habitations précaires sont majoritairement investis par des migrants issus de l’une ou l’autre de ces îles, et par conséquent que la langue qui y est majoritairement parlée est le *shinzwani*<sup>235</sup> ou le *shingazidja*<sup>236</sup> en plus du *shimaoré*. Dans le cas de Tsingoni, la plupart des quartiers de *bangas* sont habités par des anjouanais. La communauté grand-comorienne, moins présente dans le village, est quant à elle regroupée en petits îlots situés dans des interstices entre les zones d’habitations formelles et les quartiers de *bangas*.

A l’échelle de Mayotte, on pourrait dresser une cartographie permettant d’associer des foyers linguistiques à chaque village, comme autant de formes concrètes permettant de rendre lisible les logiques migratoires vers Mayotte depuis les autres îles de la région.

---

235 *shinzwani* : langue swahili parlée sur l’île d’Anjouan (Ndzuanani)

236 *shingazidja* : langue swahili parlée sur l’île de Grande Comore (Ngazidja)



### *Implantation de l'habitat informel dans le village de Tsingoni*

L'implantation des quartiers de *bangas* à l'échelle de Tsingoni suit une logique qui s'articule simultanément au développement urbain du village et aux besoins de la population migrante en matière d'accès aux ressources. De façon systématique, ces quartiers se développent dans l'interstice entre le village et la *malavouni*, donc entre un espace offrant un accès aux ressources associées à la ville, et un espace offrant un accès aux ressources agricoles.

Sur le plan urbanistique, le village se développe en suivant la logique suivante : de nouvelles maisons en béton sont construites en périphérie directe des espaces déjà urbanisés, généralement sur les emplacements des quartiers de *bangas*. Ces *bangas* doivent donc être détruits ou démontés pour être reconstruits plus loin afin d'héberger les familles qui y étaient logées précédemment. Ainsi, la morphologie des quartiers d'habitations informelles se réadapte en permanence en fonction du développement de l'habitat formel. Par ailleurs, cette évolution progressive des constructions en dur vers la périphérie du village, en direction des lieux d'implantation des quartiers de *bangas*, est un élément supplémentaire pouvant être retenu pour comprendre les fonctions des manifestations de *décasage* décrites au chapitre précédent : au-delà de la complexité des problématiques sociales et politiques qui y sont décrites, s'ajoute un besoin matériel d'étendre les espaces constructibles.

La position des quartiers de *bangas* offre à ses habitants la possibilité de s'inscrire progressivement dans deux grandes catégories d'emplois informels : le travail au champs, et les activités liées aux besoins internes au village. Cette seconde catégorie regroupe les emplois dans le domaine du service – femme de ménage, garde d'enfants, caissier et magasinier dans les *doukas*, et le domaine de la construction.

Chaque *banga*, dans lequel une famille habite, est relié socialement à un réseau préexistant, directement connecté à une famille mahoraise vivant elle-même à l'intérieur du village. Un *banga* est toujours installé sur une parcelle de terre qui est la propriété d'une famille mahoraise qui percevra généralement un loyer mensuel payé en liquide avoisinant les 50 à 100 euros par mois. En plus de la possibilité d'installer son *banga* sur une terre, une famille comorienne bénéficiera d'un accès privilégié aux autres ressources contrôlées par la famille mahoraise à qui elle loue cette parcelle : c'est notamment le cas des nombreuses terres agricoles autour du village. Ainsi, quand on considère une famille comorienne installée dans l'un des quartiers de *bangas* du village, il est fréquent que l'homme se voit proposer du travail agricole sur l'une des parcelles détenues par les propriétaires du terrain, et que la femme se voit proposer un emploi dans le domaine du service au bénéfice de ces mêmes propriétaires. Cette structure tend à densifier les relations d'interdépendance entre propriétaires terriens mahorais et « *locataires* » comoriens.

De plus, une famille comorienne installée sur une parcelle appartenant à une famille mahoraise pourra à son tour faire bénéficier à sa propre communauté les opportunités d'emploi que les logeurs rendent accessibles. Par conséquent, chaque *banga* est un point de jonction entre deux réseaux sociaux : le réseau migratoire, qui trouve ses racines dans le village comorien depuis lesquels sont issus la majorité des membres du quartier, et le réseau des propriétaires, pourvoyeur d'opportunités et de ressources. Ce qui apparaît ici, c'est l'importance de protéger l'ensemble des ressources mises en circulation dans le réseau de migrants : à ce titre, la translation de la structure villageoise de la société de départ vers la société d'accueil se présente comme un moyen de préserver ces ressources en les maintenant captives à l'intérieur du réseau social des immigrés comoriens. Il est donc parfaitement cohérent que les quartiers de *bangas* soient organisés sous la forme d'îlots composés d'habitations occupées par des individus entretenant, dès leur naissance, soit des relations familiales, soit des relations de voisinage. Je reviendrai plus en détail sur ces éléments fondamentaux qui structurent la vie quotidienne en contexte de clandestinité dans le chapitre suivant.

Ainsi, ce qu'implique de vivre dans un quartier de *bangas* ne se réduit pas à l'accès à une habitation, mais permet de s'inscrire dans un réseau complexe de redevabilités qui se présente, du point de vue des immigrants comoriens, tout à la fois comme un ensemble d'opportunités et comme une forme d'assujettissement. Car si l'accès à un logement offre un ensemble de potentialités par l'entremise d'un propriétaire, ces potentialités ne vont que rarement au-delà du réseau familial de ce dernier. Si cet effet tend à s'amenuiser avec le temps, au fil des rencontres réalisées par les migrants, il n'en demeure pas moins un facteur rendant les occupants des *bangas* relativement captifs des ressources mises à disposition par les propriétaires.

A contrario, ce système, s'il peut apparaître aliénant pour les habitants des *bangas*, se présente également comme une sécurité du point de vue du réseau dans lequel est inscrit un immigré clandestin : de la même façon que les personnes vivant en situation irrégulière ont un intérêt objectif à se soustraire aux différents contrôles réalisés par la police et par l'administration, les propriétaires mahorais tendent à s'inscrire dans une logique identique, pour des raisons différentes. L'une des caractéristiques de la vie clandestine est la mobilité : rester en mouvement est une condition nécessaire à la vie quotidienne. Il est nécessaire de réadapter en permanence le parcours que l'on réalise lorsque l'on se déplace, au gré des allées et venues de la Police, dans le méandre de petits chemins qui traversent le village et la *malavouni*. Pour les mêmes raisons, il est nécessaire de pouvoir abandonner immédiatement le lieu où l'on habite quand une « descente » de la Police de l'Air et des Frontières ou de la gendarmerie est suspectée. Il est nécessaire d'accepter de réorganiser en permanence l'organisation du quotidien si l'on souhaite se voir proposer un travail. Cette mobilité, le propriétaire mahorais, lui, ne peut pas s'en prévaloir. A la différence d'un *banga*, son habitation ne bougera pas. Si une enquête amène la police à constater l'existence d'habitations informelles sur son terrain, le propriétaire ne pourra pas se soustraire aux conséquences d'un tel constat. Si d'aventure l'enquête démontre que les habitants y résident en l'échange d'un loyer, le problème risquerait de prendre pour le propriétaire des lieux une tournure qu'il n'est pas désireux d'affronter.

Par conséquent, les propriétaires autant que les locataires ont un intérêt objectif à s'allier afin de minimiser les risques qui pèsent sur chacun d'eux. Si habiter dans un quartier de *bangas* peut se présenter comme l'assujettissement exercé par une catégorie sur une autre grâce au contrôle sur les ressources liées à la terre, cet effet est contrebalancé par la nécessité de devoir organiser des stratégies de protection collective impliquant nécessairement l'alliance de ces deux catégories.

## 2.2 – Organisation du quartier de Gotham

Tsingoni est le seul village côtier de Mayotte organisé selon les éléments décrits jusqu'à présent, à savoir un village ne comprenant qu'une unique voie d'accès, logé au sommet d'une péninsule rocheuse surplombant la mer. Or, ces caractéristiques géographiques auront un intérêt plus tard lors de la description ethnographique, je ne peux donc pas les faire disparaître du récit. Si tenter de maquiller la description dans le but de dissimuler la localité à laquelle je fais mention serait probablement une méthode permettant d'anonymiser le propos, le procédé impliquerait une perte dommageable sur le plan heuristique ou, à défaut, pourrait s'apparenter à un procédé grossier pour qui connaît Mayotte. J'ai donc pris le parti de ne pas utiliser de pseudonyme pour parler de ce village.

En revanche, la multiplicité des espaces et des quartiers d'habitations informelles en périphérie du bourg me permettent de décrire les lieux sans qu'il ne soit véritablement possible de les identifier formellement. Pour désigner le quartier de *bangas* dans lequel j'ai réalisé une part importante de mon travail d'enquête, j'emprunterai le nom de *Gotham*.

*Gotham* est identifié comme un quartier à part entière dans le village, pas seulement par ses habitants mais par l'ensemble de la population du village. Il est quasi exclusivement occupé par des immigrés anjouanais, la plupart en situation irrégulière. Positionné en périphérie du bourg, entre le début de la *malavouni* et une série de maisons en béton en cours de construction, son implantation est caractéristique des quartiers de *bangas* à Mayotte.

On accède à Gotham en empruntant un petit chemin de terre perpendiculaire à la route goudronnée qui traverse le village. Le chemin traverse d'abord une zone constituée de plusieurs parcelles sur lesquelles ont été construites des maisons en béton. Les travaux de construction des maisons les plus proches de la route principale ont été achevés il y a plusieurs années. Les murs des maisons les plus anciennes ont été peints de couleurs pastel, roses, bleues ou jaunes. S'éloigner de la route qui traverse le village et suivre ce chemin en direction de *Gotham* est un peu une façon de remonter les étapes successives de construction de ces bâtisses. Les maisons de couleurs laissent peu à peu place à des édifices inachevés mais néanmoins habités par des familles mahoraises, aux toits de béton plats attendant la construction d'un étage supplémentaire, dont le crépi n'a pas encore été peint. Puis, encore plus loin, seuls des murs de parpaings nus entourent les futures habitations recouvertes là aussi d'une dalle de béton en guise de toiture. A ce stade-là de la construction, les maisons ne sont pas encore occupées par des familles de mahorais ou de *wzungus*. Mais elles ne sont pas inoccupées pour autant.

J'ai eu l'occasion d'observer dans de nombreux cas que lorsqu'une maison n'a pas été achevée, mais quand elle dispose néanmoins d'un toit, certaines pièces sont louées à des immigrants comoriens ou malgaches pour des sommes équivalentes au coût que représente la location d'une parcelle sur laquelle installer son banga – donc aux alentours de 100 euros par mois. Il arrive dans certain cas que le rez-de-chaussée ait été achevé et soit habité par les propriétaires, alors que l'étage supérieur est encore en cours de construction. Dans ces cas-là, une ou plusieurs familles comoriennes peuvent vivre au premier étage dans une sorte de cohabitation relative avec la famille des propriétaires restée au niveau inférieur. L'accès aux niveaux supérieurs d'une maison en béton se fait le plus souvent par l'intermédiaire d'un escalier indépendant du rez-de-chaussée, offrant aux uns et aux autres une relative intimité.

A Mamoudzou, où la densité de population est beaucoup plus importante que dans les villages, ces pratiques s'observent parfois sous des formes paroxysmiques : il arrive que chacune des pièces de l'étage inachevé soit louée à une personne différente. Ici, l'un s'est installé dans une future salle de bain de 9 mètres carrés, un autre dans une future chambre d'amis, etc. Plusieurs facteurs peuvent expliquer ce type de pratiques, notamment la conjonction entre pression foncière et difficulté à emprunter de l'argent pour la réalisation d'un projet immobilier. Ce dernier point est d'ailleurs l'une des raisons qui expliquent pourquoi beaucoup de ces habitations peuvent demeurer inachevées pendant des années : l'étage supérieur sera terminé une fois que les propriétaires auront réuni les fonds nécessaires, qui se doivent d'être sous forme liquide afin de payer les équipes clandestines de maçons. Cependant, les mois ou les années qui séparent le début d'un chantier de son aboutissement représentent un manque à gagner évident pour les propriétaires, et cet effet est d'autant plus fort depuis la mise en œuvre de la taxation foncière. Par conséquent, les locations informelles de chaque pièce se présentent comme des solutions logiques pour rentabiliser les différentes phases de travaux.

Dans le cas de figure décrit ici, les occupants ont généralement accès à l'eau et à l'électricité, puisque connectés aux compteurs des propriétaires du rez-de-chaussée, ou sur des compteurs de chantier. Quand plusieurs familles vivent au même étage, et quand elles doivent donc partager les frais de consommation liés à l'eau et à l'électricité, différents types de situations peuvent advenir, allant du conflit aux logiques de solidarité. En dernière instance, ces situations sont toujours arbitrées par les propriétaires, qui fixent les tarifs de la consommation d'eau et d'électricité, souvent de façon arbitraire.





*Une famille comorienne installée dans les soubassements d'une maison sur pilotis en béton.*

*Quand la déclivité des sols ne permet pas de construire directement de plain-pied, il arrive que les maisons de béton soient construites sur pilotis. Quand le volume produit par la surélévation le permet, l'espace ainsi dégagé peut être loué à des familles entières. Ces dernières travaillent généralement au bénéfice des propriétaires, logeant à l'étage supérieur. Sur cette photographie : les espaces entre chaque pylône ont été comblés par de la tôle ondulée ; il n'y a pas encore d'accès à l'électricité, et donc pas d'éclairage ; sur la table est installé un réchaud à gaz ; sur le quart inférieur droit la poubelle en plastique est utilisée comme réserve d'eau pour la cuisine et la toilette. Le loyer mensuel versé pour l'accès à cet espace est de 80 euros par mois. Quatre personnes vivent à cet endroit : âgées de 14 à 19 ans, deux garçons et deux filles, nés dans le même village à Anjouan, tous cousins germains. (Ils sont les enfants de deux sœurs anjouanaises, restées à Anjouan).*

---

En continuant le long du chemin qui mène à *Gotham*, les accès aux maisons en béton ont laissé la place à des palissades de tôles ondulées, qui bordent chaque côté du sentier. Si la végétation est quasi absente dans les zones urbanisées, elle réapparaît progressivement dans ces espaces. Des manguiers, des arbres à pain ou encore des avocatiers culminent au-dessus des palissades, offrant de l'ombre aux habitations alentour. De l'autre côté des tôles et de l'enchevêtrement de

matériaux divers qui ont servi à la fabrication de ces barrières de fortune, à l'abri des regards extérieurs, se dressent une multitude d'habitations faites de matériaux similaires. Le long de ces palissades, de temps à autre, une porte donne accès à l'intérieur du quartier.

Le chemin débouche sur une sorte de petite place de terre battue sur laquelle ont été installés des sièges de voiture, disposés en cercle. Au centre, quelques parpaings en guise de table basse. Dans la journée, cet espace est le plus souvent occupé par de jeunes adolescents : ils jouent au domino, et « *font passer le temps* ». Cette place est le principal point d'entrée sur le quartier de *de bangas* pour celui qui n'a pas connaissance des multiples portes dérobées dissimulées dans les barricades en tôle ondulée. Aussi, les garçons installés-là surveillent en permanence les entrées et sorties, afin de signaler l'arrivée de personnes étrangères à *Gotham*.

Plusieurs petits chemins escarpés partent depuis cette place et serpentent les alentours dans un méandre donnant accès à des dizaines d'habitations faites de tôle et de bois. Pour qui ne vit pas là, il est aisé de se perdre dans ce labyrinthe constitué de nombreuses intersections. Durant la saison des pluies, le sol des artères terreuses est extrêmement glissant. La plupart des allées sont cernées de part et d'autre de tôles ondulées, qui délimitent le passage autant que les bordures de chaque habitation. Les *bangas* sont des structures d'environ deux mètres de hauteurs : ainsi, se déplacer dans les allées du quartier donne l'impression d'arpenter un labyrinthe sans véritable horizon fait de métal et de bois.

Si ce dédale coupe toute ligne de vue, il n'empêche pas les sons de circuler. Ainsi, pour trouver son chemin ou pour annoncer sa venue durant la journée, il est une pratique courante de parler à haute voix dans les allées, en espérant que la personne à qui on rend visite nous réponde. Les voisins se joignent généralement à cette conversation, en se faisant entendre à travers les tôles de leurs propres *bangas*, et font circuler toutes sortes d'informations, comme la présence ou l'absence des uns et des autres. Étrangement, bien que l'insonorisation ne soit pas la qualité première de ce type de quartier, les lieux demeurent le plus souvent étrangement calme. Il n'est pas véritablement possible de maintenir une grande intimité lorsque l'on habite dans un *banga*. Ainsi, au sein de chaque habitation, la plupart des conversations courantes se font à voix relativement basses, sans chuchoter pour autant. Cette forme de discipline collective et spontanée, au-delà de son intérêt lié à la préservation de la vie intime, est essentielle pour pouvoir entendre et faire circuler des informations relatives notamment à l'arrivée potentielle de la police.

Akram, un jeune homme rencontré dans ce quartier en 2014, m'a raconté que son père a été arrêté par la police en 2010. A l'époque, il était courant que la police ou la gendarmerie mène des opérations très tôt dans la matinée, vers 5h30. Ces opérations consistaient notamment à arriver en grand nombre afin d'encercler les quartiers d'habitations informelles, et à pénétrer dans les *bangas* au lever du jour. C'est de la sorte que le père d'Akram, en situation irrégulière, a été pris par la Police de l'Air et des Frontières. Lors des descentes de police, des signaux circulent très vite dans le quartier : « *Pafi ! Pafi !* ». Quand ce signal se fait entendre, les adultes et les adolescents suffisamment âgés pour ne plus être considérés comme mineurs courent se réfugier dans la *malavouni*. Donc, dans de nombreuses situations, le quartier est laissé aux soins des enfants et des personnes ne prenant aucun risque au regard de leurs statuts administratifs. Il se trouve que le père d'Akram est sourd : il n'a pas pu entendre les signaux, et c'est la raison pour laquelle, du point de vue de son fils, il n'a pas eu le temps de s'échapper. Akram n'a revu son père qu'en 2017, quand ce dernier est revenu d'Anjouan en Kwassa, soit 7 ans après son arrestation.

## 2.3 – L'accès à l'eau et son partage

Des tuyaux souples sont parfois visibles le long des chemins qui arpentent *Gotham*. Il existe un réseau de distribution d'eau au sein du quartier. Celui-ci est raccordé sur plusieurs bornes situées tantôt en périphérie du village, tantôt sur une parcelle agricole. Le matériau qui constitue ces tuyaux est une sorte de caoutchouc semi-rigide : il s'agit de tuyau enterrable utilisé dans le domaine agricole pour l'irrigation. Ce réseau de distribution d'eau évolue au fil du temps : il est possible de s'y raccorder, en créant une nouvelle dérivation en direction d'une nouvelle zone du quartier. Le résultat est similaire aux labyrinthes formés par les chemins dans le quartier : un méandre de tubes, parfois enterrés, parfois à l'air libre. On appelle ça les « *spaghetti* ». La plupart des habitations du quartier ne sont pas directement raccordées à ce réseau de distribution. Il s'agit plutôt de points précis dans le quartier, à mi-chemin entre plusieurs habitations, dans lesquels il est possible de venir se servir.



*Robinet donnant un accès à l'eau dans le quartier de Gotham  
Au second plan : l'un des tuyaux d'irrigation du réseau en « spaghetti »*

A Mayotte, il existe deux réseaux de distribution d'eau différents sur lesquels il est possible de se raccorder. Le réseau d'eau de consommation, et le réseau d'eau utilisée pour l'irrigation. L'un et l'autre de ces réseaux ne reçoivent pas les mêmes traitements en amont : si l'eau du réseau de consommation est potable, celui dédié à l'irrigation ne l'est pas. Le prix du mètre cube d'eau du réseau de consommation est plus élevé que celui du réseau dédié au domaine agricole. Les habitants de *Gotham* appellent cette eau dédiée à l'irrigation « *l'eau de la SOGEA* », du nom de la société qui, à Mayotte, gère l'adduction d'eau et la pose des canalisations. Historiquement, l'eau distribuée par la SOGEA n'était pas potable : si la SOGEA<sup>237</sup> est née en 1977, au lendemain de l'indépendance de l'Union des Comores, l'installation de sa première usine de potabilisation d'eau date de 1983. Par la suite, de nouveaux acteurs sont apparus sur le territoire : un syndicat de gestion des eaux, le SIEAM<sup>238</sup>, en 1992, puis, la SMAE<sup>239</sup>, société de gestion des eaux de consommation, en 2014. Aussi, l'expression « *Eau de la SOGEA* » désigne l'eau pour l'agriculture, pas l'eau de consommation courante, bien que la SOGEA gère les réseaux de distribution de l'une et de l'autre.

Dans de nombreuses situations dans les quartiers de *bangas*, et c'est le cas du réseau « spaghetti » du quartier de *Gotham*, le réseau est raccordé à une ou plusieurs bornes normalement dédiées à l'agriculture. Plusieurs problèmes dérivent de ces pratiques. D'abord, la pression de l'eau qui arrive aux bornes du réseau d'irrigation est généralement bien supérieure à celle du réseau de consommation. Par conséquent, il arrive régulièrement que des fuites surviennent au niveau des colliers de serrage utilisés aux nombreux points d'intersection du réseau « *spaghetti* », entraînant une surconsommation et des écoulements continus au sein du quartier. Ensuite, cette eau, qui n'est pas traitée de la même façon que l'eau de consommation, est impropre à la consommation, tout du moins selon les normes en vigueur du point de vue de l'État français. Les habitants du quartier savent parfaitement que boire « *l'eau de la SOGEA* » est susceptible de leur donner des maladies, notamment des diarrhées. Par conséquent, l'eau distribuée par le réseau « *spaghetti* » est dans la plupart des cas utilisée pour les tâches ménagères, pour la cuisine après que celle-ci ait été bouillie, et éventuellement pour se laver.

---

237 SOGEA : Née en 1977, d'abord SOCEA, puis SOBEA, puis SOGEA en 1987.

238 SIEAM : « *Le Syndicat Intercommunal de l'Eau et de l'Assainissement de Mayotte (SIEAM) est né de la fusion de trois syndicats (Nord, Sud et centre) qui étaient en charge de la gestion de l'eau à Mayotte jusqu'à 1992.* » STURMA Aude, *Les défis de l'assainissement à Mayotte : Dynamiques de changement social et effets pervers de l'action publique*, 2013, Thèse de doctorat en sociologie, Université de Toulouse, 458 p., p. 66.

239 SMAE : Syndicat Intercommunal d'Eau et d'Assainissement de Mayotte, dit « *Mayoraise des Eaux* », créée en 2014.

S'approvisionner en eau de consommation est plus complexe : il est souvent nécessaire de sortir du quartier avec des bidons afin de s'approvisionner auprès de foyers bénéficiant d'un raccordement au réseau d'eau potable.

Qui peut utiliser l'eau du réseau « *spaghetti* », et selon quelles règles ? Un compteur est positionné en amont du réseau « *spaghetti* », au niveau de la borne d'approvisionnement. Par conséquent, chaque mois, une somme d'argent correspondant à la consommation globale de l'ensemble du réseau situé en aval est demandé par l'exploitant de la borne aux habitants du quartier, généralement à une personne qui s'y est installée de longue date, clairement identifiée par le ou les propriétaires des parcelles sur lesquelles sont installés les *bangas*. Cette personne relais jouit généralement d'un statut privilégié au sein du quartier : ses relations de proximité avec les propriétaires terriens la positionne comme un acteur capable de distribuer des ressources, dans un sens comme dans l'autre. Elle transmet tous types de requêtes émanant des propriétaires à destination des habitants, et inversement, joue le rôle d'intermédiaire pour transmettre les requêtes des habitants du quartier vers les propriétaires. Par exemple lorsqu'un nouvel arrivant cherche à s'installer dans le quartier.

Les différentes familles pouvant légitimement accéder à l'eau du réseau « *spaghetti* » sont connues de cette personne relais. Par conséquent, chaque mois, une participation est demandée à chacune de ces familles pour payer la somme requise par l'exploitant de la borne d'accès à l'eau. Selon mes observations, les logiques permettant de répartir ces sommes entre chaque famille font intervenir de multiples facteurs qui ne se résument pas à une estimation des volumes consommés par les uns et les autres : dans la plupart des cas, le facteur premier qui rentre en compte dans la répartition de cette somme est la situation économique de chaque famille concernée. Dès que le membre d'une maisonnée travaille, l'information circule dans le quartier. Tout le monde le sait. Tout le monde sait qu'il va être possible de compter sur sa famille durant les semaines qui arrivent. A l'inverse, une famille ne percevant aucun revenu issu du travail va pouvoir compter sur la solidarité des autres<sup>240</sup>. Si, le mois suivant, la famille ayant le plus contribué au paiement de la somme demandée le mois précédent se retrouve sans ressource, la contribution des autres foyers ayant bénéficié d'un soutien préalable sera plus conséquente.

---

240 Solidarité : les relations de solidarité et d'interdépendance se traduit par le terme *musada*. La *musada* renvoie à la fois au concept de solidarité, et à l'institution sociale qui permet de réguler les dettes engendrées par les uns quand ils reçoivent l'aide des autres.

Les facteurs qui structurent cette économie du partage sont nombreux, et il serait d'ailleurs absurde de chercher à établir un bilan comptable des sommes dues aux uns et aux autres. D'ailleurs, ce qui rentre en compte dans l'équilibre de cette économie de la solidarité ne se résume pas à l'échange d'argent : les services rendus par les uns et les autres, le partage de la nourriture issue de la forêt ou encore l'importance de la position occupée par un individu dans un réseau de transmission de ressources sont autant de variables venant peser dans la répartition de la dette et du dû. Au final, les sommes demandées, qu'il s'agisse des loyers, de l'accès à l'eau ou à l'électricité, sont assumées par la totalité du réseau des habitants du quartier, qui ne sont jamais plus que des personnes partageant le même parcours migratoire, souvent reliés aux uns et aux autres par des liens familiaux.

L'accès aux différents robinets du réseau « *spaghetti* » n'est pas pour autant interdit à celles et ceux qui ne contribuent pas habituellement au paiement de la somme demandée par l'exploitant. De multiples configurations peuvent être observées, reprenant peu ou prou les logiques déjà abordées ici. Il est possible de se servir de temps en temps et avec parcimonie sans que cette action entraîne nécessairement une demande de participation. En revanche, la situation d'une famille qui se présenterait comme un nouvel entrant dans le système d'échange visant à s'acquitter des sommes demandées réalise une forme de performance : quelque part, il ne s'agit pas seulement pour elle d'acquérir un accès légitime à cette ressource qu'est l'eau de la SOGEA, il s'agit aussi et surtout de démontrer sa capacité à jouer un rôle important dans le réseau de solidarité. En démontrant sa capacité à assumer une part toujours plus importante des sommes dont doit s'acquitter l'ensemble de la collectivité, cette famille va faire évoluer sa position au sein du réseau de sociabilité du quartier. Ainsi, la performance réalisée – démontrer qu'on est capable de s'acquitter d'une dette toujours plus élevée – permet de consolider sa position au sein de ce réseau, ce qui a pour effet d'une part d'accéder à de nouvelles ressources mise en circulation dans le quartier de *banga*, et d'autre part d'accroître le nombre de familles envers lesquelles il est légitime de pouvoir réclamer une dette. Quelque part, se présenter comme une famille capable de prendre en charge une part plus conséquente des dépenses de la communauté est une façon d'exercer un pouvoir plus important au sein de cette même communauté.

Je fais ici référence à des *ressources mises en circulation au sein du quartier*. Je détaillerai ce point plus en détails au chapitre suivant, mais je dois apporter quelques éléments intermédiaires pour rendre le propos compréhensible.

Le *quartier de bangas* est l'un des supports sur lesquels se déploie *l'institution clandestine*. Autrement dit, un réseau de relations sociales d'interdépendances, impliquant la totalité des membres de l'unité villageoise, rendant possible le *travail clandestin*. L'une des fonctions centrales de cette institution est de pouvoir acquérir et préserver l'accès à des ressources. Si le bénéfice des ressources acquises par le réseau clandestin est généralement partagé au sein de l'ensemble des familles qui le constituent, l'accès à ces ressources est quant à lui préservé par un petit nombre d'individus – par exemple, la personne que j'identifiais précédemment comme une *personne relais*. L'accès au travail est probablement l'une des ressources les plus précieuses protégées par l'institution clandestine. Par conséquent, il est nécessaire de maintenir le secret sur une offre d'emploi, comme la réalisation d'un chantier de construction pour le compte d'un propriétaire terrien.

Pour autant, cette information devra être partagée au sein de l'institution clandestine, notamment afin de réunir une équipe de maçons. Cette information devra donc circuler au sein d'un nombre restreint d'habitants du quartier. Qui peut y avoir accès ? La position occupée par une famille au sein du quartier de *bangas* évolue en fonction de sa capacité à contribuer aux dépenses de l'ensemble des maisonnées alentour. Si en première lecture le renouvellement de cette position implique une perte de ressource, la nouvelle position ainsi occupée permettra d'accéder à de nouvelles ressources qui jusque-là demeuraient inaccessibles. A l'échelle du quartier de *Gotham*, tous les habitants n'ont donc pas un égal accès au travail. L'évolution des accès au travail d'un individu par rapport à un réseau d'employeurs potentiels suit la position occupée par la famille de cet individu au sein du quartier, position définie par sa capacité à assumer une part toujours plus importante des dépenses associées à la collectivité. C'est ce même processus qui permet d'accéder à *l'ensemble des ressources mises en circulation au sein du quartier*.

*A contrario*, de la même façon qu'il est possible d'observer l'évolution positive de la position d'une famille au sein du quartier de *bangas* – lui permettant donc d'accéder à une part croissante de ressources au prix d'une part toujours croissante de contributions collectives – il est également possible d'observer des mécanismes de relégation de certaines familles ou de certains individus dont le niveau de contribution à la vie collective ne correspond pas à ce qui est normalement attendu. La mise à l'écart des individus en périphérie du groupe social s'accompagne d'ailleurs souvent d'une relégation géographique à la périphérie du quartier. Ce phénomène s'observe plus particulièrement chez les jeunes hommes non mariés qui ne contribuent pas suffisamment aux besoins du groupe : ces derniers habitent souvent en bordure



du quartier, en direction de la *malavoui*, dans de toutes petites habitations généralement dépourvues des installations que l'on retrouve habituellement dans les *bangas* (notamment l'accès à l'électricité).

Le quartier de *Gotham* s'est établi dans une pente qui descend progressivement jusqu'au lit d'une petite rivière. La partie haute du quartier se situe au même niveau que la zone périphérique du village. Cette partie-là comprend les *bangas* les plus anciens, dans lesquels habitent les familles qui ont le plus d'antériorité dans le quartier. Chaque nouveau *banga* est construit en suivant la pente du quartier, en direction de la rivière. Les habitants de *Gotham* descendent à la rivière pour faire la lessive, la vaisselle et se laver quand ils ne disposent pas d'un accès à l'eau. Habiter à proximité de la rivière n'est pas perçu comme un avantage par les habitants du quartier. En effet, les modes de construction des *bangas* et leur densité favorisent la disparition de la végétation, ce qui a pour effet de transformer l'ensemble des sols en une surface argileuse glissante. Par conséquent, lors de la mousson, la boue dévale la pente jusqu'à la rivière, en se frayant un chemin parmi les multiples voies de passage qui traversent *Gotham*. Si les habitations situées au sommet du quartier sont relativement épargnées lors de la saison des pluies, celles situées au niveau de la rivière sont régulièrement endommagées ou détruites. De plus, les habitations situées au niveau de la rivière ne sont généralement pas raccordées au réseau électrique et au réseau de distribution d'eau, car trop éloignées de la périphérie du village.

Pour limiter l'érosion des sols et permettre le déplacement lors de la saison des pluies, plusieurs techniques sont utilisées en recyclant divers matériaux. De vieux pneus sont souvent installés en quinconce puis remplis de terre, formant des escaliers qui traversent le quartier parfois sur plusieurs dizaines de mètres. Durant la mousson, se déplacer peut être potentiellement risqué : les avant-toits en tôle sont tranchants et ceux-ci se situent souvent au niveau du visage. Il convient d'adapter son allure, d'assurer son pas, pour ne pas glisser.

### 2.3.1 – Le cas des « Bornes Fontaine Monétiques »

Bien que le quartier de *Gotham* en soit dépourvu, on ne peut pas aborder le sujet de l'accès à l'eau dans les quartiers d'habitations informelles de Mayotte sans mentionner brièvement le dispositif des *Bornes Fontaines Monétiques* (BFM). Ces bornes ont été installées progressivement à Mayotte depuis le début des années 2000. Ce dispositif est géré par l'Agence Régionale de Santé. En 2017, si une centaine de ces bornes étaient réparties sur l'ensemble du territoire, la majorité d'entre elles était concentrée sur la commune de Mamoudzou et sa périphérie. Par ailleurs, la plupart d'entre elles étaient défectueuses.

Ces bornes fonctionnent de la façon suivante : une carte magnétique, à laquelle est associée un crédit, permet d'actionner une fontaine de distribution d'eau. Ces bornes sont installées sur des chapes bétonnées. Les cartes sont vendues et rechargées par la SMAE, dans une agence située à Kawéni, à proximité de Mamoudzou, dans le Nord-Est de l'île.



*Une borne fontaine monétique*<sup>241</sup>

La gestion de ce dispositif ainsi que l'ensemble des difficultés rencontrées lors de sa mise en œuvre est un cas permettant d'illustrer comment certains dispositifs de politique publique sont saisis à Mayotte comme des supports à un conflit inter-ethnique. Schématiquement : si les BFM permettent aux catégories de population les plus précaires d'accéder directement à une ressource – l'eau, cet accès se réalise au moins théoriquement sans être conditionné aux hiérarchies et aux stratifications qui régulent ordinairement la vie sociale au niveau des villages. Ce dispositif est donc perçu par une partie de la population mahoraise comme une action de l'État français au bénéfice direct des populations comoriennes, ou, pour le dire autrement, comme un dispositif tendant à saper la relation de pouvoir qu'un groupe exerce sur un autre par l'entremise du privilège dont il jouit sur l'accès à une ressource. Par conséquent, à différents niveaux de la mise en œuvre des BFM, il est possible d'observer une multitude de stratégies visant à rendre ce dispositif inefficace sur la quasi-totalité du territoire. Ces éléments essentiels illustrent l'un des conflits internes qui traversent la société mahoraise et seront développés plus avant dans le dernier chapitre.

---

241 Source : cette photographie accompagne un article d'Anne Perzo-Lafond : « Nombre de cas-contact, rupture des liaisons aériennes... Dominique Voynet interrogée sur la crise Covid-19 », 31 mars 2020, Le Journal de Mayotte.

## 2.5 – Accéder à l'électricité, contrôler les conditions du partage

L'exploitation du réseau électrique suit une logique similaire à celle décrite jusque-là concernant l'accès à l'eau : le quartier est traversé par une multitude de câbles et de ramifications, elles-mêmes raccordées à des compteurs situés en amont, appartenant souvent aux mêmes personnes chez qui sont également réalisés les raccordements à l'eau. Les logiques relatives au paiement des sommes demandées par les propriétaires des compteurs sont également identiques. L'accès à l'électricité rend possible l'utilisation de congélateurs, donc la conservation de certains aliments, plus spécifiquement les sources de protéines. Les congélateurs sont peu nombreux dans le quartier de *Gotham*, mais offrent à leurs propriétaires un rôle particulier dans l'organisation sociale.

Les équipements électriques à l'intérieur des *bangas* varient grandement en fonction de l'antériorité des familles qui y sont installées, et par conséquent en fonction du niveau de ressources préalablement accumulées. Certains *bangas* sont équipés de téléviseurs, qui diffusent durant la journée les émissions des chaînes locales. La plupart des séries sont diffusées en français, et sont souvent, pour les primo-arrivants qui n'auraient pas de place à l'école, des supports à partir desquels apprendre le français. De multiples expressions entendues à l'écran irriguent souvent les conversations des jeunes adolescents, phrases énoncées en français au détour d'une discussion tenue en *shinzwani*. Si les télévisions restent relativement rares dans le quartier, elles font souvent office de point de rassemblement durant l'après-midi.

En plus des ampoules permettant de s'éclairer à la nuit tombée, l'équipement électrique le plus souvent présent dans les *bangas* est la plaque électrique. Ces plaques sont utilisées en complément de réchauds à pétrole, qui sont d'ailleurs privilégiés la plupart du temps pour faire chauffer la nourriture. Le réchaud à pétrole dégage une odeur désagréable, mais cumule deux avantages. D'abord, son coût : l'équipement en lui-même est bien moins onéreux à l'achat qu'une plaque électrique, et les quantités de pétrole consommées, en plus d'être abordables, peuvent être évaluées de façon tangible à l'échelle du foyer, ce qui n'est pas le cas de la consommation électrique puisque celle-ci est associée à la consommation des foyers voisins. De plus, la grande quantité d'énergie consommée par ces plaques électriques, et le fait qu'elles sont souvent utilisées par de nombreuses familles simultanément connectées sur le même secteur électrique, entraîne régulièrement des coupures du réseau dues à la surconsommation.

Si les plaques électriques sont plus pratiques à utiliser, elles sont également perçues comme plus dangereuses. Les départs de feu liés à des courts-circuits dans le réseau électrique sont

fréquents. De plus, quand un défaut électrique survient dans l'un des *bangas* du quartier, les surtensions se propagent dans l'ensemble des habitations alentour, toutes connectées sur le même réseau, risquant d'endommager tous les appareils du quartier simultanément. Aussi, la plupart du temps, les appareils électriques sont débranchés quand ils ne sont pas utilisés.

L'un des rôles prioritaires du réseau électrique est de permettre le rechargement des téléphones portables. Quand un *banga* est connecté à l'électricité, une multiprise est généralement dédiée au rechargement des téléphones des voisins qui n'auraient pas d'accès au réseau électrique. Recharger son téléphone de la sorte n'entraîne généralement pas de contribution financière. De plus, les propriétaires des téléphones passent régulièrement dans l'enceinte de l'habitation dans lesquelles sont branchés leurs appareils, ce qui occasionne des allées et venues très régulières durant la journée. Ces visites sont relativement brèves et sont la plupart du temps des moments d'échange d'informations diverses relatives à la vie du quartier. Cette pratique est l'un des multiples exemples qui permet à une famille de se repositionner dans l'ordre symbolique du quartier : quelque part, en rendant service à tous, ils peuvent légitimement attendre des autres des formes de contributions indirectes, qu'il s'agisse de services rendus ou de partage de nourriture issue du travail agricole.

En moyenne, 80 % des ressources alimentaires consommées sur le territoire sont issues de l'importation<sup>242 243</sup>. Le prix de ces ressources intègre les coûts d'importation ainsi que les coûts associés aux taux d'octroi de mer. Par conséquent, les sources de protéines sont chères à Mayotte : le développement tardif de la filière aviaire sur l'île et une faible pratique de la pêche sont autant de facteurs qui ne permettent pas de réduire le prix de ces ressources. A Tsingoni, cet effet est d'autant plus fort que l'accès à la mer est compliqué.

Deux grandes catégories de sources de protéines sont consommées à *Gotham* : des produits importés et congelés, vendus dans des cartons de 5, 10 ou 20 kilos, et, plus rarement, la viande issue des petits élevages qui se trouvent en périphérie du quartier. Les sources de protéines les plus régulièrement consommées sont les produits congelés : il s'agit principalement d'ailes et de pilons de poulet appelés *mabawa*, de petites bonites et de tilapias. Le prix au kilo de ces produits est d'environ 3,5 €, ce qui est un tarif très inférieur à la majorité des autres sources de protéines vendues dans le commerce à Mayotte. Cependant, ces produits, le plus souvent importés par bateau, font régulièrement l'objet de contrôles sanitaires dénonçant leur

---

242 DAAF Mayotte, « Conjoncture et évolution des prix des produits agricoles », 2019, Agreste, N°104, Service d'Information Statistique et Économique (SISE) de la DAAF, 4 p.

243 DAAF Mayotte, « Quelle autosuffisance alimentaire pour Mayotte ? Approche par la démographie, les importations et les prix », 2019, Agreste, N°104, Service d'Information Statistique et Économique (SISE) de la DAAF, 4 p.

commercialisation malgré des défaillances avérées liées à la rupture de la chaîne du froid. Ces cartons de produits importés et congelés demeurent malgré tout la principale source de protéines consommées dans les quartiers de *bangas*.

La consommation des *mawabas* constitue un cas emblématique à Mayotte : s'ils sont à considérer comme des produits de première nécessité pour les populations précaires, ils sont également grandement consommés par l'ensemble de la population mahoraise, au point d'être aujourd'hui considéré comme un « *plat traditionnel de Mayotte* ». La commercialisation des *mabawas* résulte quasi-exclusivement de l'importation : ils ont été mis sur le marché à partir 1985 par la société SNIE<sup>244</sup> (Société Nel Import Export) et se sont rapidement inscrits dans les habitudes alimentaires locales. En septembre 2011, la flambée des prix du *mabawas* a d'ailleurs été à l'origine des mobilisations sociales contre la vie chère, appelées « *La révolte des mabawas* ». Cette grève générale a touché la totalité de l'île, et l'ensemble des groupes sociaux qui constituent la population de Mayotte. L'un des slogans scandés lors des manifestations était « *Mabawas nachouké !* » (Du poulet moins cher!)<sup>245</sup>. L'une des figures politiques qui émergea lors de ce mouvement, Boinali Saïd, sera élu l'année suivante à l'Assemblée Nationale, et surnommé « *député mabawa* ».

Aux alentours de *Gotham*, en lisière du quartier, en direction de la *malavouni*, on trouve de nombreux enclos à animaux. On y trouve des bœufs ou des zébus (*nyombe*) et des chèvres (*cabri/mbuzi*). Cependant, la plupart de ces animaux ne sont pas élevés dans le but de nourrir les habitants de *Gotham* : dans l'immense majorité des cas, il s'agit de bêtes confiées par un propriétaire mahorais à l'un des habitants du quartier.

La viande de bœuf et de zébu est très chère, et elle est la plupart du temps utilisée lors de cérémonies rituelles. Aussi, cette viande n'est accessible que très rarement pour les habitants de *Gotham*. L'élevage des chèvres offre plus de latitude aux éleveurs. Quand les animaux du cheptel qui leur est confié se reproduisent, un accord tacite est passé entre l'éleveur et le propriétaire du troupeau. La plupart des chevreaux seront réservés pour le propriétaire, et quelques-uns seront accordés à l'éleveur. Ce type de partage s'inscrit dans des logiques globales de métayage qui structurent l'ensemble de la production agricole autour du quartier. La plupart du temps, quand un habitant de *Gotham* travaille au service d'un propriétaire mahorais, il est chargé d'une multitude de tâches : entretien et élevage du bétail, entretien des parcelles, ramassage de la production agricole, etc. Les gratifications dont il bénéficie de la part du

---

244 « Ida Nel, une histoire à part », 7 mars 2014, Le Journal de Mayotte, *disponible en ligne*.

245 LEYMARIE Philippe, « La révolte des mabawas à Mayotte », Le Monde Diplomatique, 6 octobre 2011.

propriétaire sont accordées à la fois sous forme d'argent, mais également en se voyant octroyer le droit de s'approprier une partie des ressources issues de son propre travail – dont les chevreaux.



*Un enclos à chèvres en lisière du quartier de Gotham*

Si le fait de travailler au service d'un propriétaire n'est pas le moyen le plus efficace de gagner de l'argent, il permet en revanche de s'assurer un accès permanent aux ressources du quotidien. Le cas de l'élevage de chèvres illustre autre chose : la possibilité d'accroître son indépendance vis-à-vis du propriétaire des bêtes. En effet, en devenant progressivement le propriétaire légitime de nouvelles chèvres, un agriculteur peut espérer avec le temps constituer son propre cheptel. Cependant, la possibilité de mobiliser ce système pour accroître la taille d'un troupeau de façon effective est limitée : les éleveurs doivent régulièrement faire le choix entre garder une bête dans le but d'étendre le cheptel à long terme ou de la tuer pour subvenir aux besoins immédiats de sa famille et des voisins.

Cette configuration, où l'individu doit faire un choix entre stratégie de préservation et stratégie de subsistance, s'inscrit à de multiples niveaux de la vie quotidienne. On retrouve des situations similaires dans le domaine de l'exploitation des ressources de la *malavouni*. Par exemple, la période de récolte de certains fruits, comme les avocats, les mangues ou encore les litchis, est relativement courte. De plus, ces fruits, en plus d'être une source de nourriture, peuvent être cueillis dans le but d'être commercialisés au bord des routes. Un problème se pose alors : à quel moment récolter un arbre qui ne nous appartient pas ? Si le cueilleur attend trop longtemps, il prend le risque que les fruits soient récoltés par d'autres. S'il les ramasse trop tôt, ils ne mûriront pas nécessairement et seront impropres à la consommation. Ces situations s'illustrent particulièrement avec les mangues qui, la plupart du temps, sont consommées encore vertes : consommées sans être transformées, elles peuvent donner des maux de ventre. Par conséquent, les mangues cueillies alors qu'elles n'avaient pas atteint leur maturité sont transformées rapidement, d'une part pour limiter les désagréments sur le système digestif, d'autre part pour permettre une meilleure préservation de l'aliment. La fabrication d'achards de mangue ou de citron répond à ce besoin.

De manière générale, la conservation des aliments n'est pas seulement un moyen d'accumuler des ressources, c'est aussi une façon d'exploiter de façon plus efficace les ressources auxquelles accèdent les habitants de *Gotham*, et de permettre une mutualisation des coûts associés à l'achat de grandes quantités de nourriture entre plusieurs familles.

Certains *bangas* du quartier sont équipés de congélateurs de type « coffre » d'une capacité de 150 à 200 litres. Ces congélateurs sont quasi exclusivement dédiés au stockage de divers sources de protéines, dont les cartons de *mabawas* ou de poisson, et les éventuelles viandes issues de l'élevage. La plupart du temps, plusieurs individus se cotisent pour l'achat d'un tel équipement. Cependant, presque invariablement, ceux qui se sont cotisés sont issus du même matrilignage – ils se reconnaissent tous un ancêtre féminin commun, la grand-mère maternelle qui la plupart du temps est restée à Anjouan. Le congélateur ainsi acquis est souvent installé dans le *banga* de la femme la plus âgée de ce réseau familial. C'est elle qui veille au partage des ressources qui y sont stockées entre les membres du matrilignage. L'ensemble des denrées stockées dans le congélateur par les membres d'un même matrilignage ne font pas l'objet d'un partage strict équivalent au niveau de contribution de chacun, il s'agit plutôt de partager l'ensemble des ressources dans l'ensemble du matrilignage dans le but de veiller à la subsistance de chacun.

L'intérieur de chaque congélateur est généralement compartimenté : la majorité de l'espace est dédié au stockage des ressources des membres du matrilineage propriétaire du congélateur, et un ou plusieurs compartiments secondaires sont dédiés au stockage des ressources de familles voisines. La famille voisine auquel est dédié un compartiment en fait un usage identique au compartiment des propriétaires du congélateur : ne peuvent se servir que les individus reconnus comme appartenant au même matrilineage. La compartimentation est stricte : il n'est normalement pas possible de se servir dans les ressources d'un autre matrilineage que le sien, et on dépose des ressources dans le compartiment associé à son propre matrilineage.

Le congélateur est un outil qui rend possible la cotisation de plusieurs membres d'un même matrilineage pour acquérir et conserver de grandes quantités de ressources, qui n'auraient pas pu être acquises par un seul individu. C'est notamment le cas des grands cartons de *mabawas* congelés : les cartons de 20 kilos sont meilleurs marchés que les cartons de 5 kilos, mais il ne devient pertinent de les acheter que si l'on peut les conserver.

Quelque part, les logiques qui structurent simultanément l'ensemble des relations d'interdépendance et de solidarité ainsi que les modalités de la migration décrites précédemment s'incarnent également dans cette façon de gérer le congélateur. Conserver les aliments représente un enjeu majeur qui va bien au-delà d'un aspect fonctionnel ou économique : il s'agit de mettre en œuvre des logiques de contribution et de partage dont la réactivation permanente tend à renforcer durablement les relations de solidarité, et à afficher dans l'enceinte du quartier les liens d'interdépendances qui existent entre matrilineages.



## 2.6 – Construction et organisation d'un « banga »

En 2016, en prévision du mariage de Tavandaï, l'un des adolescents rencontrés lors de mon enquête de terrain, ce dernier m'a demandé de l'aider pour construire le *banga* dans lequel lui et sa future épouse Hadjira allaient emménager. L'emplacement choisi pour la construction se situe à une vingtaine de mètres du *banga* de la cousine de sa future femme : c'est d'ailleurs dans cette habitation que Hadjira a vécu dès son arrivée à Mayotte et jusqu'à son mariage. Quant à Tavandaï, avant son mariage, il partageait un unique *banga* avec d'autres adolescents de sa génération, tous nés dans le même village que lui, à Anjouan.

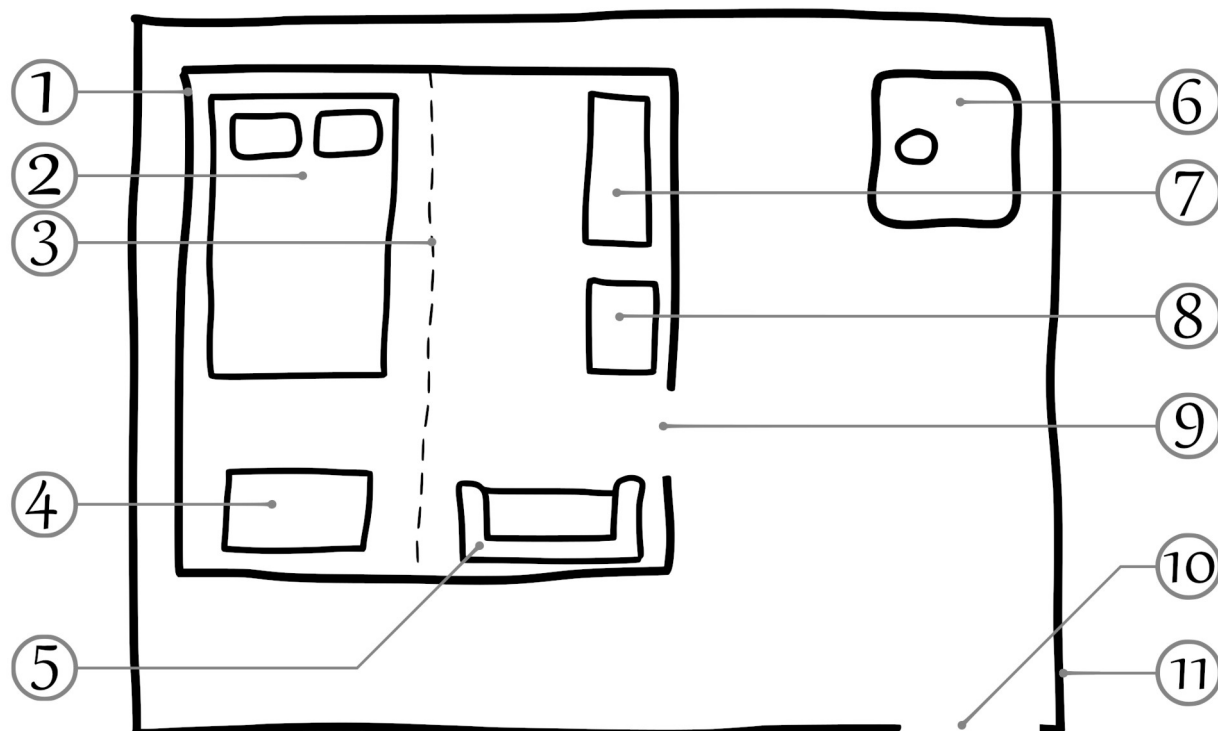
Les matériaux utilisés pour la construction de cette habitation sont des tôles ondulées, des branches d'arbres de deux à quatre mètres de longueur, des clous et de la toile cirée. Hormis les branches, qui ont été coupées dans la forêt, l'ensemble des matériaux peuvent être achetés ou recyclés. Pour Tavandaï, il était important que la majorité des matériaux utilisés soient neufs : il s'agissait de son premier *banga*, le lieu qui allait accueillir sa future famille, et il était important pour lui de montrer à sa femme autant qu'aux voisins qu'il était « *très capable* » (selon ses propres mots). Sans doute très capable de réunir les ressources nécessaires à la construction d'un tel édifice, sans que les matériaux soient des éléments de seconde main.

Plusieurs containers utilisés ordinairement pour le transport de marchandises par bateau sont disposés entre la zone du village constituée de maisons en béton et le début du quartier de *Gotham*. Ces containers sont utilisés comme zone de stockage de matériaux et comme magasins : y sont notamment entreposés des matériaux de construction divers, qui sont utilisés autant pour la construction de *banga* que pour la construction de maisons. Ces containers sont la propriété d'une famille mahoraise : le mari de cette famille est instituteur à mi-temps, et gère également une entreprise de BTP. D'ailleurs, l'année suivante, Tavandaï et moi allions être amenés à construire un hangar en béton pour cette famille, en remplacement des containers dont les emplacements allaient être utilisés pour construire une nouvelle habitation (voir chapitre 5).

Après avoir contacté par téléphone un homme que j'identifierai plus tard comme le beau-frère du propriétaire du container-magasin, nous nous rendons sur les lieux. Le poste de dépense le plus important concerne l'achat des tôles métalliques. Tavandaï s'en était d'ailleurs procuré plusieurs des semaines auparavant, qu'il avait stockées dans le *banga* de la cousine de Hadjira. Au total, il faut compter 500 euros pour l'achat de l'ensemble du matériel nécessaire à la construction de ce *banga*, en intégrant le coût des tôles et de la visserie. En rentrant, nous traversons *Gotham*, avec nos tôles ondulées rutilantes sur la tête. Tavandaï semble extatique : il

parle bruyamment en passant dans les chemins qui serpentent le quartier, attire l'attention des voisins et les rires de ses amis avec qui il a habité pendant plusieurs années. Tavandaï s'installe pour de bon. Il quitte le rôle d'adolescent pour devenir un homme « *très capable* », un homme capable de construire sa maison pour y héberger sa femme, et bientôt sa famille. Et il faut que cela se sache.

Le *banga* sera installé sur une zone d'une vingtaine de mètres carrés. Si l'habitation en elle-même ne fait qu'une douzaine de mètres carrés, la parcelle sur laquelle elle prend place est organisée selon des modalités similaires à celles du *shanza* mahorais :



*Organisation schématique d'un banga dans l'enceinte de sa cour*

- |  |  |
|--|--|
| 1 – Murs du <i>banga</i> (3m x 4m)           | 7 – Plan de travail de cuisine                   |
| 2 – Lit du couple / Espace intime            | 8 – Réchaud électrique, Réchaud à pétrole        |
| 3 – Rideau occultant l'espace intime         | 9 – Entrée du <i>banga</i>                       |
| 4 – Commode contenant les habits de la femme | 10 – Entrée de l'enceinte du <i>banga</i>        |
| 5 – Canapé pour recevoir les invités         | 11 – Enceinte du <i>banga</i> (« <i>mraba</i> ») |
| 6 – Latrines ( <i>M'raba wa sho</i> )        |  |

La première étape de la construction a consisté à rendre la parcelle constructible : située dans une pente d'une déclivité d'environ 10 %, il a d'abord fallu creuser une terrasse de terre à la dimension de la future habitation, soit un rectangle d'environ quatre mètres sur trois. Une partie de la terre dégagée a été mise de côté dans le but de renforcer la palissade faisant office d'enceinte, qui sera construite en dernière étape. La zone de terre sur laquelle le *bangas* allait être construit a été réalisée de sorte à éviter que les eaux de ruissellement ne puissent pénétrer à l'intérieur de l'habitation. Cette zone se présente sous la forme d'une plateforme de terre surélevée d'une vingtaine de centimètres par rapport au niveau du reste de la parcelle.

La seconde étape a consisté à creuser des trous d'une profondeur de 30 centimètres, dans l'alignement de ce qui allait constituer plus tard les murs du *bangas*, formant ainsi un rectangle. En plus des trous creusés à chaque angle, deux trous intermédiaires sont réalisés au niveau de chaque côté. Puis, nous plantons dans chacun de ces trous des branches issues de la forêt, découpées à des tailles identiques d'environ deux mètres, d'un diamètre d'environ 10 centimètres : ces branches verticales forment les étais sur lesquelles l'ensemble de la structure reposera. Le cadre ainsi formé est constitué de douze étais verticaux.

Puis, au sommet de ce rectangle, nous posons quatre nouvelles poutres : cette fois, ces matériaux n'ont pas été récupérés dans la forêt, mais sur un chantier. Tavandaï a acheté ces quatre poutres pour une vingtaine d'euros. Il m'explique qu'à la différence des douze branches verticales posées précédemment, les poutres posées horizontalement doivent supporter le poids de la toiture. Il est donc préférable d'utiliser des matériaux de chantier, plus robustes, permettant d'atteindre les longueurs requises de trois et quatre mètres, et surtout rectiligne. En effet, il est essentiel que les tôles métalliques se recouvrent parfaitement pour assurer l'étanchéité de la toiture. Les poutres sont fixées aux étais verticaux avec des clous.

A la suite de cette opération, nous fixons de nouvelles branches sur les poutres horizontales, dont la fonction sera de soutenir la toiture métallique. Ces branches sont plus longues que les premières, moins épaisses, et surtout parfaitement rectilignes. Je crois comprendre qu'il s'agit d'un bois différent.



*Étape intermédiaire de la construction : pose des poutres horizontales sur les étais en bois.*

---

La structure générale du *banga* est terminée. Il s'agit maintenant de fixer la tôle ondulée sur l'ensemble de la structure. Chaque pièce de métal mesure deux mètres de long pour environ 80 centimètres de large. Souples, légères mais aux bords particulièrement tranchants, ces tôles se manipulent avec précaution. Nous commençons par réaliser les murs, et nous ne ferons le toit que dans un second temps.

Si la structure de bois pouvait paraître fragile et instable, la pose des tôles métalliques rigidifie progressivement cette structure. Chaque morceau de tôle est posé depuis l'extérieur du *banga*, clouté directement sur les étais en bois, en quinconce du morceau précédent afin de garantir l'étanchéité des murs. Par endroit, les tôles ne montent pas jusqu'aux sommets des étais verticaux, un espace d'une dizaine de centimètres est laissé vide, juste en dessous de ce qui composera plus tard les avants-toits. Ces espaces permettent une circulation d'air, plus particulièrement une évacuation de l'air chaud qui s'accumule au niveau du plafond. Si l'usage de tôles métalliques a quelque chose de pratique, d'économique et d'efficace, elle n'en demeure pas moins un matériau parfaitement inadapté en cas de fort ensoleillement et de fortes chaleurs. Dans un *banga* comme celui-ci, les températures montent parfois au-delà de 45°.

Les murs du *banga* sont maintenant achevés. L'ensemble de l'édifice est totalement rigidifié. Dans cette configuration, les poutres de bois font tenir les tôles métalliques autant que les tôles métalliques assurent une rigidité à la structure de bois.

Enfin, nous posons les tôles sur le toit. Cette opération est compliquée, nécessite quelques talents d'équilibriste, et Tavandaï refuse que je l'aide : il s'agit de monter sur les poutres horizontales, de déposer les tôles en quinconce, de les clouer. Si la structure semble solide, elle ne semble pas être à même de supporter nos deux poids. Je me contente donc de rester au sol et de faire passer les matériaux.

Une fois la pose de la toiture terminée, le *banga* est achevé. Deux jours de travail ont été nécessaires pour réaliser les étapes de sa construction. En tout, nous n'avons utilisé que très peu d'outils : deux marteaux, un tournevis, et deux *chombos*. Durant le chantier, avant la pose des poutres horizontales, Tavandaï a emprunté une scie à bois à un voisin afin de biseauter les étais proprement et les mettre à niveau entre eux – ce qui est plus difficile à réaliser avec un *chombo*. *Chombo* est un terme générique qui peut désigner plusieurs choses : généralement un outil agricole prenant la forme d'une spatule métallique munie d'un manche en bois, ou une sorte de machette. Le *chombo* connaît de multiples déclinaisons, mais toutes remplissent sensiblement la même fonction : à la différence d'une machette conventionnelle, dont la lame est souple, le *chombo* est une lame en acier de 3 à 5 millimètres d'épaisseur. Sa lame rigide peut être utilisée dans le domaine agricole, pour creuser, notamment pour déterrer le manioc. Ce sont ces outils que nous avons utilisés pour creuser les « fondations » des étais verticaux. L'épaisseur de la lame d'un *chombo* permet également d'utiliser cet outil comme un marteau ou comme un levier. La polyvalence du *chombo* en fait un outil utilisé par tous à Mayotte, notamment dans le domaine des travaux agricoles.

La dernière étape a consisté à déposer au sol une sorte de toile cirée au motifs colorés, afin de recouvrir la terre battue dans son intégralité. La porte d'entrée du *banga* ne sera apposée que plusieurs semaines après l'emménagement du couple. En attendant, un tissu obstruant est utilisé en guise de porte d'entrée. La toile cirée détermine ainsi strictement le dedans du dehors : il est d'ordinaire de se déchausser avant de poser un pied sur cet espace, et de laisser ses chaussures à l'extérieur.

Après avoir bâti le *banga*, Tavandaï a posé une clôture tout autour. Cette clôture est elle aussi réalisée en tôle ondulée. Mais il ne l'achèvera que plus tard : il n'avait pas assez d'argent pour acquérir l'ensemble des tôles nécessaires. Cette clôture formera une enceinte que l'on peut

franchir par une porte réalisée avec divers morceaux de bois de récupération. La porte de la clôture sera d'ailleurs posée avant la porte du *banga*. Ainsi, l'entrée du *banga* de Tavandaï, bien que momentanément dépourvue de porte, donne sur un espace parfaitement clos, pouvant d'ailleurs être fermé à clé.

A l'intérieur de cet espace, dans la diagonale opposée à la porte d'entrée du *banga*, on trouve les latrines. Cette configuration rappelle celle du *shanza* mahorais. Dans un premier temps, il s'agit de creuser un trou d'environ 1m20 de profondeur sur un mètre de côté. Dans un second temps, les bords de ce trou sont creusés de sorte à poser une planche qui servira de coffrage pour une chape de béton. Le béton est ensuite coulé par dessus : une section de bananier est déposée dans le béton, enfoncée jusqu'au niveau de la planche de coffrage. Une fois le béton durci, la section de bananier sera retirée et la planche de coffrage trouée, afin de réaliser le trou des toilettes. Par la suite, une nouvelle section de bananier sera posée en permanence à l'emplacement du trou, pour limiter la diffusion des odeurs et l'arrivée des mouches.

La grande crainte de Tavandaï était que la construction de son *banga* ne soit pas terminée avant le jour de son mariage. Construction que nous avons finalement achevée l'avant-veille. Le lendemain, Tavandaï a installé un lit, un petit plan de travail, et un rideau permettant de séparer la pièce en deux parties. Le rideau est une démarcation stricte entre l'espace visible par un invité et l'espace intime de la femme – dont le lit et la commode dans laquelle elle range ses effets. Ainsi, le jour de leur mariage, Tavandaï et Hadjira se sont installés dans un *banga* qui, certes, ne possédait pas l'ensemble des commodités que l'on peut s'attendre à trouver dans ce type d'habitation, mais dans lequel ils ont pu passer leur première nuit.

Durant les semaines qui suivirent, Tavandaï a progressivement installé de nouveaux éléments. D'abord, une gazinière munie de trois feux reliée à une bouteille de gaz. Puis, il a raccordé le *banga* au réseau électrique, lui permettant ainsi de s'éclairer et de recharger son téléphone portable. Un canapé, disposé dans l'entrée du *banga*, dans la diagonale opposée à la tête de lit, permet d'accueillir les invités. Quelques meubles en bois contiennent leurs effets personnels et les ustensiles de cuisine. Dans la cour intérieure, de grands tonneaux en plastique ont été disposés afin de recueillir l'eau de pluie et se laver. La chape de béton des toilettes est d'ailleurs l'endroit où le couple se lave : c'est le seul endroit à l'extérieur qui ne soit pas recouvert de terre et de boue. Cette chape est régulièrement nettoyée par Hadjira. Aujourd'hui, Tavandaï fait pousser un bananier à l'intérieur de la cour, de sorte à récolter un régime entier de bananes deux à trois fois par an.

## Conclusion du chapitre

---

L'implantation et l'organisation des quartiers de *bangas* au sein du village sont les témoins d'une configuration sociale spécifique dont les logiques se déploient à l'échelle de l'ensemble de l'unité villageoise. Les stratégies mises en œuvre par les populations clandestines au sein de ces quartiers ne visent pas seulement à s'organiser quotidiennement dans le but d'accéder aux ressources nécessaires à la survie, mais également de structurer une façon d'habiter permettant tout à la fois de s'accorder en permanence aux potentialités offertes par l'unité villageoise, et de se prémunir des risques associés à la vie clandestine.

Les quartiers de *bangas* sont des configurations de l'urbain permettant d'accueillir tout nouvel arrivant au sein d'une organisation sociale dans laquelle ce dernier retrouvera immédiatement des repères stables et un réseau sur lequel s'appuyer. Ces quartiers sont l'expression tangible des logiques migratoires poursuivies par les populations comoriennes lors de leurs déplacements vers Mayotte : ils sécurisent les conditions d'accueil de ces populations, et leur rendent accessible un ensemble de ressources permettant de s'inscrire peu à peu dans la société d'accueil.

En tant que projection des logiques de circulations communautaires diasporiques et des logiques de filiations trouvant leurs racines dans la société de départ, les quartiers de *bangas* ne sécurisent pas seulement les conditions d'arrivées, mais également les conditions du retour, notamment en cas de mesures d'éloignement consécutives à une arrestation par la police. Quelque part, ces quartiers sont des espaces transitionnels permettant d'articuler conditions de départ et conditions d'arrivée, ils représentent une continuité dans le parcours migratoire et non une rupture.

Si ces quartiers constituent une ressource positive du point de vue des populations migrantes, ils déterminent également les conditions d'une sujétion d'une catégorie ethnique sur une autre. Les ressources mises à disposition de l'individu clandestin ne lui permettent que rarement de quitter le quartier et les modes de vie qui lui sont associés, de fait, ce dernier demeurera captif de celles et ceux qui définissent les accès à ces ressources.

Les hiérarchisations qui caractérisent les quartiers *de bangas* à Mayotte s'imposent comme des formes renouvelées de relégation sociale ayant pour finalité de maintenir les catégories migrantes dans une position sociale indépassable, celle de ne jamais pouvoir agir directement sur les conditions qui définissent l'accès aux ressources nécessaires à la survie, sinon par

l'entremise des populations mahoraises. Se dispenser de tels intermédiaires ferait prendre le risque de contrevenir aux principes de hiérarchisations et de stratifications qui définissent la place de chacun et le type de ressources auxquels ils peuvent accéder.

En tant que manifestation de cette stratification, ces quartiers représentent un enjeu important dans l'équilibre général de la société mahoraise : ils incarnent un réservoir de main-d'œuvre occupant une position essentielle dans le développement de l'île dans des domaines tels que la production agricole et la construction. Cette main-d'œuvre représente un élément clé permettant de réduire les effets négatifs des transformations induites par le déploiement de la départementalisation, plus spécifiquement dans le domaine de la régularisation foncière. Les populations migrantes ne représentent pas seulement une main-d'œuvre bon marché permettant de limiter les coûts de la production quand il s'agit d'adapter le capital foncier aux évolutions structurelles de la société mahoraise, elles représentent également une ressource économique dont l'exploitation permet d'amortir les dépenses associées à la transition d'un mode d'habitat traditionnel vers les « standards métropolitains ».

Les quartiers de *bangas* n'en demeurent pas moins pris dans une forme de contradiction : s'ils hébergent la main-d'œuvre nécessaire permettant de réaliser certaines des transitions induites par la départementalisation, ils représentent également les lieux de relégation où se concentrent des populations associées à la symptomatologie des « *problèmes* » rencontrés à Mayotte. Par conséquent, les quartiers de *bangas* font l'objet d'un traitement politique tout aussi contradictoire, associant tentatives de faire disparaître ces lieux perçus comme indignes et déshérités à la nécessité de faire perdurer la main-d'œuvre qu'ils hébergent, main-d'œuvre dont la fonction est devenue incontournable dans le contexte que traverse Mayotte aujourd'hui.



## Chapitre 4 : L'institution clandestine

---

« Dans un travail qui doit tant à la dynamique des rencontres singulières, à quelle scientificité peut-on prétendre ? Le destin de cette enquête s'est joué dans les arcanes d'une série discontinue d'aventures intersubjectives, dont la logique n'est guère transparente. Bien frêle et contingent savoir que celui auquel prétend l'ethnographe.<sup>246</sup> »

Olivier Schwartz, 1990

Dans ce chapitre, je présente un *cas* particulier rencontré lors de mon terrain ethnographique. Ce cas-là, comme souvent, se présente comme un théâtre concret, donc descriptible, fournissant le contexte à partir duquel construire l'analyse théorique permettant d'en saisir le sens. Mais en retour, la démarche porte immédiatement le flanc à la critique épistémologique, soulignant la faiblesse de la méthode en matière de scientificité, arguant que l'impossibilité de vérifier la montée en généralité implique nécessairement une atténuation de la portée théorique des conclusions de l'enquête. C'est pourquoi, car l'on suspecte toujours la description d'un élément isolé de demeurer captive de son propre contexte et par conséquent incapable de prétendre à une extension de sa portée analytique, l'enquête ethnographique elle-même pâtit d'une critique équivalente.

Au-delà de ces deux points de critique ordinairement formulés à l'encontre de l'enquête ethnographique en général, et du statut de *l'étude de cas* en particulier, Camille Hamidi souligne un troisième aspect relatif non pas seulement à la portée de l'analyse, mais à l'échelle théorique à laquelle celle-ci peut prétendre : « elle offrirait nécessairement une analyse micro, a-historique et décontextualisée en dehors des éléments de contexte immédiat : c'est alors la question du niveau d'analyse, micro-macro, qui se trouve posée<sup>247</sup> ». Ce dernier point de critique fait à l'étude de cas – et à la portée des conclusions que l'on peut associer à l'enquête ethnographique – impose certes de caractériser, et le contexte d'acquisition des données, et la portée théorique à laquelle l'enquête peut prétendre, mais assigne également le chercheur à

---

246 SCHWARTZ Olivier, *Le monde privé des ouvriers. Hommes et femmes du Nord*, Paris, Presses Universitaires de France, 1990, 552 p., p. 40.

247 HAMIDI Camille, « De quoi un cas est-il le cas ? Penser les cas limites. », 2012, *Politix*, N°100, pp. 85 – 98.

spécifier la façon dont il construit la relation entre son matériau d'enquête et la théorie elle-même.

Ce dont il est question ici, puisque toujours plane la méfiance sur la démarche ethnographique quand il s'agit d'en évaluer la scientificité, c'est d'abord de décrire le mouvement mis en œuvre par l'ethnographe pour articuler les faits qu'il prétend décrire aux théories qui ambitionnent de leur donner du sens. S'agit-il de décrire une portion congrue de la réalité pour ensuite tenter de l'interpréter grâce à des théories préexistantes, au risque de ne trouver aucun schéma conceptuel apte à expliquer totalement ce qu'il prétend montrer ? Et si la théorie n'explique pas ce réel, est-ce à dire qu'il n'est pas digne d'intérêt scientifique ? A l'inverse, s'agit-il d'abandonner toute ambition en matière de théorisation, au prétexte que décrire beaucoup, c'est déjà analyser un peu, au risque de cantonner la portée des conclusions de l'enquête à un confetti analytique ? Ou encore, s'agit-il de chausser les lunettes d'une conception théorique spécifique, comme l'on s'équiperait d'un microscope électronique ou d'une loupe binoculaire pour observer un bout de réel, avant même d'avoir fait l'expérience du terrain, au risque d'exclure de l'analyse l'ensemble des flous et points aveugles que notre outillage conceptuel maintient, par essence, hors-champ ?

Depuis que d'autres disciplines, comme la sociologie ou les sciences politiques, se saisissent des méthodes ethnographiques pour produire des données, ces questionnements se sont de nouveau fait redondants. Presque un incontournable pour le chercheur qui, dans le sillage de ses prédécesseurs, répète ses gammes, ânonne un solfège qui hier se voulait critique, aujourd'hui presque une façon pour lui d'éviter à son tour d'être la cible de la critique épistémologique. Énième itération qui s'impose comme une étape nécessaire pour espérer que le sceau de la bonne conformité finisse par être apposé en première page de l'enquête. Oui, le problème est identifié, la façon dont il se pose dans la littérature est balisé. Alors quoi, l'ethnographie ? Car au fond, il ne s'agit pas de résoudre le problème – quel est-il d'ailleurs ? – ni même de prendre position dans les remous disciplinaires et institutionnels qui constituent souvent l'arrière-scène de ce type de controverses. A mon sens, ce qu'impose l'existence de ce débat, c'est de caractériser la portée de son propre travail quand celui-ci fait appel à la méthode ethnographique, pour répondre simplement à la question : à quoi mon enquête peut-elle prétendre ? Que peut-elle expliquer ? Au-delà de quelle limite n'a-t-elle plus rien à dire ? N'ayant pas la prétention d'apporter une contribution supplémentaire à ce débat, je me contenterai donc dans un premier temps de spécifier la position que j'occupe par rapport aux différents enjeux qui le constituent.

Dans ce chapitre, au-delà des aspects épistémologiques, je formule une hypothèse permettant de saisir le constat suivant : ce qui structure l'ensemble des relations qui façonnent « *le travail clandestin* » semble trouver ses racines non pas seulement dans une forme importée d'organisation du travail d'origine occidentale, mais au contraire dans un agencement réactualisé d'ordre villageois qui ne saurait être réduit à sa forme « traditionnelle ».

Autrement dit : alors que les transformations profondes qui traversent la société Mahoraise depuis l'indépendance de l'Union des Comores peuvent laisser imaginer que s'opère un effondrement des structures sociales traditionnelles au profit de modèles occidentaux, l'analyse de l'organisation du travail clandestin permet au contraire de mettre en évidence le maintien de ces structures sous des formes dérivées. Ces formes dérivées se rendent lisibles à travers l'analyse des processus par lesquels sont construits les hiérarchisations entre groupes sociaux, attribuant ainsi la place de chacun dans le procès du travail en fonction de sa place dans les hiérarchies villageoises et en fonction de son origine insulaire.

Si le déploiement des dispositifs de politiques publiques relatifs au travail s'accompagnent de nouvelles normes prescrites qui impactent logiquement les façons de faire, les formes concrètes et observables de l'organisation du travail clandestin pourraient être interprétées comme des réponses articulant une nécessité endogène à une contrainte exogène : la nécessité de maintenir les hiérarchies sociales dans les activités de production malgré le déploiement de contraintes juridiques qui visent à faire disparaître ces activités. Je souhaite montrer que le *travail clandestin* représente un ensemble de pratiques enchâssées dans une configuration sociale plus large, qui, elle, est en mesure d'articuler deux registres normatifs qui tendent à agir l'un sur l'autre de façon antagoniste. Le premier est constitué des normes étatiques, le second des normes organisant l'unité villageoise. Je propose d'employer le terme *d'institution clandestine* pour parler de cette configuration.

Si le *travail clandestin* représente l'activité de production réalisée par les *travailleurs clandestins*, *l'institution clandestine*, elle, institue l'ensemble des pratiques sociales qui rendent possible cette activité de production. Cette institution ne se réduit pas aux *individus clandestins*, mais est composée d'une multiplicité de catégories d'acteurs : employeurs, employés, consommateurs, quelle que soit la légalité de leur situation sur le territoire.

De ce point de vue-là, analyser les modes de structuration du travail clandestin à Mayotte est une façon renouvelée d'observer une manifestation caractéristique des contextes postcoloniaux : l'activité humaine observable se présente comme une structure à géométrie variable qui évolue

au gré de l'articulation entre deux scripts normatifs qui peinent souvent à se recouvrir. Dans le cas de Mayotte, il apparaît que les modalités par lesquelles un individu peut prétendre à accéder aux ressources pouvant être mises à disposition par la communauté est un point de crispation essentiel entre ces deux scripts. En effet, d'un côté, les normes définies au sein de la structure villageoise impliquent un accès différencié à ces ressources selon de multiples variables, comme l'origine insulaire ou la position de l'individu dans la parentèle des familles jouissant d'une grande légitimité au sein du village. De l'autre, les normes par lesquelles l'État français déploie progressivement sa présence sur le territoire s'accompagnent d'une toute autre idée de l'accès à ces ressources, que le script républicain nomme d'ailleurs *le bien public* : tout individu doit avoir accès à des ressources qualifiées d'universelles, comme l'éducation, la santé, le travail, etc. Dans cette perspective-là, le travail clandestin pourrait se présenter comme un lieu de résistance permettant de mettre en suspens les normes prescrites par l'État français au profit des normes villageoises. L'unité villageoise serait ce lieu où se maintiennent des logiques de stratification sociale au détriment de principes égalitaristes, un lieu où le principe de la différenciation des accès aux ressources se maintient bien qu'enchâssé dans un environnement politique et social qui ambitionne de garantir à tous un égal accès au bien public.

Il faut donc, pour comprendre comment on accède au travail et comment celui-ci est organisé, s'intéresser aux catégories vernaculaires qui définissent la structure profonde de l'ordre villageois et participent à son maintien dans un contexte postcolonial. Ces catégories sont autant de repères permettant à chaque individu d'être positionné dans un ordre symbolique, position qui définira la place de l'individu dans le procès du travail.

## **1 - Positionnement épistémologique et cadre de définition**

---

D'un point de vue méthodologique, l'ambition initiale de mon travail ethnographique s'énonçait en un objectif simple : décrire l'ensemble des gestes qui constituent ce que l'on nomme le « *travail clandestin* » en impliquant ma participation active dans cet ensemble d'activités. La position que je souhaitais occuper n'était pas celle de l'observateur attentif, crispé sur son carnet, tentant de faire oublier sa propre présence en s'installant dans un coin d'ombre. Au contraire, je me suis attaché à une idée saugrenue : qu'il me serait possible d'accéder à des activités de production dont les humains titulaires de mes caractéristiques sociales sont ordinairement dispensés. C'est ainsi que, non sans considérer l'absurdité de ma démarche, j'ai entrepris de rejoindre une équipe clandestine de maçons. Tout, dans ce scénario, revêt un caractère aberrant au regard des normes et des codes qui régissent le monde social à Mayotte. Pourquoi un *mzungu*, de nationalité française, à qui l'on attribue volontiers une situation économique confortable, irait prêter main forte à une équipe constituée de travailleurs comoriens en situation irrégulière ? Pour quelles raisons me serais-je lancé dans une telle entreprise, alors même que ces maisons, une fois construites, sont habituellement louées aux *wazungu-comme-moi* pour des sommes mensuelles avoisinant dix fois le salaire que peuvent espérer percevoir les maçons ayant participé à leur construction ? Et d'ailleurs, qu'est-ce que quelqu'un qui semble plus à l'aise dans le maniement du stylo BIC en environnement climatisé que dans celui de la truelle en plein soleil est susceptible d'apporter à une équipe de construction ? C'est tout du moins le type d'interrogations que mon projet allait éveiller.

Si participer au travail aux champs a été permis grâce à un accès au terrain relativement rapide et aisé, l'accès au domaine de la construction s'est présenté comme un objectif presque inatteignable. J'ai entamé mon travail de terrain en juin 2014, mais je n'ai véritablement réussi à intégrer une équipe de maçonnerie qu'en juillet 2017. A l'inverse, j'ai pu accéder aux activités liées au travail de maraîchage dès mon premier séjour, sans pour cela avoir à bâtir une stratégie particulière. A l'époque, c'est en suivant le fil de mes rencontres que celles-ci m'ont guidées vers le travail au champ. Bien sûr, l'une des raisons qui a favorisé cet accès est en partie liée aux caractéristiques de l'activité agricole elle-même : pour la plupart des comoriens vivant en contexte de clandestinité, elle constitue moins un travail à proprement parler qu'une activité quotidienne de subsistance réalisée par au moins un membre de la maisonnée, un homme généralement. A contrario, le travail dans le domaine de la construction revêt un caractère exceptionnel, dans le sens où il caractérise une temporalité particulière dans la vie des

clandestins : cette temporalité est dans certains cas de nature à mettre en suspens les activités quotidiennes habituelles, dont le travail au champ lui-même.

L'activité agricole se réalise dans un environnement forestier, la plupart du temps à l'abri des regards, environnement dans lequel l'étrangeté de ma présence fut sans doute inhibée à l'ombre des arbres. A l'inverse, les activités liées à la maçonnerie sont généralement réalisées en pleine lumière, dans les zones habitées et urbanisées, au vu et au su de tous, dans un environnement qui impose une négociation tacite avec le contrôle villageois. Ce dernier élément constitue d'ailleurs une variable déterminante dans l'accès au terrain. Alors que la littérature ethnographique fourmille d'exemples permettant d'appréhender les effets et les barrières que peuvent constituer les mécanismes de contrôle social à l'échelle des unités villageoises, et bien qu'informé de ces observations, il m'a fallu plusieurs années pour identifier certains des processus qui me rendaient l'accès aux chantiers de construction impossible. Rétrospectivement, je crois d'ailleurs que je me suis longtemps maintenu dans une illusion construite dans le creuset de la relative facilité avec laquelle j'ai pu accéder au travail clandestin dans le domaine agricole.

S'il m'a été aisé de suivre les fils d'Ariane que déroulèrent ceux que j'identifiais comme mes « *informateurs privilégiés* », qui jouèrent les rôles de premiers de cordée dans l'accès à la compréhension des rouages socio-culturels de mon terrain, il s'est avéré tout aussi aisé de tomber dans le piège de ma propre dynamique d'enquête. En effet, conférer à autrui le soin de mettre en lumière des lieux et des pratiques qui m'étaient inconnus, c'était d'une certaine façon lui déléguer la responsabilité de délimiter autant de zones d'ombre, et, *in fine*, prendre le risque de transformer mes ignorances en points aveugles.

C'est ainsi que durant de longs mois, probablement car la collecte de données de terrain m'avait été facilitée dans le domaine du travail au champ autant que dans celui des espaces de vie quotidienne des populations clandestines, je me suis installé dans un relatif confort méthodologique. Bien plus que de m'être malgré moi dispensé de questions essentielles relatives à l'accès à mon terrain ethnographique, le fait d'avoir été rapidement admis à participer aux activités agricoles m'a probablement laisser croire que je serai tout aussi aisément coopté dans le domaine de la maçonnerie. Trois ans après le début de mon premier terrain, sans que ma participation à des activités de construction n'ait été autre chose que quelques rares épisodes sans véritable intérêt, je ne comprenais toujours pas ce qui venait faire obstruction à mon objectif d'enquête.

Il eut probablement été plus théâtral de faire le récit d'une enquête de terrain mêlant ingéniosité méthodologique et trouvailles exotiques, le tout emballé dans une narration mettant en scène ce romantisme tropical si prisé par le compte-rendu ethnographique. Mais hélas, je dois bien admettre que la majeure partie du temps passé sur le terrain, du moins durant les premières années, ne produisit par les résultats escomptés. Souvent, le sentiment de perdre mon temps a prévalu dans la façon de m'inscrire dans la vie du village, ou plutôt l'impression que je ne comprenais finalement que peu de choses au regard du temps passé sur le terrain. Bien sûr, je pouvais toujours me réfugier derrière les poncifs du genre en me disant que du temps passé n'était jamais du temps de perdu, que ce temps présumé vide était celui du nécessaire apprentissage d'un savoir-faire qui jusque-là s'était montré bien timide malgré la lecture des manuels d'ethnographie ; que le temps qui passe est celui de l'acculturation, un peu une façon de m'inscrire dans le paysage comme l'une de ces absurdités de l'aménagement urbain que l'on finit par ne plus remarquer à force de passer devant tous les jours.

En réalité, ces temporalités indéfinies, ces significations imprécises ou indéterminées que je croyais parfois percevoir dans mon travail d'enquête, signent une configuration méthodologique particulière propre au terrain ethnographique. Je ne crois pas être tombé dans le piège qui consiste à considérer que la réalité sociale est régie par un sens caché qui se révèle peu à peu à force d'en inspecter les abords, je pense en revanche avoir attendu longtemps avant d'accepter que l'activité ethnographique consiste aussi – et surtout – à décrire les flous qui enveloppent l'idée que l'on se fait de son objet de recherche. Cette configuration méthodologique ne vise pas seulement à rendre compte des significations que l'on fait émerger sur et par le terrain, mais à expliciter, à clarifier le caractère confus et brumeux de l'environnement dans lequel la collecte de données a lieu. Au fond, il s'agit d'abord de décrire le contexte dans lequel mes données sont produites afin de fournir des éléments permettant d'interroger la validité des données obtenues. Plus que de chercher à éviter les sempiternelles critiques ordinairement adressées à l'enquête de terrain, je souhaite rendre compte des *formes de rigueur* de mon enquête, c'est à dire, pour reprendre les termes de Jean Pierre Olivier de Sardan, « *des formes spécifiques de validation ou de plausibilisation des données produites* »<sup>248</sup>. Dissiper le flou qui enveloppe l'enquête de terrain est incontournable pour « *explicitement la politique qui guide l'enquête* » autant que pour estimer la validité des données qu'elle produit.

---

248 OLIVIER DE SARDAN Jean-Pierre, « La politique du terrain. Sur la production des données en anthropologie », 1995, Enquête, pp. 71 – 109.

C'est donc dans le courant de l'année 2017 que l'un de ces flous s'est dissipé, sans que je puisse pour autant m'attribuer totalement les mérites de cette clarification. Alors que je piétinais depuis plusieurs mois dans mon intention d'intégrer une équipe de maçons, les clés me permettant de réaliser cet objectif m'ont finalement été fournies par une personne rencontrée dès juin 2014. Tavandaï, qui compte parmi celles et ceux qui m'ont ouvert les portes des lieux de vie et d'activité de la population clandestine du village où j'ai élu domicile pendant quatre ans, est venu pointer du doigt, à sa façon, les mécanismes qui m'interdisaient jusque-là de participer au travail dans la maçonnerie. Alors que j'étais sur le point d'abandonner mon projet pour me recentrer sur ce qui m'avait été rendu accessible jusque-là, Tavandaï m'a permis, lors d'une étrange conversation, d'assembler les pièces d'un puzzle que j'avais sous les yeux depuis le premier jour, sans avoir été jusqu'ici capable d'y donner un sens quelconque.

Ce moment particulier de mon terrain s'est avéré tout à fait fondamental pour mon enquête, d'une part car il m'a permis de réinterroger le contexte dans lequel j'avais acquis mes données de terrain précédentes – donc leur validité, et d'autre part car il m'a permis de renouveler mon positionnement au sein des réseaux dans lesquels je m'étais inséré. Plus qu'une nouvelle itération d'une position occupée dans un ensemble de relations sociales, cet échange s'est présenté comme un support m'ayant permis de construire des significations entre des éléments d'enquête que je n'avais jusque-là pas été en mesure de lier entre eux.

Enfin, je crois que l'ensemble des enjeux qui se sont mis en mouvement lors de ce moment particulier du terrain, en plus de fournir une scène concrète permettant de décrire la méthode ethnographique, est une expression particulière de la configuration des forces sociales, culturelles et politiques qui s'articulent habituellement pour définir « *la structure* » et les codes de la vie clandestine à Mayotte. Ce que j'essaie de dire ici, en employant probablement le terme de *structure* de façon impropre, c'est que si l'ensemble des règles et des normes qui façonnent le quotidien de la vie sociale clandestine agissent en permanence sur l'individu clandestin, ces mêmes normes ne s'imposent finalement que très rarement au non-clandestin – *a fortiori* quand il s'agit d'accéder au travail clandestin. Par conséquent, décrire les raisons pour lesquelles ce *moment* s'est présenté comme l'expression d'un ensemble de contraintes à franchir dans mon enquête est également une opportunité pour analyser une partie des normes qui régissent l'accès au travail clandestin lui-même.

Ces normes et ces contraintes se rendent difficilement perceptibles : pour celui qui a toujours été tenu à l'écart de celles-ci, elles se donnent à voir dans des formes de circonvolutions



implicites qui apparaissent probablement évidentes pour celles et ceux qui ont grandi à travers elles. Aussi, le cheminement descriptif que j'essaie d'élaborer se retrouve lui aussi affecté par cette difficulté à *nommer* spécifiquement les forces qui agissent sur ce contexte, et la description que je propose emprunte par sa forme au caractère parfois insaisissable et confus des règles de conduite qui régulent la vie clandestine.

Quelque part, c'est en décrivant les difficultés qui m'ont longtemps été opposées pour intégrer une équipe clandestine de maçons, et la façon dont ces barrières ont été levées, que je souhaite avancer des éléments de compréhension relatifs aux frontières qui caractérisent ce groupe social. Si cette démarche peut paraître insuffisante, puisque la validité des données ainsi recueillies est directement dépendante de ma propre position sur le terrain, elle n'en demeure pas moins une façon de produire des éléments de compréhension. Aussi, cette démarche oblige non pas à la neutralisation des effets produits par ma propre présence – car c'est impossible, mais au contraire à la clarification de ceux-ci dans le but d'estimer la scientificité que l'on peut accorder aux données issues d'une telle méthode.

## 1.1 – La vie clandestine : risques collectifs, accès contrôlés

L'élément premier qui caractérise ce que l'on nomme la vie en contexte de clandestinité est très probablement la dimension collective de la structure sociale sur laquelle elle repose : il n'est pas de survie en contexte clandestin sans un maillage compact d'interrelations, de configurations d'interdépendances, de réseaux de redevabilité, dont la densité des liens assure à l'individu sa survie autant qu'elle lui rappelle sans cesse qu'il ne peut, seul, affronter les risques que représente le monde extérieur. La densité de ces configurations relationnelles rend la description de ces réseaux complexe, y compris par les individus *pris* dans ces configurations. Pour de multiples raisons que je vais développer par la suite, je souhaite proposer une hypothèse qui s'est présentée lors de l'analyse de mon matériau d'enquête : la *clandestinité* est une institution dont la principale fonction est d'organiser la vie collective de ses membres dans le but de réduire les risques qui pèsent sur chacun d'eux, rendant ainsi possible *la vie*. Pour ce faire, cette institution engendre des codes de conduite implicites qui régulent le quotidien, rappellent en permanence de quoi chacun est redevable et à qui, attribuent à chaque individu une position dans cette architecture protectrice. Réciproquement, si cette institution circonscrit un environnement social protecteur dans lequel elle prescrit des comportements, elle qualifie également d'hostile tout individu cherchant à intégrer sa structure sans en détenir ni les codes, ni une position *a priori*.

Je crois que l'une des raisons qui m'ont longtemps tenu éloigné de l'accès au travail dans le domaine du bâtiment était intrinsèquement liée à un problème de positionnement de ma part, lui même directement affecté par ma conception de ce qu'est « *la clandestinité* ». Longtemps, j'ai cru que la première étape que devait emprunter ma méthode d'enquête devait consister à intégrer un groupe social que je pensais fermé. Le caractère clos, presque secret, que j'attribuais à *la vie clandestine* a probablement eu pour effet de me mettre à la recherche des clés me permettant d'intégrer ce groupe-là. L'idée que je me faisais des *clandestins*, comme le nom que l'on attribue à un groupe homogène et hermétique, m'a probablement détourné d'une autre observation : il n'existe pas de discontinuité fondamentale permettant de classer les acteurs comme contribuant – ou non – aux facteurs qui régissent la *vie clandestine*. Ce que j'essaie de dire par là, c'est qu'à l'échelle d'un village, chacun joue un rôle dans cet ensemble d'activités quotidiennes que l'on peut regrouper sous le terme générique de *clandestinité* – compris ici dans son sens commun, à savoir comme un ensemble d'activités qui tendent à se soustraire aux contrôles des institutions étatiques.

Qu'il soit ou non en situation irrégulière, français ou étranger, chaque membre du village tient un rôle, consciemment ou pas, à des degrés divers, dans cet enchevêtrement de relations sociales, économiques, politiques, filiales, qui le positionne peu ou prou comme un acteur de la vie clandestine. Ici, un couple d'enseignants, qui s'identifie comme *expatriés*, emploie une femme de ménage en situation irrégulière. Ils légitiment leurs choix en avançant l'idée que le salaire qu'ils lui versent est bien supérieur à la norme locale, presque une façon de mener une politique redistributive de leurs primes et de leurs salaires indexés. Là, cet élu local inscrit en tête de liste de la lutte contre l'immigration clandestine fait construire une maison de cent cinquante mètres carrés par une équipe de maçons anjouanais qu'il dénoncera à la Police de l'Air et des Frontières, en guise de rémunération, une fois les travaux réalisés. Là encore, cette propriétaire mahoraise d'une épicerie dont l'employée grand-comorienne est payée deux cents euros par mois. Et moi, qui chaque jour vais y chercher mon pain.

Chacun joue un rôle dans le maintien des cadres qui participent à la fabrication de la *vie clandestine*. D'une certaine façon, tous bénéficient du caractère *clandestin* de ces activités économiques : chacun d'entre eux a un intérêt objectif à ce que leurs activités se tiennent en dehors du contrôle étatique, c'en est d'ailleurs la condition première de réalisation. Si tous jouent un rôle dans cet ensemble de configurations relationnelles, deux éléments essentiels les différencient : le niveau d'exposition au risque, et la capacité à agir sur la détermination des facteurs de risque.

Quand on considère l'exposition au risque, on pense immédiatement que la première des protections, dans pareil contexte, ce sont des papiers en règle ou la nationalité française. Pourtant, ceux-ci ne protègent pas contre les conséquences d'un contrôle de l'inspection du travail. En revanche, la capacité d'un individu à mobiliser un réseau pouvant faire courir un risque à un autre acteur lui octroie un avantage certain, quand par exemple il s'agit de dénoncer un ouvrier en situation irrégulière qui se fera expulser avant d'avoir eu le temps de réclamer son dû. A l'inverse, l'incapacité à mobiliser ce même réseau policier enlève à l'ouvrier une marge de négociation évidente quand il s'agit de débattre de son salaire. Le schéma qui se dessine ici est atypique, puisqu'il semble obéir à des règles presque symétriquement opposées à celles ordinairement dictées par la théorie des jeux<sup>249</sup> : l'économie clandestine semble être régie par un principe où la prise d'intérêt est inversement proportionnelle à l'exposition au risque. Ou, selon une perspective différente, et en empruntant un lexique economiciste : l'institution clandestine

---

249 BURAWOY Michael, « The labor process as a game », in *Manufacturing Consent: Changes in the Labor Process under Monopoly Capitalism*, 1979, Chicago, The University of Chicago Press, Chap. 5, pp. 77 – 94.

est une configuration dans laquelle la prise d'intérêt d'un acteur est corrélée à sa capacité à agir sur le niveau d'exposition au risque auquel les autres acteurs économiques sont confrontés.

Le deuxième élément, à savoir la capacité à agir sur les facteurs de risque – et son corollaire, la capacité à s'en prémunir – invite à élargir l'analyse à l'ensemble des variables qui déterminent les configurations sociales dans lesquelles les travailleurs en situation irrégulière sont insérés. En effet, il ne s'agit pas seulement de décrire l'activité concrète des ouvriers clandestins pour comprendre la nature de la condition clandestine, puisque cette activité est très directement liée à la position des employeurs et à leur capacité à créer les conditions de l'incertitude de leurs employés. Il s'agit au contraire d'aborder la question de la clandestinité de façon extensive, en décrivant l'ensemble des processus qui définissent la position des uns par rapport à celle des autres : par exemple quand il s'agit de comprendre quelles ressources sont mobilisées par les employeurs pour exercer une relation de pouvoir sur leurs employés, aux fins de maintenir des salaires bas.

Ce qui se dessine dans cette approche, ce n'est pas que la *vie clandestine* à Mayotte soit le seul résultat d'un contexte postcolonial particulier ou d'une départementalisation à marche forcée, mais qu'elle est également l'expression du maintien d'une logique de domination d'une communauté ethnique sur une autre, ou d'une catégorie sociale sur une autre, par l'entremise de dispositifs coercitifs mis en œuvre par l'État français lui-même. L'*institution clandestine* s'illustrerait donc comme l'expression concrète d'une structure organisée ayant pour fonction de maintenir un état particulier des relations sociales, politiques et économiques dans un contexte donné. Cela justifie à mon sens cette proposition peu orthodoxe d'aborder la *clandestinité* comme une institution sur le plan analytique.

## 1.2 – La clandestinité : structure instituante, risques institués

Cette proposition théorique, considérant la *clandestinité* comme une institution, a pour intérêt premier de se décaler de la position réificatrice qui attribue au sujet clandestin un ensemble de qualificatifs hétéronomes, produits tantôt par l'autorité publique, tantôt par le regard de ceux qui ne s'identifient pas eux-mêmes comme clandestins, tantôt par les clandestins quand il s'agit de se nommer eux-mêmes. Par conséquent, cette proposition ne doit pas omettre de considérer que le terme de *clandestin* est employé dans le langage courant à Mayotte pour nommer l'appartenance d'un individu à une catégorie à part entière – que l'on peut résumer provisoirement à la catégorie des travailleurs subalternes. Néanmoins, et bien qu'il soit important de considérer le caractère performatif de l'emploi d'une telle catégorie dans les interactions quotidiennes, l'objet de mon travail porte autant sur les conditions sociales qui rendent possibles la vie clandestine que sur les individus que l'on nomme par ce substantif.

Aussi, l'usage du terme clandestin à Mayotte peut également être considéré comme un « *acte de langage*<sup>250</sup> », dans le sens où ce signifiant ne se contente pas seulement d'impliquer un signifié collectivement entendu : s'il permet de nommer de qui l'on parle, il implique également qu'advienne une réalité politique et sociale qui lui est spécifiquement adressée, comme autant d'actes soumis au signifié dès lors que le signifiant *clandestin* est prononcé. Dans ce schéma, le référent lié au signifiant *clandestin* – donc la représentation qu'énonce le langage – est une catégorie sociale ; son *signifié* est le traitement politique et social qui lui est accordé. Par conséquent, le caractère performatif du terme *clandestin* apparaît tout à la fois comme un moyen de positionner un individu dans le monde, mais également comme un terme permettant de décrire la façon dont le monde social s'organise, se polarise et traite la condition clandestine – et par extension la question migratoire. *Clandestin* apparaît donc comme un signifiant permettant simultanément de nommer une catégorie de la réalité sociale, de nommer la façon dont cette catégorie s'institue comme un élément structurant de la réalité sociale, et une façon de nommer le traitement normatif et politique devant être soumis à cette catégorie. Littéralement, l'usage du terme *clandestin* ne se contente pas d'établir une catégorie, il *institue* l'ensemble des pratiques qui sont associées à ce terme.

Enfin, la vie clandestine est aussi – et surtout – cet espace mental que tout clandestin transporte avec lui en chaque instant, une *hexis corporelle* : « *une mythologie politique réalisée, incorporée, devenue disposition permanente, une manière durable de se tenir, de parler, de*

---

250 AUSTIN John Langshaw, *How to Do Things with Words*, 1962, Oxford University Press, 178 p.

*marcher et, par là, de sentir et de penser*<sup>251</sup> ». En somme, la *vie clandestine* est l'ethos de la survie de vies rendues précaires. Cette définition, qui peut apparaître anecdotique, s'avère décisive à l'analyse dès lors qu'elle est mise en regard avec une autre définition de la *vie clandestine* : celle portée par les institutions étatiques chargées de qualifier juridiquement cet ensemble de pratiques quotidiennes, qu'elles regroupent sous la terminologie de *clandestinité* et *d'informalité*.

En première lecture, ce que permet l'analyse ethnographique, c'est de faire apparaître une mise en tension permanente entre les caractéristiques endogènes de la vie clandestine – sa capacité à s'instituer comme structure sociale protectrice, et son attribut endogène premier – ce signifiant qui frappe un ensemble de pratiques sociales du sceau de la non-conformité. Si cette mise en tension s'impose de façon évidente dès lors qu'il s'agit de nommer les *frontières* de la clandestinité, elle apparaît également en amont, dès l'instant où se pose la question du cadre définitionnel de la vie clandestine. Si du point de vue des normes étatiques la catégorie *clandestin* renvoie irrémédiablement à un procédé de disqualification des pratiques au regard d'un référentiel normatif – et par conséquent à la nécessité d'une normalisation de ces pratiques – la *vie clandestine* est, du point de vue des acteurs de la clandestinité, cette invention permanente qui permet la réalisation de la vie dans un environnement où le risque résulte en grande partie des normes étatiques elles-mêmes.

Je ne crois pas qu'il soit opportun d'approfondir ce qui pourrait apparaître ici comme une divergence de positions et de points de vue plutôt que comme un réel conflit de définition : cette divergence-là étant probablement une caractéristique consubstantielle des débats sur les notions de *clandestinité* et *d'informalité*. En revanche, je crois que ce qu'impose cette indétermination, c'est de préciser la position occupée par l'enquêteur lui-même. Dans le cas présent, je m'attacherai à considérer *la clandestinité* comme cette institution sociale à géométrie variable dont la fonction première est de protéger ses membres en procédant par collectivisation de la prise de risque. Dit autrement : je considère que retenir le qualificatif de *clandestin* pour nommer l'ensemble des pratiques situées hors-champ du référentiel normatif étatique est une position beaucoup trop insuffisante qui n'offre que peu d'intérêt heuristique sinon celui de la classification. D'ailleurs, les normes étatiques exogènes, bien que concourant à qualifier l'illégalité des pratiques clandestines, n'altèrent pas pour autant la nature profonde de la *vie clandestine*, puisque celle-ci se réadapte en permanence au contexte répressif.

---

251 BOURDIEU Pierre, *Langage et pouvoir symbolique*, 2014, Paris, Points, 432 p.

Par conséquent, les dispositifs de politique publique qui visent à la résorption de la clandestinité en général, et de l'économie informelle en particulier, sont autant d'itérations successives qui n'ont pour autres effets que d'agir sur la variabilité des frontières de la vie clandestine, pas sur sa nature. Dans cette perspective, la clandestinité est cet ensemble de pratiques qui s'instituent en permanence *contre* l'État. Si elle ne doit pas être présentée comme une allégorie de la défiance politique, la clandestinité est une forme d'organisation sociale qui entretient avec l'État une relation presque intime : tout renouvellement du registre coercitif de ce dernier provoque chez elle une série de mouvements visant tout à la fois à se soustraire à la contrainte et à conquérir de nouveaux espaces laissés vacants. Un ballet incessant fait d'inventions institutionnelles permanentes.

Il s'agit maintenant d'étayer théoriquement ce propos, jusque-là amené comme une intuition. C'est très précisément à partir du constat que semble se jouer, à travers l'ensemble des activités clandestines, une forme d'opposition, ou tout du moins de querelle, entre deux types d'institutions normatives, que je souhaite articuler mes observations à certains débats théoriques qui emploient la notion d'*institution*. Au fond, dans la quotidienneté de la vie du village, l'ensemble des activités que le référentiel étatique considère comme clandestines sont en réalité considérées comme parfaitement normales et légitimes par l'ensemble des acteurs qui y prennent part, qu'ils soient employeurs, employés, ou consommateurs.

Bien sûr, on sait. On sait que si l'autorité publique frappe à la porte, ce sera au mieux pour distribuer une amende, au pire pour accompagner l'un ou l'autre au Centre de Rétention Administrative. Il sait bien, le propriétaire terrien, qu'en faisant bâtir une maison par une équipe d'ouvriers en situation irrégulière, sans permis de construire, il s'expose à plus d'un titre à l'ire des autorités publiques. Il sait bien, monsieur le Maire, qu'en vertu de la compétence de police administrative dont il est investi, il devrait être dans l'obligation de rappeler à ses administrés que non, on ne peut construire n'importe où, n'importe comment, sous seul prétexte que l'on est propriétaire d'une parcelle, qui plus est quand celle-ci est classée en zone inondable. Tout comme ce couple « *d'expatriés* » sait, pour la femme de ménage à deux cents euros par mois. Tout le monde sait, mais tout le monde s'accommode parfaitement d'une situation que seul l'argument économique ne peut expliquer. Car ce dont il est question n'est pas réductible à une affaire de mise en balance entre prise de risque et prise d'intérêts : je crois au contraire que les activités clandestines à Mayotte doivent être analysées comme l'ensemble des pratiques qui résultent de l'interaction entre deux registres antagonistes.

Le premier est incarné par la figure de l'État et de ses lois, par les agents chargés de la mise en application de ses normes, par l'ensemble des dispositifs prescriptifs mis en œuvre pour définir le cadre des bonnes pratiques. Le second semble s'incarner dans l'unité villageoise elle-même qui, prise dans sa propre inertie, offre un cadre de légitimation à un ensemble de pratiques dont certaines tendent à se reproduire malgré leur non conformité au regard de la loi. A mon sens, il n'est pas pertinent d'opposer l'un et l'autre dans des dichotomies idéal-typiques telles que *tradition / modernité*, ou encore *endogène / exogène*. Il s'agit plutôt de considérer qu'au quotidien, ce qui rend une pratique socialement admissible, bien que légalement répréhensible, est un syncrétisme normatif qui offre à chaque individu un espace de liberté et d'action.

L'institution clandestine fonde le registre d'action de chaque catégorie sociale qui œuvre en son sein à partir d'un registre normatif formé d'emprunts simultanés au registre étatique et au registre villageois. Par conséquent, ce qui peut apparaître comme une incohérence signe en réalité l'existence d'un espace de liberté offert à chaque individu : quelque part, toute action pouvant incarner une déviance du point de vue d'un registre normatif peut être interprété par le second comme normal. Aussi, il est parfaitement normal de se présenter à une élection locale en faisant campagne contre l'immigration comorienne, tout en étant lié par un mariage cadial à une jeune femme anjouanaise en situation irrégulière ; il est parfaitement normal d'appeler à l'expulsion de la main-d'œuvre étrangère tout en faisant construire à moindre frais une maison par cette même main-d'œuvre ; il est parfaitement normal de dénoncer dans la salle des professeurs l'injustice sociale qui pèse sur les travailleurs clandestins tout en étant soi-même l'employeur de l'un d'entre eux. C'est comme ça ici, car « *c'est Mayotte*. » Comme l'énoncé d'une théorie indigène dont l'absence de réflexivité ne permettrait pas d'interroger le fondement : « *C'est Mayotte* » dit le *mzungu* quand il ne parvient pas à trouver les mots pour expliquer les raisons de l'incongruité apparente des pratiques dans lesquelles il est inscrit.

L'antagonisme fécond entre registres étatique et villageois constitue une mise en tension permanente entre deux formes sociales établies. L'articulation entre ces deux domaines institués constitue une clé de voûte génératrice de processus à partir desquels la société s'organise : cette fonction instituante octroie à la vie clandestine sa qualité d'institution. Elle incarne un espace de liberté au sens kantien du terme, à savoir un espace de possibilités déterminées par un ensemble fini de contraintes, contraintes bornées par les normes étatiques et les normes villageoises. Mais il s'agit tout de même de préciser – si besoin est de le rappeler – que ces contraintes ne sont pas les mêmes pour tous.



L'institution clandestine n'est pas seulement une configuration sociale mettant en interaction des groupes d'acteurs sur qui pèsent des contraintes différentes, donc inscrits dans des domaines d'action différents. Elle est surtout une configuration sociale singulière qui permet à des acteurs aux intérêts divergents d'organiser ensemble, collectivement, des formes de résistances et de contournements face aux risques, et en premier lieu face au risque répressif. Paradoxalement, si l'employeur a un intérêt objectif à ce que pèse un risque répressif important sur la main-d'œuvre qu'il emploie, dans le but par exemple de limiter la marge de négociation des salaires, il a également un intérêt objectif à faire en sorte que cette main-d'œuvre se prémunisse de ces risques.

De ce point de vue-là, l'institution clandestine ne se présente pas comme un champ agonistique dans lequel les uns auraient tout intérêt à dégrader en permanence les conditions de vie des autres en les exposant au risque répressif – puisque dans ce cas la main-d'œuvre clandestine disparaîtrait. Au contraire, l'institution clandestine se présente comme une arène au sein de laquelle il ne s'agit pas de faire peser le maximum de risque sur autrui, mais d'être en capacité de contrôler les conditions par lesquelles ce risque pèse sur autrui.

Cette perspective permet à mon sens d'énoncer les deux éléments principaux qui caractérisent l'institution clandestine. Premièrement, elle est une configuration sociale qui met en relation des groupes d'acteurs différents soumis à une injonction paradoxale commune : si la prise de position de chaque groupe d'acteurs se réalise nécessairement au détriment de la position des autres, tous doivent œuvrer ensemble dans le but de protéger cette configuration contre les institutions coercitives de l'État. Deuxièmement, au sein de l'institution clandestine, ce qui permet le maintien de la position dominante d'un groupe sur un autre est sa capacité à contrôler les risques qui pèsent sur ce dernier : le contrôle de l'accroissement du niveau d'incertitude qui agit sur un groupe concourt à la dégradation de sa position dans la configuration sociale, et réciproquement, participe au renforcement de la position d'un autre.

Aussi, l'institution clandestine se présente comme une configuration de relations asymétriques de pouvoir dont l'incertitude est le mode de gouvernement, et dont la forme est une structure organisée selon un principe en apparence contradictoire : si organiser le risque pour autrui autant que limiter les risques pour soi est son *modus operandi*, instituer une protection collective est sa finalité.

### 1.3 – L'unité villageoise, support de l'institution clandestine

Le registre normatif villageois joue un rôle central dans l'élaboration des pratiques qui constituent l'*institution clandestine*. La description ethnographique permet de qualifier ce registre et de décrire ces pratiques.

Si l'*institution clandestine* assure une prise en charge collective du risque répressif, l'échelle à laquelle son action se déploie est importante. Cette échelle sert de base matérielle à l'ethnographie, elle définit la limite du terrain – car il faut bien qu'il y en ait une ; elle constitue, en somme, l'unité d'enquête. A ce titre, l'unité villageoise constitue une unité de lieu adaptée : bien que les enjeux au cœur des conflits inter-communautaires dépassent allègrement l'échelle du village, ceux-ci se rendent lisibles au sein du village. Tout se passe comme si se jouait sans cesse, au sein de chaque bourgade, toute la trame narrative de la vie politique de l'ensemble de l'archipel des Comores qui eut lieu lors des décennies passées. Le village semble garder une trace perpétuelle de chaque composante historique essentielle : les rancœurs insulaires tissées dans le creuset de l'histoire coloniale, les conséquences sur l'évolution des identités régionales qu'eut la départementalisation, les hiérarchisations de groupes ethniques sur des échelles de valeurs empruntant bien plus dans ses façons de procéder à la structure de sociétés stratifiées qu'à un modèle égalitaire républicain. Cette unité d'enquête qu'est le village n'est pas qu'une simple commodité méthodologique : elle correspond, je crois, à cet espace dans lequel les comoriens clandestins projettent l'essentiel de leur quotidien.

Analyser la quotidienneté de la vie clandestine à l'échelle d'un village rappelle un élément essentiel : si la *clandestinité* est une institution, l'ensemble des individus qui la façonnent, qui concourent au respect de ses normes et de ses codes, qui fabriquent au quotidien les conditions matérielles rendant possible son existence, ne sont pas tous, eux, *clandestins* au sens entendu par l'État. Sur le plan analytique, il existe un risque à opposer *institutions étatiques* et *institution clandestine* : celui de transposer cette dichotomie aux individus eux-mêmes et de réifier un monde social binaire dans lequel les individus qualifiés de « *en situation irrégulière* » seraient les seuls acteurs de l'institution clandestine. Ce que montre l'analyse ethnographique à l'échelle de l'unité villageoise, c'est que la *vie clandestine*, le *travail clandestin*, l'économie dite informelle qui résulte de cet ensemble d'activités, sont autant de productions rendues possibles par un maillage complexe de relations sociales impliquant à des degrés divers l'ensemble des groupes qui constituent le village : familles mahoraises, familles étrangères en situation irrégulière ou non, élus locaux, *wazungu*. Chacun, consciemment ou non,

occupe une position spécifique dans une configuration de relations rendant possible l'existence de l'institution clandestine. Si cette remarque permettra d'interroger plus tard la validité de l'opposition conceptuelle entre économie formelle et économie informelle, elle permet d'orienter mon analyse à l'échelle du village sur ce qui apparaît comme l'élément principal organisé par l'institution clandestine : la protection de ses membres. Ces formes collectivement organisées de protection se rendent lisibles à partir de multiples aspects de la vie sociale, comme la circulation de l'information, les modalités de cooptation d'un nouvel entrant, ou encore les relations de coopération entre réseaux de travailleurs clandestins et familles mahoraises de propriétaires terriens.

En plus de démontrer l'implication de l'ensemble des groupes d'acteurs qui concourent à l'existence des pratiques clandestines à l'échelle de l'unité villageoise, l'analyse des logiques de circulation de l'information en son sein permet de saisir comment se met en œuvre la fonction centrale portée par cette institution, à savoir la réduction des risques qui pèsent sur l'ensemble de ses acteurs. A ce titre, les codes implicites qui cadrent la transmission du « secret » constituent un ensemble de stratégies œuvrant à la protection des intérêts de chacun, employeurs et employés, et révèlent les logiques par lesquelles les uns sont liés aux autres.

La torsion théorique qui permet de considérer l'existence d'une *institution clandestine* et non pas seulement le *groupe clandestin* – ou *les groupes de clandestins*, ouvre une latitude en termes de positionnement épistémologique. En effet, il ne s'agit plus seulement d'analyser les processus de cooptation ou de légitimation à travers lesquels un individu devient un *insider* du groupe clandestin, mais bien plutôt d'analyser les logiques qui œuvrent à positionner un individu dans un réseau de relations qui définiront la fonction qu'il occupe dans l'institution clandestine. Les facteurs qui jouent sur la variation de la position occupée par l'individu dans l'institution clandestine révèlent les logiques qui structurent cette dernière ainsi que les normes et les valeurs qui la traversent. Ce positionnement offre une analyse plus extensive des modalités de cooptation permettant à un individu d'être perçu comme légitime à occuper une place dans l'institution clandestine : les places occupées par toutes les catégories d'acteurs qui composent l'unité villageoise doivent être considérées, pas seulement celle des « *personnes en situation irrégulière* ».



## 2 – Ethnographie de l'accès aux chantiers clandestins

---

Cela faisait plusieurs jours que Tavandaï voulait me parler en tête à tête d'une chose importante qu'il disait ne pas pouvoir aborder par téléphone. J'avais pourtant insisté auprès de lui pour qu'il partage quelques indices à propos du sujet qu'il voulait aborder avec moi, mais il semblait que Tavandaï lui-même éprouvait une grande difficulté à énoncer le thème de la conversation que nous nous apprêtions à avoir. Nous nous étions donc donné rendez-vous sur le parking à l'entrée du village. Assis sur un muret, nous discutons côte à côte. Tandis que nous échangeons longuement sur des sujets maintes fois abordés, dans une forme de conversation qui signe avant tout un besoin d'occuper le temps et l'espace, sans jamais aborder frontalement le sujet qui m'a valu cette convocation, Tavandaï surveille le ballet des véhicules qui entrent et sortent du bourg qui ne comprend qu'une unique voie d'accès.

Tavandaï détient un récépissé, en attendant de se voir octroyer un hypothétique titre de séjour. Aux yeux du reste de la communauté anjouanaise du village, ce bout de papier lui octroie une immunité administrative et une liberté de déplacement autant qu'une responsabilité particulière qui le désigne indirectement à une fonction de surveillance passive. Lui et d'autres ont la charge de prévenir les membres de leurs réseaux dès l'instant où un véhicule de police ou de gendarmerie pénètre dans le bourg. L'information circule vite. Les signalements sont donnés par SMS, par appels téléphoniques, et par des codes qui se propagent dans le village comme une traînée de poudre. « *Pafi ! Pafi !* ». Et les clandestins vont se cacher. Les employés des magasins disparaissent dans les arrière-boutiques. Les vendeurs de poisson et de poivre vert détaillent dans les allées avec leurs brouettes. En quelques minutes, c'est toute la morphologie sociale du village qui se transforme. Rues désertes. Les portes des bicoques de tôle se ferment, comme pour indiquer que leurs habitants en sont absents. Pendant un moment, le silence est de rigueur. Même les enfants intègrent dès leur plus jeune âge cette nécessaire discrétion. C'est qu'il s'agit de ne pas trahir. Seuls demeurent les anciens, assis sur leurs bancs ombragés : aucune alerte ne sauraient interrompre leurs parties de domino. Ils observent le manège du coin de l'œil.

Les mahorais n'ont évidemment rien à craindre de la police. Ceux qui travaillent exercent souvent leurs activités à l'extérieur du village. Ceux qui ne travaillent pas, des femmes pour l'essentiel, restent la plupart du temps chez eux durant la matinée. Au bord de la route principale, de petites échoppes ont été installées au rez-de-chaussée des bâtisses dont elles sont propriétaires. Leurs activités quotidiennes consistent à superviser la besogne de leurs employés,

travailleurs immigrés dans la quasi totalité, en situation irrégulière pour la plupart. Aussi, dans l'espace public villageois, « guetteurs » comoriens et employeurs mahorais se lient tacitement dans une alliance de fortune : les uns ont besoin des autres. Les uns pour accéder au travail, les autres pour maintenir la pérennité de leurs activités commerciales en s'assurant que leurs employés ne soient pas pris par la maréchaussée. Cette coalition précaire fondée sur un intérêt réciproque contraste avec les points de vue habituellement énoncés par les uns à propos de la malice supposée des autres. Mais en attendant, quand débarquent les représentants de la loi, les querelles se font silencieuses et chacun participe à sa façon à la stratégie permettant la fuite des plus vulnérables autant que la protection des intérêts des propriétaires. Ainsi, le plus souvent, lors de ce jeu du chat et de la souris, c'est un village en apparence vidé de ses occupants illégaux que traversent les fonctionnaires de la Police de l'Air et des Frontières ou de la gendarmerie.

Ces groupes qui se forment à l'entrée des villages, installés à l'ombre d'un arbre ou assis sur un muret, occupent une fonction de protection face aux risques que font peser les allées et venues de la maréchaussée. Cette protection, c'est l'ensemble des membres du village qui en bénéficient. Quelle que soit leur nationalité, quelle que soit leur appartenance communautaire, quelle que soit la catégorie sociale à laquelle ils appartiennent. Les formes de la contractualisation tacite qui lie entre eux les membres d'un même village émergent lors de ces moments où nous occupons l'espace public. Bien sûr, surveiller la police n'est pas l'unique fonction de ces phases qui concourent au contrôle social villageois. En revanche, les allées et venues des fonctionnaires sont un sujet au cœur de nombreuses conversations.

## 2.1 – Contrôler l'information, instituer la protection

Plus intéressante est la façon dont les informations se propagent dans les réseaux villageois : chaque « guetteur », quand il détient une information qui pourrait s'avérer décisive pour la sécurité d'autres habitants du village, va la faire circuler au sein du réseau auquel il a accès. Ainsi, Tavandaï, assis sur son muret, interrompt par deux fois notre conversation pour appeler brièvement par téléphone un ami resté dans un quartier d'habitations informelles avoisinant quand une voiture identifiée comme celle de la police entre puis sort du village. L'information vient d'être transmise dans un réseau spécifique, celui des anjouanais qui vivent à proximité de la maison de Tavandaï, dans le quartier Gotham. De la même façon, une information identique sera transmise par d'autres guetteurs, eux aussi postés à l'entrée du village, mais dans d'autres réseaux : au près des populations grand comoriennes notamment.

Bien qu'il ne m'ait pas été possible de vérifier systématiquement la façon dont circule ce type d'informations au sein du village, notamment en comparant les stratégies de diffusion au sein des différents réseaux communautaires, j'ai en revanche pu observer à de nombreuses reprises que ces stratégies, en plus d'être des éléments essentiels permettant aux populations clandestines de se protéger de la police, mettent en évidence que chaque groupe communautaire détient son propre réseau d'information, et que les informations qui circulent dans l'un ne sont pas nécessairement transmises dans l'autre. Cependant, ces réseaux ne sont pas totalement hermétiques et s'entrecroisent par l'intermédiaire de certains individus, identifiés comme des personnes de confiance par plusieurs réseaux simultanément, dont Tavandaï. A leurs façons, ils aiguillent la circulation de l'information vers certains groupes. A l'inverse, ils peuvent décider qu'une sous-partie de leur réseau communautaire n'est pas concernée par l'information qu'ils viennent d'acquérir, ou encore considérer qu'une information doit demeurer dans leur réseau communautaire d'appartenance et ne pas être transmise dans d'autre. Comme je vais essayer de le décrire, les raisons sous-jacentes à l'origine de ces stratégies de cloisonnement de l'information semblent constituer l'élément central à l'origine de la convocation de Tavandaï, sans que celui-ci ne trouve véritablement les mots pour le dire.

Le terme de « guetteur » que j'emploie ici ne rend pas véritablement compte de la réalité de cette fonction au sein du village, d'une part car les individus qui réalisent ces activités ne sont pas à proprement parler explicitement assignés à cette fonction par leur communauté, d'autre part car la nature des informations qu'ils transmettent – ou conservent – peut tout aussi bien concerner les allées et venues de la police, mais également des propositions relatives à une offre

de travail, ou, de manière plus générale, des informations ou des rumeurs d'ordre très divers concernant la vie du village. Protégé par son identité de papier<sup>252</sup>, Tavandaï illustre un cas singulier : quelque part, cet atout qui lui a été donné par l'administration française doit être mis au service de l'ensemble de sa communauté<sup>253</sup>. Mais cette particularité ne doit pas occulter que la fonction de surveillance et de transmission de l'information au sein des réseaux communautaires peut – et doit – être occupée par n'importe lequel de ses membres.

Cette fonction de « *guetteur* », bien qu'improprement nommée ici, est l'un des multiples maillons qui permet à l'ensemble de la communauté de se protéger. Se protéger de l'arrivée de la police est un élément qui vient immédiatement à l'esprit, mais d'autres facettes encore plus essentielles de la vie en contexte de clandestinité sont également conservées par ce réseau social de transmission de l'information, dont Tavandaï n'est finalement qu'un des multiples éléments : pour parler en termes généraux, il s'agit à la fois de l'accès aux ressources et de la protection de celles-ci. Ce que j'entends ici par ressource concerne essentiellement le travail lui-même, et plus spécifiquement la faculté d'un groupe communautaire à être destinataire d'une offre de travail et à en préserver la jouissance. Par conséquent, la responsabilité d'un « *guetteur* » est polarisée autour de deux nécessités potentiellement divergentes : la circulation de l'information est capitale pour la protection des intérêts de l'ensemble de la population villageoise, mais la circulation de l'information peut à son tour nuire aux intérêts de l'un des groupes qui constituent cet ensemble si ce dernier venait à perdre l'exclusivité de l'accès à cette information. Par conséquent, il ne s'agit pas seulement pour le guetteur de maîtriser le contenu de l'information qu'il fait circuler, mais aussi, et surtout, le réseau dans lequel cette information circule. Pour lui, la visualisation des frontières sociales qui constituent chacun de ces groupes, et la capacité de positionner tout individu dans l'un ou l'autre de ces groupes, se présente comme un élément fondamental.

Que se passe-t-il quand un propriétaire terrien mahorais cherche à faire construire une maison sur l'un de ses terrains ? L'appel d'offre public n'étant pas une option envisagée pour qui veut construire une maison pour 35 000 euros à Mayotte. Il s'agit tout de même de faire passer le mot, de trouver, à différents moments du chantier, le groupe spécialisé dans le domaine spécifique qui correspond aux besoins du moment et dont les compétences sont reconnues : ici

---

252 *Identité de papier* entendu au sens de Gérard Noiriel dans NOIRIEL Gérard, « L'identification des citoyens. Naissance de l'état civil républicain », in *État, nation et immigration*, 2001, Paris, Gallimard, 2001 ;

253 La notion d'*identité de papier* étant intrinsèquement liée à un ensemble de dispositifs étatiques d'attribution statutaire, l'usage de ces statuts comme registre d'action à l'échelle villageoise révèle une interpénétration entre les registres normatifs étatiques et les registres pratiques locaux ; CAPLAN Jane, TORPEY John, *Documenting Individual Identity: The Development of State Practices in the Modern World*, 2001, Princeton, Princeton University Press, 432 p.



la plomberie, ici le carrelage, ici l'électricité. Puis, d'évaluer la qualité du travail que peut produire ce groupe.

Comment procéder alors ? La discrétion est de mise dans cette affaire : en plus de devoir se prémunir d'un éventuel contrôle des services de l'État, le propriétaire désireux de recruter une équipe doit également prendre en compte les potentiels conflits villageois dans lesquels il est hypothétiquement inscrit, parfois à son insu, afin de réduire les risques d'une dénonciation par le voisinage. La clé de l'accès à la main-d'œuvre pour les propriétaires, et donc de l'accès au travail pour les clandestins, réside dans la proximité entretenue entre le réseau familial du propriétaire et le réseau communautaire d'immigrés qui constitue la manne de cette main-d'œuvre. Dans le cas présenté ici, et dans la majorité des cas que j'ai eu l'occasion d'observer, le quartier d'habitation informel qui va fournir l'équipe de maçon, Gotham, se situe en proximité directe du lieu d'habitation du propriétaire. De la même façon que la circulation de l'information par les guetteurs nécessite de pouvoir référer un individu à un groupe précis afin de sécuriser ce qui est échangé, la proposition d'une offre d'emploi suit une logique similaire : on retrouve dans cette configuration le même type d'alliance de fortune qui lie entre eux employeurs et employés des boutiques. La question qui se pose donc, pas seulement dans ce type d'échange, mais également dans la quotidienneté des conversations les plus banales, est de pouvoir *situer* tout individu dans un groupe social spécifique qui pourra être projeté par tout un chacun dans une représentation globale de l'unité villageoise.

Enfin, un autre élément de contexte nécessaire à la compréhension de cet échange étrange avec Tavandaï réside dans la perspective adoptée par les travailleurs clandestins eux-mêmes : être en contact avec un potentiel employeur qui accorde au travailleur sa confiance et qui reconnaît la qualité de son travail ne suffit pas. Il s'agit également de s'assurer que le travail ne sera pas proposé à une autre équipe, qui serait capable de proposer de réaliser le chantier pour un tarif inférieur. Aussi, le sujet au centre de cette affaire, à savoir la circulation de l'information, mais surtout la capacité des membres du réseau dans lequel circule cette information à garder le secret autour de celle-ci, représente un enjeu fondamental pour les travailleurs clandestins. Le caractère agonistique de cet environnement, au sens où l'accès aux ressources conditionne la survie matérielle du groupe, se présente comme un facteur décisif venant façonner les stratégies de ce qui est donné, de ce qui est partagé, de ce qui est préservé et de ce qui est caché par le groupe lui-même. Car si ces stratégies concernent de façon évidente les ressources directement nécessaires à la survie – comme la nourriture et l'eau – elles concernent également l'ensemble

des relations sociales permettant à l'individu de maintenir son groupe d'appartenance dans un réseau de relations plus larges apte à lui garantir l'accès à ces ressources.

Par conséquent, et c'est probablement l'élément que je n'avais pas été en mesure de percevoir jusque-là, il est de la responsabilité du sujet clandestin de veiller à ce que les personnes qu'il intègre dans son cercle, et à qui il partage certaines informations, ne soient pas susceptibles de le trahir, volontairement ou non, en faisant circuler une information en dehors du cercle dans lequel celle-ci devrait être restreinte. Par exemple, perdre l'exclusivité d'une information relative à une proposition d'embauche corrompt très directement les intérêts du groupe qui était initialement destinataire de cette information. De ce point de vue-là, mise au secret – donc rétention de l'information, et circulation de l'information, se présentent comme les deux pôles qui structurent l'accès et la préservation des ressources permettant la survie en contexte de clandestinité. A ce titre, *partager* et *préserver* l'information se présentent comme deux forces antagonistes : d'une part la nécessité absolue de se tenir informé des agissements des acteurs susceptibles de compromettre la vie quotidienne, d'autre part l'obligation de devoir garder sous scellé les informations permettant de garantir la vie elle-même.

Se tenir informé en permanence des dangers potentiels venant de l'extérieur du groupe communautaire nécessite d'être en contact avec d'autres groupes, parfois aux intérêts divergents, mais auprès de qui on échangera des informations dont la connaissance commune bénéficiera à tous – l'arrivée de la police par exemple. Dans un même temps, il s'agit de veiller à ce que les données communiquées à d'autres ne contiennent pas d'informations que l'on souhaite garder pour soi. De fait le caractère agonistique de la vie clandestine fait émerger un antagonisme dont la structure apparaît dans cette économie de la communication : vivre clandestinement oblige l'individu à réactualiser en permanence le rôle qu'il occupe dans le réseau de circulation de l'information – donner, partager, recevoir, ou à l'inverse protéger ou préserver. Dit autrement : les injonctions produites par l'incertitude qui pèse sur la vie clandestine obligent à une densification des relations sociales et à une distribution des connaissances dans l'ensemble de ces relations ; mais dans un même temps, la mise au secret de certaines informations se présente comme un moyen incontournable de réduire le caractère incertain de la vie.

La question est donc de comprendre comment s'opère le choix, par l'individu, de partager une information et d'en préserver une autre. Quels types de configurations relationnelles, impliquant la possibilité du partage ou d'une mise sous silence de l'information, permettent de maintenir

un équilibre entre l'ensemble des groupes qui composent la société villageoise ? Quels sont les critères qui permettent de choisir les personnes à qui l'on confie une information et pas une autre ? Quels sont les éléments retenus, dans l'évolution de la relation entre deux individus, pour que l'un décide que l'autre peut être destinataire d'une information qui, jusqu'à présent, lui était refusée ? Finalement : si l'incertitude qui caractérise la vie clandestine modèle une économie de la communication structurée autour du principe de préservation du groupe face aux risques extérieurs, quels sont les processus qui permettent à un groupe d'intégrer un nouvel-entrant en s'assurant que celui-ci n'accroisse pas les risques qui pèsent sur le groupe ?

Ce que je n'avais pas perçu jusque là, c'est qu'en cherchant à travailler dans le domaine du bâtiment au sein d'une équipe clandestine, j'étais moi-même placé dans la position d'un nouvel entrant susceptible de saper l'accès aux ressources protégées par Tavandaï, alors même que j'évoluais dans cet environnement social depuis plusieurs années. Tavandaï avait implicitement pour responsabilité d'évaluer ma capacité à tenir le rôle que l'on allait m'attribuer. Dans le cas contraire, puisque garant de ma personne, une erreur de ma part aurait entraîné une dégradation de son propre statut.

## 2.2 – Logiques d'intégration et d'exclusion au travail clandestin

Avec le temps, la place que j'ai occupée au près de Tavandaï et de son entourage a évolué. J'étais auparavant un invité un peu prestigieux, j'étais le *mzungu* qu'il invitait à manger chez lui sous les regards étonnés de ses voisins. Un personnage un peu curieux dans un environnement habité quasi exclusivement par des immigrants comoriens en situation irrégulière. Au début, lorsque je traversais Gotham, le quartier dans lequel habite Tavandaï, les gens avaient peur de moi : j'aurais tout aussi bien pu être un policier. Souvent, c'était dans un quartier en apparence vidé de ses occupants adultes dans lequel je me déplaçais. Les enfants mineurs, *a priori* à l'abri des arrestations, eux, restaient ; non pas abandonnés par leurs parents, mais confiés aux frères et sœurs qui assuraient le bon ordre des choses en attendant le retour des adultes. Impression étrange que d'arpenter un quartier peuplé d'enfants, que le regard métropolitain qualifie rapidement de « laissés sans surveillance », quand les adultes se cachent en réalité à quelques centaines de mètres pour revenir plus tard, après s'être assurés que la menace potentielle soit écartée. Avec les années, ma présence est devenue quelque chose d'un peu plus normal. Finalement, dans le quartier, les gens ont arrêté de s'enfuir en me voyant, notamment après le mariage de Tavandaï, où j'étais l'un de ses témoins.

Habituellement, les échanges que nous entretenons lui et moi sont parfaitement joviaux. Aussi, ce jour-là, je n'ai pas compris tout de suite le sens de la convocation de Tavandaï, encore moins le ton grave et inquiet qu'il a employé pour finalement m'adresser le sujet qui semblait occuper son esprit. Assis sur notre muret, Tavandaï tente de m'expliquer. Il prend un soin méticuleux à choisir ses mots. Parfois, il ne les trouve pas. Il mélange le français et le *shinzwani*, il considère que certains termes n'ont pas leur équivalent dans ma langue, et que par conséquent je devrais bien mieux les comprendre dans la sienne. Inquiet, il s'embrouille. Puis il lâche, tout de go : « *Ne te fâches pas, mais je dois te dire quelque chose : tu dois faire très attention aux grands-comoriens !* »

Trois groupes communautaires constituent la population du village : les mahorais, de nationalité française, les anjouanais et les grands comoriens, de nationalité comorienne. Du fait des logiques migratoires dans la région, la communauté malgache est relativement peu représentée à Tsingoni. La plupart des comoriens que je connais vivent à Gotham : les anjouanais vivent au cœur du quartier, dans des habitations précaires faites de tôles et de bois. Quelques grands-comoriens habitent en périphérie du quartier, certains d'entre eux dans des maisons en béton dont la construction attend d'être achevée pour être louée, à des *wazungu* pour l'essentiel.

D'ailleurs, il serait probablement pertinent de considérer les *wazungu* comme la quatrième communauté du village, mais ce n'est pas le propos ici. Le travail que j'ai mené dans ce village m'a amené à lier des amitiés avec des membres issus de chacune de ces communautés. En trois ans, c'est la première fois que *Tavandaï* me met en garde contre l'une d'entre elles. Au début, je ne comprends pas ce qu'il veut me dire.

Pendant la demi heure qui suit, *Tavandaï* s'exprime de manière métaphorique, sans jamais véritablement mettre de mots sur le nœud du problème. Sa mise en garde ne concerne pas un acte malveillant hypothétique dirigé contre moi et orchestré par des grand-comoriens. Information que *Tavandaï* aurait d'ailleurs probablement eu le plus grand mal à partager avec moi sans détériorer ses relations avec d'autres. Puis, la conversation dérive sur les risques que les femmes représentent pour moi de son point de vue : il m'explique de faire très attention aux grand-comoriennes, qu'elles en veulent à mon argent, qu'elles cherchent à me tromper quand elles me parlent de mariage, que tout ce qui les intéresse, ce sont les papiers. Il insiste particulièrement sur l'une d'entre elles, Tolaenti, qui vit à l'entrée de Gotham, dans l'une de ces maisons en béton qui seront un jour terminées. Selon lui, elle n'a qu'une seule envie : « *Elle va t'inviter dans son banga et refermer la porte !* »

*Tavandaï* passe d'un sujet à l'autre, sans que chaque nouveau sujet n'ait *a priori* de lien direct avec le précédent. Pour finir, il m'explique que quand il a commencé à travailler dans la maçonnerie il y a quatre ans, son *fundi*<sup>254</sup> était grand-comorien. Une fois ce chantier terminé, le *fundi* distribua leurs salaires à tous les membres de l'équipe, sauf à lui. Il était le seul anjouanais, tous les autres étaient grand-comoriens. A l'époque, il n'avait pas de récépissé, et de toute façon, il ne disposait d'aucun recours pour réclamer son dû, aucun réseau à solliciter pour plaider en sa faveur : *Tavandaï* est anjouanais, pas grand-comorien. Après un long silence, *Tavandaï* me lance : « *Maintenant tu as compris ? Alors est-ce que tu veux travailler avec moi ?* »

Je n'ai pas compris tout de suite : du point de vue de *Tavandaï*, il semblait exister un lien évident entre le type de relations entretenues par un homme avec les femmes de la communauté grand-comorienne, et la capacité de ce même individu à accéder à une activité de travail menée par des membres de la communauté anjouanaise. Le contenu de cette conversation, son caractère confus, l'entrelacement d'informations diverses relatives à l'idée que *Tavandaï* se fait des caractéristiques intrinsèques des grands-comoriens, l'absence de fil conducteur apparent

---

254 *Fundi* : terme générique que l'on attribue à quelqu'un pour souligner son haut niveau de connaissances dans un domaine particulier. Dans le contexte de la conversation, *fundi* signifie *chef de chantier*.

dans notre échange, l'apparente impossibilité de pouvoir employer des signifiants précis pour dissiper les brumes qui semblent entourer l'objet des préoccupations de Tavandaï, puis, pour finir, cette proposition de venir travailler avec lui sur un chantier de construction. Ce qui m'est d'abord apparu comme un amalgame de composantes dont il allait falloir dénouer un hypothétique sens caché était en réalité l'ensemble des ingrédients que je n'avais pas su agencer jusque-là, ce qui explique très probablement l'émotion de Tavandaï au moment de notre échange, coléreux un peu, exaspéré aussi.

Ce terrain-là n'est pas une « *mystique* »<sup>255</sup>, prétexte à la mise en scène du *Je* « *ethno-égo-centrique* »<sup>256</sup>, aussi, je n'en dirai pas plus sur ce sentiment, que je ressentis ce jour-là, d'avoir été un imbécile. J'essaierai plutôt d'identifier les facteurs et le contexte propre au terrain qui amènent Tavandaï à devoir me signifier une chose simple : intégrer une équipe de travailleurs clandestins nécessite quelque part de prêter allégeance à une communauté particulière, et de mettre en suspens les relations que l'on entretient avec d'autres. Ce que je n'avais probablement pas perçu jusque-là, c'est que cette *allégeance* n'est pas qu'affaire de mise en scène de relations sociales avec les uns et les autres, elle est aussi intrinsèquement liée à la position occupée par un individu considéré comme *outsider* par rapport au réseau communautaire anjouanais. La présence d'un tel individu implique une augmentation du niveau d'exposition aux risques liés à la perte des ressources protégées par la communauté anjouanaise, dont la relation avec les employeurs potentiels elle-même.

---

255 SCHWARTZ Olivier, « L'empirisme irréductible », in ANDERSON Nels, SCHWARTZ Olivier, *Le Hobo. Sociologie du sans-abri*, 1993, Paris, Nathan, Postface, pp. 270 – 271.

256 OLIVIER DE SARDAN Jean-Pierre, « Jeu de la croyance et “ je ” ethnologique : exotisme religieux et ethno-égo-centrisme », 1988, Cahiers d'Études africaines, pp. 527 – 540.

### 2.2.1 – Homologie de position entre unité villageoise et accès au travail

En tout premier lieu, ce que Tavandaï semble vouloir me dire, c'est que l'accès à une activité sociale comme le travail clandestin est conditionné d'une part à la position qu'occupe un individu dans un ensemble de réseaux et de configurations relationnelles, et d'autre part à sa capacité à agir lui-même comme médiateur pour permettre à de nouveaux entrants d'accéder à cette activité. Mais ce qui constitue la matrice du travail clandestin dans le domaine du BTP ne peut pas se comprendre uniquement en analysant la position occupée par un individu dans un ensemble de relations sociales : l'existence même de cette activité résulte d'une situation d'interdépendance entre deux catégories d'acteurs – employeurs mahorais et employés comoriens – qui ordinairement s'opposent à travers un conflit lié à leurs origines insulaires. L'étrangeté de la situation provient du fait qu'en temps normal, les uns témoignent envers les autres d'une méfiance systématique, tout du moins si l'on s'en tient aux positions déclarées de chacun. Or, l'activité de construction clandestine nécessite qu'employeurs et employés s'accordent sur un certain nombre de points incontournables, comme le maintien du secret sur l'activité elle-même, la nature des travaux à réaliser, et le niveau de rémunération de l'équipe.

Sur quelles logiques, sur quelles certitudes, peut-on passer un accord avec des individus issus d'un groupe envers lequel on entretient ordinairement des relations de méfiance et de défiance ? Quelles sont les garanties, du point de vue des uns comme du point de vue des autres, qui rendent un tel projet réalisable ?

Je vais tâcher de clarifier les différents axes mobilisés par l'ensemble des membres de la société villageoise pour positionner tout individu dans cet environnement relationnel. La position reconnue à l'individu lui ouvre un espace de possibilités en termes d'accès aux ressources. Ce que cette approche doit faire apparaître, c'est que les scripts qui permettent de positionner chaque individu dans la société villageoise ne sont pas portés ou produits par une unique *communauté ethnique* représentée dans le village, mais par l'ensemble de la communauté villageoise elle-même – donc l'ensemble des relations qui lient entre elles la somme de toutes ces communautés ethniques. Ce que j'essaie de mettre à jour ici, c'est que contrairement à ce que peuvent laisser imaginer les multiples conflits de type interethnique, opposant par exemple *mahorais* et *anjouanais*, qui se donnent à voir dans l'espace public et dans la sphère médiatique, la pluralité des origines insulaires est un constituant essentiel qui façonne l'ordre social à Mayotte. Pour dire les choses de façon plus triviale : je crois que les itérations successives de ces conflits, les paroles répétées quotidiennement attribuant aux immigrés

comoriens la responsabilité de tous les maux subis à Mayotte, ne sont pas une façon d'exprimer un désir profond de les voir partir mais, au contraire, sont des performances collectives qui cherchent à rappeler en permanence la place que ces populations doivent occuper dans la société d'accueil en général, et dans le procès du travail en particulier. De ce point de vue-là, ces performances collectives auraient donc pour fonction de redéfinir en permanence la place occupée par les populations immigrées quand celles-ci accèdent à un seuil de ressources jugé inacceptable par tout ou partie de la population villageoise mahoraise.

Aussi, j'émetts l'hypothèse que l'accès au travail est le résultat d'un ensemble de négociations tacites qui ont lieu à l'échelle de l'ensemble du village et dont la finalité consiste à transposer les logiques classificatoires qui structurent la société villageoise vers la relation employeur / employés. Ces négociations, en plus d'attribuer à chacun la place qu'il peut occuper dans une activité de travail, définissent également sa valeur : les discours et les actes qui visent à discréditer la moralité des immigrés comoriens se traduisent dans le procès du travail comme une stratégie visant à maintenir à bas coût les salaires de la main-d'œuvre clandestine. En trame de fond, ce qui semble se maintenir à travers ces pratiques visant le contrôle sur les salaires – donc sur les ressources, ce sont l'ensemble des hiérarchies sociales qui organisent l'unité villageoise au quotidien. L'un des multiples éléments qui me permet d'établir cette hypothèse provient de la comparaison des salaires moyens perçus par les employés des boutiques avant et après les phases dites de *décasages* décrites au second chapitre. Depuis 2014, j'ai pu observer que ces moments répétés de « crise » que traverse Mayotte, où s'organisent des mouvements de villageois mahorais dont la finalité déclarée est de « *chasser les clandestins* » sont une façon de réinitialiser collectivement les avantages potentiellement acquis par les travailleurs étrangers.

Par exemple, avant les derniers épisodes de *décasage* observés en 2016 et 2017, une employée en situation irrégulière d'une boutique pouvait espérer gagner 250 euros par mois. Dans de nombreux villages où eurent lieu des manifestations de *décasage*, de nombreuses employées furent congédiées par leurs employeurs. Dans certains cas, ces « *licenciements* » ont été actés sous la pression manifeste de la communauté villageoise, offrant peu de liberté aux employeurs pour maintenir leurs employées à leurs postes. Quelques semaines après ces événements, de nombreuses employées clandestines furent réintégrées dans leurs emplois initiaux, mais à un salaire moins élevé, oscillant entre 150 et 200 euros par mois. D'autres laissèrent simplement leurs places à de nouvelles employées, comme ce fut le cas de Fatima.



## *Le contrôle villageois sur l'employabilité : le cas de Fatima*

Fatima a 23 ans lors de notre entretien en 2017. Elle est née et a grandi à Anjouan, dans le village de Mramani. A la différence de ses 6 frères et sœurs restés à Anjouan, elle rejoint Mayotte en *kwassa-kwassa* à l'âge de 12 ans, en 2006. Elle va s'installer chez sa tante, la sœur de sa mère, en situation irrégulière sur le territoire mahorais, dans une habitation de fortune du quartier de Gotham, dans le village de Tsingoni. Malgré les multiples tentatives de sa tante de l'inscrire à l'école, elle n'ira jamais au collège. En revanche, entre ses 12 et ses 18 ans, elle suit l'enseignement coranique dans l'une des madrassa du village, « *le matin et l'après midi, tous les jours de la semaine, même le dimanche, sauf le vendredi.* »

*« J'ai commencé mon premier travail à 18 ans, en 2012. J'étais vendeuse dans une boutique à Tsingoni. Je gagnais 200 euros par mois, comme ça. C'était bien comme travail, parce que je voyais les gens, je parlais avec les gens, je ne restais pas toujours à la maison. [...] L'argent que je faisais gagner à la boutique ? C'était entre 200 et 300 euros par jour, ça dépendait. [...] J'ai arrêté de travailler à la boutique en 2016, parce qu'en 2016, il y avait tous ces problèmes avec les anjouanais, les problèmes de décasage. La patronne de la boutique, elle m'a dit qu'elle ne pouvait pas me garder. Elle m'a dit qu'il fallait partir, que j'allais avoir des problèmes. Elle m'a dit que eux, ils allaient avoir des problèmes s'ils me gardent là. Ils étaient pas méchants, mais cette année là on s'est pas bien entendu. Parfois, je faisais mon travail dans la boutique, et elle, la patronne, elle discutait dehors sur la terrasse avec ses cousines ou ses sœurs. Elles disaient du mal des anjouanais, qu'on est chtini, qu'on est des gens méchants. Ils disaient plein de choses sur nous, je n'ai pas tout gardé dans ma tête. Je ne sais pas comment expliquer. Ils disaient qu'on avait été fait dans le moro, le feu. C'est l'idée que les anjouanais ont été fabriqués dans les enfers. Ils disaient que nous, les anjouanais, on a été créé par la terre qui vient des enfers. Je ne suis pas resté longtemps, je suis rentrée à la maison, et je n'y suis jamais retourné. Je suis restée sans travail jusqu'en 2017, et après je suis partie à Mamoudzou, pour travailler dans une autre boutique. »*

Cette situation, qui n'a rien d'un cas isolé, illustre le fait que la place accordée par un employeur à un travailleur en situation irrégulière est soumise à l'approbation du contrôle villageois. Comme le souligne la situation de Fatima, ce contrôle s'exerce indirectement sur elle, par l'intermédiaire de la propriétaire, qui ne dispose que de très peu d'alternatives pour

contrevenir à ces injonctions collectives. Comme souvent dans pareille situation, l'injonction est directement exercée par des femmes, qui plus est issues de l'entourage familial direct de la propriétaire. L'importance des relations de filiation dans l'élaboration de ce type de contrôle villageois est essentiel, bien plus que d'hypothétiques figures d'autorité comme les élus locaux ou les chefs religieux. A l'instar de l'organisation des manifestations de décasage, tout se passe comme si la place de chacun pouvait être définie par la parole des femmes. Bien sûr, cette situation esquisse la possibilité d'un lien entre le caractère matrilocal des règles de résidence à Mayotte – qui inscrit, littéralement, l'individu dans une localité, et la possibilité de suspendre l'appartenance de l'individu à cette même localité. Si l'hypothèse peut paraître intéressante à explorer, je la mettrai de côté pour le moment, le lien entre l'un et l'autre de ces processus ne me semblant pas particulièrement ténu, sinon dans une projection strictement théorique. En revanche, il apparaît pertinent de considérer que la légitimité de l'appartenance d'un individu à l'unité villageoise peut être mise en suspens par ces pratiques.

Durant les quatre années où elle travaille dans la boutique de Tsingoni, Fatima fait la connaissance de certaines clientes. L'une d'entre elle, qui habite à Tsingoni, est propriétaire de plusieurs échoppes à Mamoudzou. C'est elle qui proposera à Fatima un nouvel emploi.

*« La personne qui m'a proposé ce travail, elle me voyait tout le temps là, à la boutique de Tsingoni. Ensuite, quand je n'ai plus eu de travail, elle savait que je restais tout le temps à la maison à rien faire. Alors elle m'a dit qu'elle voulait travailler avec moi, parce que je suis gentille. Alors moi j'ai dit oui pour travailler avec elle. [...] Je travaille dans sa boutique de Mamoudzou depuis 2017, je vends des rajouts, je vends des défrisages, des produits cosmétiques. [...] La propriétaire, elle a trois boutiques à Mamoudzou. Deux au marché, et une à côté de l'hôtel X. Elle vend des vêtements, des rajouts, des chaussures, des sacs, des trucs comme ça, des bijoux aussi. [...] La fille de la propriétaire travaille dans la boutique à côté de l'hôtel, avec son mari aussi. Il y a une autre vendeuse, une anjouanaise comme moi, on est toutes les deux au marché, mais on a chacune notre boutique.*

Au-delà du fait que sa nouvelle employeuse reconnaisse ses qualités professionnelles, Fatima va pouvoir trouver un emploi car celui-ci est localisé ailleurs qu'à Tsingoni, dans un nouveau réseau, qui n'est pas soumis au contrôle du village dans lequel elle est identifiée comme *clandestine*. Par conséquent, la nouvelle employeuse, bien qu'habitant à Tsingoni, ne sera elle-

même pas inquiétée par l'ire des habitants si jamais ceux-ci devaient à nouveau expulser les *clandestins* du village. Souvent, la ville de Mamoudzou et sa périphérie apparaissent comme des lieux propices pour trouver un nouvel emploi, en grande partie car le type de contrôle social qui y est exercé emprunte aux logiques urbaines bien plus qu'aux logiques villageoises. L'atténuation du contrôle social offre un anonymat relatif qui ouvre de plus grandes possibilités en termes de recherche d'emploi, cependant, il prive les travailleurs clandestins de certaines des protections offertes par le contexte villageois.

D'une part, ce que semble souligner cette situation, autant que la position de Tavandaï à mon égard, c'est qu'il existe une homologie de position entre la place occupée par un individu dans l'unité villageoise et la place à laquelle il peut prétendre dans le procès du travail. D'autre part, le fait que les villageois puissent collectivement renégocier, suspendre ou révoquer la position d'un individu dans la stratification du village autant que sa participation au travail lui-même indique une continuité entre l'une et l'autre. L'impossibilité de se soustraire aux logiques classificatoires et de devoir obtempérer face à l'injonction au bannissement, qui portent autant sur la possibilité de travailler que sur la possibilité d'habiter, souligne que l'entière des scripts et des logiques classificatoires qui organisent la vie sociale du village déterminent l'organisation du travail et ses modalités d'accès.

### 2.2.2 – Logiques classificatoires de l'unité villageoise

Le travail constitue une ressource particulière pour l'institution clandestine, dans le sens où il n'est pas un objet que l'on peut posséder, amasser, partager comme l'on partagerait de la nourriture ou de l'eau. Ce qui fait la particularité de l'accès au travail, c'est qu'il n'est pas le seul résultat de la position d'un individu au sein de son groupe social de référence : il est le résultat d'une configuration particulière entre deux réseaux – celui du travailleur et celui de l'employeur – au sein d'une communauté de relations plus larges qui représente la scène sur laquelle se déploie cette activité, le village. Autrement dit, comprendre comment on accède au travail clandestin dans le domaine du BTP implique de saisir des logiques plus larges que celles qui cadrent la quotidienneté de la vie clandestine au sein d'un quartier comme celui de Gotham. Comprendre comment se réalise l'accès au travail ne nécessite pas seulement de connaître les logiques par lesquelles la position d'un individu s'établit au sein de son propre groupe de référence, mais également de comprendre comment cette position est traduite dans un ensemble plus large qu'est la communauté villageoise.

Les descriptions réalisées par Sophie Blanchy dans les années quatre-vingt fournissent un cadrage précieux pour comprendre comment les constituants qu'elle considère comme au cœur de la vie sociale quotidienne à Mayotte agissent encore aujourd'hui dans la structuration des espaces symboliques permettant à chacun de se positionner, et d'être positionné, dans les configurations relationnelles villageoises. Si l'évolution du contexte politique régional, notamment du fait de l'augmentation du flux migratoire en provenance de l'île d'Anjouan depuis le début des années quatre vingt dix, impose logiquement un réexamen de ces processus, il ne doit pas s'imposer comme le filtre unique à partir duquel analyser la position des acteurs sociaux.

Sophie Blanchy décrit l'existence de deux axes d'évaluation<sup>257</sup> permettant de positionner l'individu dans le réseau villageois en général, et dans un groupe communautaire en particulier. Le premier axe, que l'on peut qualifier d'horizontal, se rapporte à la position de l'individu par rapport à un groupe ethnique particulier. Le deuxième axe, vertical, est interne à chaque groupe ethnique, et permet de positionner l'individu au sein du réseau de relations dans lequel il est inscrit. Cette position est définie par le capital symbolique et le prestige que la communauté lui reconnaît.

---

257 BLANCHY Sophie, « Le monde social. Village et famille. », in *La vie quotidienne à Mayotte*, 1990, Paris, L'Harmattan, pp. 49 – 108.

Ces deux axes s'articulent et structurent l'organisation symbolique des relations sociales selon deux logiques. La première se concentre sur l'origine insulaire de chaque individu pour opérer une première classification selon des connotations positives ou négatives : on est *mahorais*, *anjouanais*, *grand-comorien*, *malgache* ou *mzungu* ; l'appartenance à l'un ou l'autre de ces groupes positionne tout individu dans un script relationnel qui définit a priori la posture que l'on doit adopter auprès de lui, par exemple d'animosité ou de cordialité. La seconde, plus complexe et nettement moins binaire, fait intervenir un ensemble plus vaste de variables, telles que la proximité entre les lieux d'habitation, les relations de filiation ou encore la position occupée par un individu dans la parentèle d'un autre à l'échelle du village.

Si ces deux scripts constituent deux axes permettant une classification des positions des uns et des autres dans l'ordre villageois, il arrive souvent qu'ils rentrent en contradiction l'un avec l'autre. Par exemple, bien que *Tavandai* soit identifié dans le village comme *anjouanais*, cette caractéristique passe au second plan quand il s'agit de trouver un homme de confiance pour réaliser un travail commandé par un mahorais vivant lui-même à proximité du quartier de Gotham, là où vit *Tavandai*. Quelque part, *Tavandai*, bien qu'anjouanais, puisque identifié comme personne de confiance par certains réseaux mahorais d'employeurs, bénéficie indirectement de la position sociale occupée par ces familles d'employeurs dans les hiérarchies du village.

Cependant, à bien des égards, l'analyse des relations de travail permet de faire émerger que l'origine insulaire agit comme un marqueur permettant de positionner l'individu dans une *strate* de la société villageoise : être *anjouanais* implique d'occuper une place de subalterne à la fois dans l'ordre symbolique du village, et dans le procès du travail.

Cette première classification s'exprime librement dans les interactions quotidiennes et a des effets sur l'ensemble de la vie sociale : elle définit la façon dont l'espace villageois est occupé et habité, elle attribue à chaque individu une façon d'être et de se comporter. Selon cette première classification, le conflit politique entre Mayotte et le reste des Comores est un axe polarisant qui doit se mettre en scène dans les relations sociales quotidiennes : tout se passe comme si chacun était, à sa façon, dépositaire d'une part de l'héritage politique de l'archipel dont il devrait assumer les conséquences. Ce qui compte dans cette affaire, ce n'est pas tant l'attribution permanente de défaillances morales que les uns font porter aux autres, mais la nécessité de devoir projeter le séparatisme politique ayant cours dans l'archipel à l'échelle de ses propres relations quotidiennes, et au cœur des relations de travail. De ce point de vue-là,

exprimer une profonde sympathie pour un *anjouanais* quand on est soi-même *mahorais* est souvent perçu comme une déviance.

La seconde classification permet de positionner un individu dans l'ensemble des configurations relationnelles qui structurent le village, et ainsi établir son degré de proximité avec quelqu'un d'autre. Cela permet, par exemple, d'évaluer le niveau de redevabilité que l'un entretient envers un autre, ou, au contraire, de rendre saillant une apparente neutralité entre l'un et l'autre. Par exemple, le fait d'être identifié comme *anjouanais* ne suffit pas à se voir proposer une offre de travail par un propriétaire *mahorais*. En revanche, le fait de pouvoir retracer l'ensemble des liens qui relie un travailleur potentiel à un employeur potentiel permet à l'un comme à l'autre d'évaluer le niveau d'interdépendance qui les unit, et par conséquent d'estimer le niveau de risque que l'un pourra représenter pour l'autre.

### 2.2.3 – Projeter les catégories dans et par l'acte de langage

Si la prédominance de classifications de types géographique et ethnique soulignées par l'omniprésence de l'emploi de catégories comme *mahorais*, *anjouanais* ou *grand-comoriens* semblent indiquer que la dimension régionale de l'archipel est retenue en permanence comme productrice de marqueurs sociaux mobilisés pour catégoriser les individus, je crois que cet aspect ne doit pas être survalorisé. C'est tout du moins ce qui apparaît à l'examen des relations quotidiennes : si l'individu est toujours identifié en fonction de son origine archipélagique supposée, cette dimension ne constitue pas l'élément central façonnant la position qui lui est reconnue dans l'espace villageois. Dans certains cas, l'origine régionale peut passer au second plan et l'attribution catégorielle produite par la communauté villageoise peut s'attacher à retenir des éléments comme le mariage ou le lieu d'habitation plutôt que le lieu de naissance pour redéfinir la position de l'individu. Aussi, de ce point de vue-là, les manifestations de décasage représentent une temporalité particulière de la vie du village, puisque lors de ces manifestations, l'origine insulaire est souvent la seule variable retenue pour appliquer ces logiques du bannissement.

La complexification imposée par les transformations régionales récentes portent en grande partie sur le référentiel mobilisé – et mobilisable – par les immigrants comoriens eux-mêmes pour se positionner dans cet espace d'accueil qu'est le village mahorais. A l'échelle de l'archipel, le déplacement de populations d'une île vers une autre n'est pas en soi quelque chose de nouveau, ce serait bien plutôt un élément constitutif de toutes sociétés archipélagiques. La nouveauté réside dans le sens unique de cette migration, dans son caractère forcé, et dans la relégation vécue par les immigrants comoriens dans l'espace villageois à Mayotte. Quelles sont les logiques de substitution mises en œuvre par les communautés migrantes à Mayotte pour concevoir leurs propres positions dans la société d'accueil, alors même que le référent de base permettant cette définition – le village natal – se trouve sur une île voisine avec laquelle la terre d'accueil a fait sécession ?

Quand on considère les populations immigrées, les deux axes autour desquels s'organisent les processus d'identification de l'individu dans les classifications villageoises ne sont pas toujours opérants. En effet, il n'est pas toujours possible de mobiliser le matrilignage d'un individu anjouanais pour le positionner dans un réseau relationnel précis, ou quand c'est le cas, ce réseau concerne souvent d'autres personnes anjouanaises, pas mahoraises. Par conséquent, les logiques classificatoires permettant de positionner des individus étrangers se structurent dans des variations simplifiées faisant intervenir deux notions essentielles : la première est le couple

d'opposition *munyeji*<sup>258</sup> / *mudjeni*<sup>259</sup>, la seconde est l'emploi récurrent de catégories nommées à partir du préfixe *shi* pour souligner une façon de faire, une façon d'être, et donc une façon de s'identifier ou d'être identifié.

L'emploi du préfixe *shi* signifie simultanément « à la manière de » et « parler comme ». Par exemple, une plaisanterie récurrente qui m'était adressée par les travailleurs anjouanais avec lesquels je passais du temps lorsqu'il s'agissait de faire un commentaire sur ma piètre maîtrise du *shinzwani* était : « *Asilagua shinyombe !*<sup>260</sup> ». Ce qui se traduit de deux façons, à la fois « *Tu parles comme un bœuf !* » et « *Tu parles la langue des bœufs !* » De la même façon, le terme *shizungu* (*shi* + *mzungu*) désigne simultanément un comportement typique des blancs, « *un truc de blanc* », et la langue française parlée. Si l'on souhaite énoncer *la langue française* de façon univoque, on pourra employer le terme *shifaranza*. Dans les interactions quotidiennes, le terme employé pour nommer la langue anjouanaise, *shinzwani*, désigne également un ensemble de comportements que l'on considère comme typiques des anjouanais. Par exemple « *Hazi*<sup>261</sup> *ya shindzuani* » désigne « *un travail d'anjouanais* », donc, dans la plupart des cas, le travail clandestin. L'emploi de ce type de signifiants dans les conversations courantes fait porter par le langage certaines qualités, défauts ou spécificités que l'on considère associés presque naturellement à la catégorie dont on parle. Quelque part, ces pratiques projettent des frontières ethniques par l'acte de langage : les représentations sociales qui leur sont associées sont partagées dans les conversations et tendent à s'uniformiser en un registre normatif commun, telle une carte mentale mobilisée et construite collectivement.

Le terme *munyeji* (plur. *wanyeji*) désigne un membre natif du village, généralement propriétaire d'une terre et d'une maison ; à l'inverse, le terme *mudjeni* (plur. *wadjeni*) désigne un étranger au village. Ces deux termes sont employés dans la vie courante de façon plus extensive pour opposer *ceux de l'intérieur* et *ceux de l'extérieur*. Le terme *mudjeni* est polysémique : il peut être mobilisé pour désigner l'hôte que l'on invite chez soi ou l'étranger – né ailleurs – présent sur le territoire. Il est ainsi possible d'employer le terme de *mudjeni* pour désigner un homme mahorais né dans le village voisin. C'est ce même terme qui sera employé de façon péjorative cette fois, comme lors des manifestations de décasage, pour désigner la catégorie de population sur laquelle porte la logique du bannissement : *wadjeni ya madzi*<sup>262</sup> !

---

258 *munyeji* (plur. *wanyeji*) : désigne un membre natif du village.

259 *mudjeni* (plur. *wadjeni*) : désigne un membre extérieur au village, et par extension un étranger.

260 *Ulagua* : parler ; *Nymbe*: le bœuf ou la vache.

261 *Hazi* : le travail.

262 *Wadjeni ya madzi* : étrangers de merde.



L'usage de ces deux termes renvoie à une représentation du monde social : chaque individu est toujours le *mudjeni* d'un autre, selon le référentiel depuis lequel on se place pour considérer la configuration sociale dans laquelle on souhaite énoncer la position attribuée à un individu. Ainsi, lors des manifestations de décasage, le référentiel principal mobilisé pour nommer les *wadjeni*, ceux de l'extérieur, est l'origine insulaire. Dans cette configuration, l'ensemble des *wanyejji*, ceux de l'intérieur, est un groupe formé par l'ensemble des mahorais, indépendamment du village dans lequel ils sont nés. La mise en suspens des complexités classificatoires habituelles durant les manifestations de décasage confère d'ailleurs à ces manifestations un caractère performatif qui s'établit sur l'ensemble de l'île, et pas seulement à l'échelle villageoise : quelque part, cette temporalité particulière impose à l'ensemble des *wanyejji*, tous les mahorais de l'île, de se conformer à cette représentation binaire du monde social, et d'agir en conséquence.

Le premier axe, qui mobilise l'origine insulaire, permet à l'ensemble de la communauté villageoise de positionner tout individu sur une carte mentale permettant d'évaluer très vite la proximité relationnelle d'un autre par rapport à soi. Cela implique que chaque individu soit identifié en fonction d'une succession de caractéristiques articulées les unes aux autres, faisant intervenir le lieu de résidence de la mère, le lieu de naissance, le lieu où l'on a grandi, et le lieu où l'on vit. Ce premier positionnement se donne à voir régulièrement dans les conversations courantes, où chacun, après avoir positionné la personne dont on parle en fonction du village où il est né et celui où il vit aujourd'hui, témoigne du besoin de savoir très vite si celle-ci est *anjouanaise*, *mahoraise* ou *grand-comorienne*. Ce processus se présente souvent dans les conversations comme la mise à jour d'une qualité considérée comme naturelle ou innée : littéralement on *est anjouanais* car on *né anjouanais*. Ce qui peut encore se traduire par : tout individu se voit attribuer un ensemble de qualités ou de défauts en fonction de son lieu de naissance, indépendamment de ses qualités intrinsèques. Cette première classification, si elle est le résultat d'une attribution catégorielle initiée par le groupe, implique de l'individu concerné qu'il se conforme et se comporte, dans l'espace public, à la catégorie par laquelle il est identifiée. Cette « définition hétéronome de soi » se donne à voir dans l'espace villageois par de multiples marqueurs socio-linguistiques qui rappellent en permanence l'appartenance d'un individu au groupe ethnique qui lui est attribué, et dont il se reconnaît.

Certains de ces marqueurs sont matériels, comme par exemple lorsque des femmes décident de porter dans l'espace public un *salouva* arborant des motifs blancs et rouges, appelés *shiromani*, caractérisant la provenance anjouanaise. Ces marqueurs sont également linguistiques : par

exemple, bien que l'intercompréhension entre le *shimaoré* et le *shinzwani* soit aisé, l'usage de certaines expressions ou de certains termes de vocabulaire permettent de positionner instantanément un individu par rapport à son origine insulaire. Dans certains cas, cette logique se décline également en fonction de la provenance villageoise : certains termes ne sont employés que par des personnes originaires d'un village précis. Enfin, ces marqueurs se rapportent aussi et surtout à une *hexis* corporelle, qui permet presque instantanément d'identifier le niveau de prestige social que l'individu peut revendiquer, et par extension d'envisager la provenance géographique de ce même individu. Une femme issue d'une grande famille mahoraise, associée à l'élite politico—économique de son village, ne se déplace pas dans l'espace public de la même façon qu'une femme anjouanaise identifiée comme occupant une position basse dans la stratification sociale. Quelque chose de difficilement descriptible, dans sa façon de se tenir, dans sa façon de marcher, la tête haute, dans la détermination de son mouvement, l'assurance de son pas, signe sa position sociale et affirme qu'elle appartient à ce lieu autant que ces lieux lui appartiennent.

## Le cas de deux marqueurs linguistiques : Poumpou et Puere

### **« Poumpou » - expression et marqueur local à Mohéli :**

A la pointe Est de l'île de Mohéli, autour du village d'Itsamia, pousse une plante dont le nom vernaculaire est *poumpou*<sup>263</sup>. Le *poumpou* est une sorte de plante rampante, composée de ramifications de lianes qui poussent presque exclusivement sur le sable. Elle donne des fleurs violettes. Une seule plante peut s'étaler et couvrir une surface de plusieurs dizaines de mètres carrés, donnant l'impression d'une multitude d'individus quand il n'y en a en réalité qu'un seul. Du point de vue des représentations locales, cette plante a, entre autre, trois particularités : elle ne pousse que sur le sable des plages ; elle s'étale à la surface du sol mais semble ne jamais s'ériger vraiment ; et surtout, elle donne l'impression de toujours être seule, car plusieurs mètres séparent généralement un *poumpou* d'un autre *poumpou*.

Par extension, l'expression *être poumpou* est employée comme plaisanterie pour parler d'un jeune homme célibataire malchanceux en amour. Cette plaisanterie n'est comprise que dans un cadre micro-local : si elle est comprise par la plupart des mohéliens ayant vécu dans la région d'Itsamia, elle n'a rigoureusement aucun sens pour la plupart des autres comoriens. L'usage de ce type d'expression signe l'appartenance de plusieurs individus à la même localité, et le maintien de cette appartenance malgré la migration.

### **« Puere » - un terme polysémique, synonyme de « clandestin » :**

*« Le puere chez nous ça s'énonce de deux façons. Puere c'est un petit thon. Une bonite quoi. Deux kilos, trois kilos, on dit puere. Sinon, puere, c'est les gens qui traversent à Mayotte en kwassa en illégal. Quand ils sont arrivés à terre, nous on les appelle puere. Parce que le puere, le thon, il a été pêché par les pêcheurs en kwassa. Donc, nous on est arrivé à Mayotte comme des puere, dans des barques, en kwassa. On nous a appelé puere, parce que les puere sont nombreux. Parce que quand on traverse, on est beaucoup. Les puere, ça se pêche facile, c'est pas cher, et après ça pourrit vite. Et comme y'en a trop, tu peux pas tous les manger. Nous aussi, on pourrit vite, on n'est pas les bienvenus pour les mahorais. [...] Combien ça coûte le puere poisson ? C'est deux euros, trois euros. [...] Pour travailler ici, on est comme des puere, on est nombreux et on vaut pas cher. Moi quand je suis arrivé ici, j'étais puere, je travaillais comme femme de ménage pour 100 euros par mois. [...] Le but du jeu quand t'es puere, c'est de te marier avec un thon ou un requin. Avec un thon pour avoir de l'argent. Ou avec un requin pour pouvoir mordre. Moi, je ressemble de plus en plus à un requin. »<sup>264</sup>*

*Puere*, un terme péjoratif dont l'usage énonce la position de celui qui l'emploie, dont la description se passera ici de commentaires, et qui remettra en perspective les propos d'Emmanuel Macron en juin 2017, à peine un mois après son élection au poste de Président de la République : *« Mais le kwassa-kwassa pêche peu, il amène du comorien, c'est différent ! »*

263 *Ipomoea pes-caprae* : de la famille des *convolvulaceae*, on la trouve en réalité sur la plupart des plages en zone tropicales, dans la quasi totalité des océans du monde.

264 Yasminet, 35 ans, juillet 2017.

## 2.3 – Stratégies d’alliance et relations de redevabilité

Si le terme d’*allégeance* employé précédemment est en partie un abus de langage, j’y ai recours pour souligner que la position sociale de l’individu, octroyée et reconnue par la communauté, implique une disposition particulière de celui-ci à l’égard d’un ensemble d’obligations dont il doit s’acquitter envers le groupe, sans quoi sa position dans ce groupe pourrait être remise en question. Le groupe ethnique d’appartenance – anjouanais ici, est la ressource première permettant la survie de l’ensemble des individus qui le composent ; aussi, la distribution des positions des uns et des autres s’accompagne d’une attribution de leurs responsabilités et de leurs obligations.

Ne pas se montrer fidèle et obéissant vis-à-vis des normes prescrites par ce groupe impliquerait une mise en danger de la cohésion du groupe lui-même. Par conséquent, reléguer un individu en périphérie de la communauté clandestine est une réponse sociale logique mise en œuvre par le groupe quand l’un de ses membres apparaît comme défaillant ou quand celui-ci commet un acte susceptible de nuire aux intérêts de la communauté. Concrètement, ce type de pratiques se donnent à voir dans la position géographique des lieux de résidence des uns et des autres, ainsi que dans leur niveau de participation aux activités de production. Un jeune homme célibataire et oisif, qui ne participe que très rarement aux activités agricoles, ira la plupart du temps construire son *banga* en périphérie du quartier d’habitations informelles, dans le sens opposé au cœur du village. Il vivra donc en proximité directe avec la *malavouni*, la forêt. Par conséquent, adopter un comportement déviant vis-à-vis des responsabilités induites par sa propre position au sein du groupe implique de prendre le risque d’être mis à distance des protections offertes par le groupe lui-même. Pour qui vit dans la clandestinité, ce type de relégation implique a minima une limitation de l’accès aux ressources alimentaires et, dans le pire des cas, de finir aux mains de la police car n’ayant pas pu être prévenu de leur arrivée suffisamment tôt.

Dans l’exemple présenté ici : Tavandaï jouit d’une position relativement élevée dans la communauté anjouanaise de son quartier. Il est un homme de confiance, il sait garder des secrets, il jouit d’une identité de papier qui, en plus d’être connotée positivement, lui offre une liberté de mouvement. Cette confiance et cette liberté de déplacement lui octroient un prestige social lui permettant de se voir régulièrement proposer du travail, que ce soit dans le BTP ou dans le domaine agricole. Mais cette ascension relative dans la hiérarchie du prestige social implique qu’en contrepartie il rende en permanence des services de toutes sortes aux uns et aux autres. Cette responsabilité est encore accrue par son identité de papier, car se déplacer

librement est, en soi, une ressource dont peu de personnes peuvent se prévaloir et que Tavandaï doit mettre à disposition de son entourage.

Tavandaï a l'intention de me faire participer à une activité hautement protégée par sa communauté, et convoitée par d'autres : le travail dans le domaine du BTP. Ma participation à cette activité implique une reconnaissance de l'évolution de ma position au sein de la communauté anjouanaise de Gotham, reconnaissance que Tavandaï doit initier et dont il doit se porter garant. Par conséquent, le problème de Tavandaï n'est pas seulement de me donner les clefs nécessaires à la compréhension de mon nouveau rôle, mais de s'assurer que mon comportement sera reconnu comme légitime par son groupe communautaire afin que sa position personnelle et celle de sa famille ne se détériorent pas.

Dans un premier temps, l'élément qui semble à l'origine de l'exaspération de Tavandaï se concentre sur mes relations avec la communauté grand-comorienne en général, et l'idée qu'il se fait de mes relations avec Tolaenti en particulier. Les mots qu'il emploie et l'énergie qui s'en dégage me font penser à une sorte de jalousie, comme s'il me reprochait d'avoir choisi la famille de Tolaenti plutôt que la sienne.

Cette dernière, avec qui je parle effectivement souvent, est en situation irrégulière. Elle est célibataire, et je ne suis donc jamais rentré chez elle, malgré ses invitations répétées. Elle partage sa maison avec l'une de ses sœurs, et le mari de cette dernière. Sa maison se situe sur un chemin qui mène au cœur du quartier de Gotham. Le fait qu'elle choisisse de mettre en scène des tentatives de séduction dans l'espace public, sur un lieu de passage qui mène à des espaces d'habitation occupés par des anjouanais n'a rien d'anecdotique. Avoir une relation d'amitié avec un *mzungu* représente bien évidemment une ressource pour qui ne détient ni titre de séjour, ni situation économique stable, dans le sens où cette relation permet de faciliter l'accès à des éléments dont les personnes en situation irrégulière sont généralement privées. Si l'on pense immédiatement aux ressources économiques ou encore à l'opportunité d'un mariage civil, ces cas sont finalement relativement rares. En revanche, le blanc est perçu comme celui qui peut donner accès à l'administration et à la compréhension de ses rouages. Être ami avec un *mzungu* permet par exemple de s'assurer la possibilité de pouvoir être accompagné au guichet d'une administration pour neutraliser les pratiques discriminatoires à l'égard des étrangers, mises en œuvre par les agents des institutions publiques, qui visent à limiter l'accès aux services publics, comme l'éducation, les soins ou certaines prestations sociales.

Ces tentatives de séduction peuvent dans certains cas, et c'est très probablement le cas ici, être interprétées comme des stratégies permettant d'une part de s'accaparer une certaine forme de prestige, et d'autre part d'étendre le réseau social de l'individu afin de pouvoir mobiliser les nouvelles ressources devenues ainsi accessibles. Ces mises en scène dans l'espace public sont une prise de risque étrange quand elles sont conduites par une femme, d'autant plus si elle est célibataire, dans le sens où elles peuvent donner lieu à des ragots susceptibles de nuire à son *sheo*, son prestige.

Le *sheo* ne s'acquiert « *qu'au sein d'un réseau serré de relations interpersonnelles, dont les scripts sont définis selon la position structurale de chacun, et qui sont joués selon des stratégies personnelles* »<sup>265</sup>. Le *sheo* se réactualise non seulement en fonction de la liberté et de l'initiative prise par l'individu lui-même dans sa façon de construire ses relations à autrui, mais également en fonction des valeurs morales qu'autrui accorde à la forme de ces relations. Dans le cas de Tolaenti, cette mise en scène dans l'espace public constitue un risque, puisque le prestige qu'elle peut espérer obtenir du fait de ma présence auprès d'elle peut être invalidé par sa façon de construire sa relation avec moi, qui ne rentre a priori dans aucun script relationnel perçu comme légitime, ou tout du moins normal.

Par conséquent, les formes de la communication dans ce genre de cas sont souvent celles de la plaisanterie, qui permettent de se réfugier derrière le prétexte de l'humour quand la déviance de ce type de comportement est soulignée par l'entourage. De plus, quelle que soit la forme de cette mise en scène, le fait qu'elle ait sciemment lieu dans l'espace public souligne que l'enjeu au centre de l'échange est moins la tentative de séduction elle-même que l'effet de cette performance sur l'entourage villageois : quelque part, dans le cas présent, il s'agit de montrer à tous qu'une membre de la communauté grand-comorienne entretient de bonnes relations avec un *mzungu*.

---

265 BLANCY Sophie, *La vie quotidienne à Mayotte*, 1990, Paris, L'Harmattan, Coll. Repères pour l'Océan Indien, 239 p., pp. 126 – 127.

### 2.3.1 – Deux scripts relationnels : le *hawara* et le *buledi*

Si j'emploie le terme de déviance ici, c'est que ce type de comportement, mis en scène par une jeune femme, ne s'accorde véritablement avec aucune des normes sociales qui régulent habituellement les relations qui peuvent se nouer entre un homme et une femme. Comme le fait remarquer Sophie Blanchy : « *la consanguinité ou la relation sexuelle sont les deux seules relations dans lesquelles peuvent se rencontrer des individus de sexe opposé. La relation mixte d'amitié est possible sous certaines conditions, la principale étant de la qualifier de relation de parenté (entre frère et sœur) pour qu'elle ne puisse être suspectée de relation à caractère sexuel.* »<sup>266</sup> De plus, quand une telle relation d'amitié doit exister, elle est portée à la connaissance de chacun et reconnue par tous lors d'une cérémonie religieuse « *devant l'encens allumé, qui en garantit le caractère fraternel, même mixte* », bien que cette pratique tende à disparaître aujourd'hui.

Il existe deux configurations relationnelles, en dehors du mariage, où deux personnes de sexe opposé peuvent entretenir des relations intimes : le *hawara* et le *buledi*. Ces deux configurations définissent autant de scripts relationnels à partir desquels sont interprétés les relations entre individus de sexe opposé, et la place de ces relations par rapport à ce qui est conçu comme normal ou déviant.

Traditionnellement, le terme de *buledi* est employé pour nommer l'expression de relations affectives adolescentes encore hésitantes, et peut se traduire par *petit ami*. Les rencontres dans ce genre de cas ont lieu dans le *banga* du jeune garçon, dans un jeu qui consiste à se soustraire au regard parental. Bien que cette notion caractérise a priori une relation entre deux jeunes individus de sexe opposé et hors mariage, les pratiques qu'elles impliquent – notamment la nécessité de devoir se cacher – se retrouvent dans les configurations relationnelles adoptées par des individus plus âgés au sein des quartiers d'habitations informelles à Mayotte, relations que le terme de *buledi* devrait a priori ne pas recouvrir.

Quant au *hawara*, il désigne une relation hors mariage. Le *hawara* est codifié, et représente une modalité permettant de contourner la nécessité du mariage ou l'interdit de la relation extra-conjugale. Il se déroule en trois temps : « *1) un homme fait part à une femme, par différents moyens discrets, du désir qu'il éprouve pour elle, 2) il obtient de cette femme satisfaction, 3) il lui remet de l'argent ou un cadeau pour lui prouver sa satisfaction.* »<sup>267</sup>

---

266 BLANCHY Sophie, 1990, *Op. Cit.* p. 108

267 BLANCHY Sophie, 1990, *Op. Cit.* p. 104

Les deux configurations relationnelles décrites ici représentent des formes idéal-typiques de relations entre un homme et une femme. Elles donnent lieu à diverses interprétations ou lectures, permettant aux individus de s'octroyer des libertés plus ou moins grandes en fonction de la position qu'ils occupent dans le réseau villageois, ou plus prosaïquement en fonction du niveau de contrôle social qui pèse sur eux. Il est notamment possible pour une femme d'être à l'initiative d'une relation de type *hawara*, ce qui explique peut être le comportement de Tolaenti à mon égard. Dans tous les cas, quelle que soit la configuration relationnelle, le lieu où se déroule les moments intimes est important : dans le *banga* du jeune homme dans le cas du *buledi*, dans la maison de la femme si celle-ci est mariée dans le cas du *hawara*. Dans ce schéma, le cas de Tolaenti représente un cas déviant, dans le sens où elle n'est elle-même pas mariée, et qu'elle vit dans une maison occupée par sa sœur et le mari de celle-ci.

Si cette mise en scène de relation de séduction peut paraître anecdotique, elle ne l'est pas du point de vue de Tavandaï. Souvent, Tavandaï me répète qu'il faut *faire passer le temps*. *Faire passer le temps* signifie être là, discuter, jouer au domino, mais par dessus tout *passer du temps ensemble* et *dans l'espace public*. Comme une façon d'occuper le territoire, et de montrer qui appartient à quel réseau communautaire. Tout comme nous *faisons passer le temps* assis sur un muret, à l'entrée du village, au vu et au su de tous, Tavandaï considère que *faire passer le temps* avec moi est une activité qui doit se réaliser dans des lieux qui se retrouveront associés à la communauté anjouanaise. Si Tolaenti tire un bénéfice, en termes de prestige social, à discuter avec moi, elle m'associe, consciemment ou non, à la communauté grand-comorienne. *A contrario*, Tavandaï veut s'assurer que c'est avec lui et avec la communauté anjouanaise que je mets en scène mon temps qui passe. Ces conceptions sont directement associées à la façon dont l'espace public est occupé dans le quartier de Gotham : les quelques endroits qui permettent de se réunir sont investis par des jeunes hommes anjouanais, qui font *passer le temps* ensemble, apposant une marque communautaire au lieu.

La mise en garde de Tavandaï porte bien moins sur les risques potentiels qui pèseraient sur moi dans l'éventualité où j'accepterai de rentrer dans le jeu que me propose Tolaenti que sur l'ensemble des significations associées à ce jeu du point de vue de la communauté villageoise témoin de ces mises en scène. Ce que me dit Tavandaï, c'est que ne pas opposer de refus ostensible et franc à ces mises en scène de séduction, c'est d'une certaine façon accepter de jouer au jeu relationnel qui m'est proposé par Tolaenti, donc d'être positionné dans le réseau de cette dernière. Si tel était le cas, puisque la nécessité de préserver l'accès aux ressources du réseau anjouanais de Tavandaï implique que celles-ci soient tenues à l'écart du réseau grand-



comorien de Tolaenti, Tavandaï ne pourrait pas me permettre de renouveler ma position au sein de son propre réseau, à un moment où il souhaite partager avec moi une nouvelle ressource : l'accès au travail lui-même.

L'espace public s'impose ici comme une scène sur laquelle ont lieu des performances sociales qui mobilisent des scripts relationnels précis pour positionner tout individu dans la trame villageoise. Refuser les comportements prescrits par ces scripts, ou prétendre y être aveugle dans le but de demeurer capable de nouer des relations personnelles avec tous, implique d'une certaine façon d'être tenu à l'écart des réseaux de chacun. Quelque part, ce que me demande de faire Tavandaï, c'est de mobiliser ces scripts relationnels dans le but de produire une performance sociale démontrant mon allégeance à son réseau à lui et aux intérêts qu'il protège.

### 2.3.2 – Mariage et matrilineage : au cœur de la logique migratoire

Identifier un individu comme *anjouanais*, *grand-comorien* ou *mahorais* ne suffit pas pour le positionner sur une carte mentale projetant l'ensemble des réseaux de relations sociales du village. Il s'agit également d'associer l'individu au lieu occupé par son habitation dans le village : le cas de la répartition des habitations des immigrants comoriens, et plus particulièrement les logiques qui guident cette répartition, permettent de saisir et la position occupée par l'individu dans l'unité villageoise, et la position qu'il occupe dans son réseau communautaire. Par conséquent, le lieu d'habitation signe le niveau de protection dont l'individu peut bénéficier, et dont il doit se porter garant. A Mayotte, les logiques d'occupation de l'espace sont une projection matérielle des configurations sociales qui organisent les relations interpersonnelles des migrants *avant* leur migration vers la société d'accueil. La transposition de ces logiques est rendue possible d'une part par la reconstruction *a posteriori* de relations réelles ou symboliques de lignage et de filiation, d'autre part par les stratégies d'alliances (mariages), qui réactualisent et renforcent ces transpositions.

Les modes d'habitation, et plus spécifiquement l'élection du lieu d'installation par les immigrants comoriens sur le territoire de Mayotte se réalisent dans l'immense majorité des cas en fonction des villages et des quartiers d'appartenance d'origine aux Comores. Concrètement, un individu choisira presque invariablement de s'installer dans une zone caractérisée par la présence d'autres immigrants provenant à l'origine du même village et du même quartier que lui. Ce processus migratoire va d'ailleurs façonner la composition spatiale des quartiers informels, dans le sens où ceux-ci sont organisés en un réseau de *configurations de maisons*<sup>268</sup> : le quartier est un regroupement d'individus provenant majoritairement du même village d'origine, et ce premier ensemble est lui-même subdivisé en îlots d'individus provenant des mêmes quartiers.

Cette forme de translation du réseau villageois vers le territoire d'accueil permet une persistance de l'ordre et des règles sociales malgré la migration. Ces règles concernent notamment le mariage, et plus spécifiquement le choix d'un futur conjoint, qui, dans de nombreux cas, sera issu d'une lignée liée au même village d'origine. Bien que ce processus limite la possibilité de se marier avec quelqu'un issu d'un autre réseau villageois, il favorise la continuité des logiques de loyauté et d'interdépendance envers les membres d'un même réseau villageois. Le quartier d'habitation devient alors la ressource première dans laquelle puiser pour organiser son quotidien face aux risques que fait peser la vie clandestine : cet ensemble de

---

268 MARCELIN Louis, « A linguagem da casa entre os negros do Recôncavo Baiano. », 1996, *Mana Estudos de Antropologia Social*, Volume 5, N°2, pp. 31 – 60.

relations sociales denses procure protection et ressources à l'individu, au même titre qu'il définit les obligations réciproques dont chacun doit s'acquitter auprès des autres. En effet, dans cette configuration-là, les *autres* sont, dans la grande majorité des cas, soit issus de la même lignée que l'individu lui-même, soit issus de la lignée de sa femme ou de son mari et, dans la majorité des cas, issus du même village d'origine.

Le mariage, et de manière générale l'ensemble des relations de lignage, constitue donc le référent premier à partir duquel se structure la vie quotidienne clandestine, puisqu'il oblige au respect des obligations réciproques que tout individu doit aux membres de sa lignée ou de la lignée de son conjoint. Ces obligations se présentent sous la forme d'aide matérielle, comme le prêt d'argent ou plus régulièrement le partage de nourriture.

Ces solidarités prescrites prennent une forme paroxysmique lorsque les parents d'une fratrie sont arrêtés par la police puis renvoyés aux Comores : les enfants restés à Mayotte sont généralement automatiquement pris en charge par une tante ou une cousine. Dans les cas que j'ai pu observer, les enfants issus d'une même fratrie sont souvent séparés dans plusieurs familles différentes qui entretiennent entre elles soit une proximité de lignage, soit une proximité de voisinage dans le pays d'origine. La séparation des fratries intervient pour des raisons essentiellement pragmatiques : le coût en ressource pour la prise en charge de plusieurs bouches à nourrir supplémentaires est généralement trop élevé pour être supporté par une seule famille. Les enfants ainsi séparés rejoindront leur mère si celle-ci rentre à Mayotte, mais cela ne peut se produire qu'au bout de plusieurs années, voir ne jamais se produire du tout.

Dans de nombreux cas, les parents biologiques des candidats à l'immigration clandestine restent aux Comores et envisagent même parfois de ne jamais venir à Mayotte, sinon plusieurs années après l'émigration de leurs propres enfants. Par conséquent, la fonction de contrôle parental est dans la plupart des cas déléguée à des personnes tierces présentes dans le matrilignage de l'enfant, ou entretenant une grande proximité avec la famille de ce dernier : ces pratiques œuvrent en grande partie au processus de transposition de la structure sociale villageoise d'origine vers le village d'accueil et à la reproduction de ce processus. Aussi, il est fréquent qu'un enfant ou un adolescent identifie comme *sa mère* une femme mariée plus âgée que lui, parfois d'à peine quelques années. Dans tous les cas, cette substitution des fonctions parentales est accordée à une femme, ou de façon marginale à un homme. Le choix se porte le plus souvent vers la femme qui occupe la plus grande proximité avec la mère de l'enfant quand on considère la composition de son matrilignage : donc une tante ou une cousine de la lignée maternelle.

Cette femme, ainsi identifiée comme *la mère*, occupera un rôle essentiel dans la vie sociale de l'individu masculin ou féminin, notamment celui de prendre part aux négociations en amont d'un mariage, afin de fixer le prix de la dot et de décider de la façon dont se dérouleront les cérémonies. Ce dernier point est essentiel, car le mariage traduit une stratégie d'alliance qui va venir organiser la circulation de ressources entre deux lignages – et par conséquent éviter la captation de ces mêmes ressources par d'autres réseaux. Donc, le mariage permet de renforcer le caractère protecteur de l'institution clandestine autant qu'il accroît le niveau de redevabilité qu'entretiennent les individus issus de deux lignées.

Ces pratiques soulignent une caractéristique essentielle portée par l'institution clandestine déjà décrite précédemment : en plus d'instituer une collectivisation de la prise de risque, elle permet une prise en charge collective de l'ensemble des coûts associés à un évènement imprévu susceptible de menacer la vie de l'un de ses membres. La pérennisation de ce processus est assuré par les logiques de transposition de la structure villageoise dans la société d'accueil, et par la possibilité de reproduire et de renforcer ce processus grâce aux mariages et aux stratégies d'alliance qui en dérivent. La configuration sociale ainsi produite permet de contenir l'ensemble des ressources mises à disposition et protégées par le réseau communautaire dans le cadre restreint de matrilignages qui s'enracinent non pas dans la société d'accueil, mais dans la société d'origine. Ces ressources sont à leur tour mobilisées pour protéger les individus lorsque ceux-ci font face à des évènements extérieurs fracturant la possibilité même de l'existence : ce mécanisme assurantiel, qui s'inscrit dans la quotidienneté de la vie parfois dès le plus jeune âge, impose à chacun une posture de redevabilité vis-à-vis de tous les membres de son réseau.

La possibilité de situer la position d'un individu afin de déterminer la proximité ou la distance de ce dernier par rapport à son propre réseau familial est donc un enjeu essentiel, puisqu'il permet d'évaluer le niveau de redevabilité et d'interdépendance que l'on entretient avec celui-ci.

## Conclusion du chapitre

---

La place que j'ai occupée au sein du groupe communautaire de Tavandaï s'est transformée avec le temps, notamment du fait des évolutions de ma position au sein de son réseau familial. Si je me suis rendu compte des effets qu'avaient ces évolutions dans mes interactions quotidiennes auprès des habitants du quartier de Gotham, je n'ai en revanche saisi les implications associées à l'évolution de ma position dans ce réseau-là que très tardivement.

Au moment des faits relatés ici, Tavandaï et moi nous connaissons depuis trois ans. Nous avons une grande confiance l'un pour l'autre. Nous avons travaillé ensemble, aux champs la plupart du temps, pendant plusieurs mois, sur des parcelles de terre situées en proximité directe du village. Ces terres appartiennent à plusieurs propriétaires mahorais, que je n'avais jusque là pas eu l'occasion de rencontrer. En revanche, les activités des travailleurs comoriens sur ces parcelles sont organisées par un homme, un anjouanais du nom de Hamrat, que Tavandaï me présenta d'abord comme son cousin. Tavandaï témoigna à plusieurs reprises que lorsqu'il rencontrait les propriétaires des parcelles de terres, il ne parlait pas vraiment du travail qu'il effectuait pour eux. Ce n'était d'ailleurs pas lui qui se chargeait d'apporter le produit des récoltes à ces familles, mais Hamrat. Hamrat, lui, ne travaillait pas directement dans les champs : il se contentait de passer, d'attribuer du travail à l'un ou l'autre, et déterminait la quantité et le type de produit agricole que chaque ouvrier pouvait ramener chez lui en guise de salaire.

Durant les deux premières années de notre amitié, Tavandaï m'a témoigné de son projet de se marier avec Hadjira. Tavandaï identifiait Hadjira comme une petite sœur de Hamrat, sans qu'à aucun moment il ne me décrive de liens de parenté effectifs entre Hadjira et Hamrat. Après son mariage avec Hadjira, Tavandaï s'est mis à employer le terme de « *beau frère* » pour parler de Hamrat. Ce mariage a été pour Tavandaï une façon de consolider sa position dans le groupe des anjouanais vivant à Gotham : en tant que beau frère de Hamrat, il a maintenant un accès encore plus légitime au travail au champ. Hamrat, de son côté, est tenu de fournir du travail à Tavandaï, puisque ce dernier est marié avec sa sœur.

Rétrospectivement, j'ai compris que l'accès au chantier de construction par l'intermédiaire de Tavandaï m'a d'abord été rendu impossible du fait de ne pas avoir été en mesure de tenir le rôle implicite qui m'était attribué en fonction de la position que j'occupais dans son réseau familial à lui. Ce barrage n'était pas lié à la confiance que lui et moi nous portions mutuellement, mais au fait que les membres du groupe social dans lequel Tavandaï était inscrit n'étaient pas en mesure de se représenter ce dont je leur étais redevable, précisément car mon comportement ne

correspondait à aucun des scripts relationnels qui étaient attendus de moi. J'occupais une position périphérique dans ce groupe, alors qu'il aurait fallu, pour prétendre légitimement accéder au travail clandestin sans risquer de trahir l'ensemble du groupe, occuper une position plus proche du « cœur » de ce dernier, donc une position peu ou prou liée à l'un des matrilignages qui le constitue.

Tavandaï m'a choisi pour être l'un de ses deux témoins de mariage. A la suite de la cérémonie, il a souhaité me présenter une jeune fille : Saniati. Saniati est une cousine germaine en ligne utérine de Siti<sup>269</sup>, la femme de Tavandaï. Saniati vit dans un village voisin, dans la maison de Binti, la grande sœur de Hadjira. Saniati appelle Binti « *ma mère* ». Sa mère biologique, elle, est restée à Anjouan. Tous, Tavandaï, Hamrat, Hadjira, Saniati et Binti sont nés dans le même village à Anjouan avant de venir à Mayotte. A de multiples reprises, les membres de la nouvelle famille de Tavandaï – donc les sœurs et les cousines de sa femme – ont créé les conditions pour que Saniati et moi nous rencontrions. Les jeux qui suivaient ces rencontres consistaient bien évidemment à ce que je demande Saniati en mariage, ce qui n'arriva pas. Au même titre que Hamrat, un tel mariage aurait fait de moi un « *beau frère* » de Tavandaï.

Les dimensions abordées ici permettent de comprendre de façon renouvelée les enjeux liés à la mise en garde de Tavandaï par rapport aux tentatives de séduction de Tolaenti : un rapprochement avec Tolaenti, même de l'ordre de la mise en scène, aurait mécaniquement impliqué une prise de distance avec le réseau de Tavandaï. En effet, un tel rapprochement aurait signifié l'existence d'une possible relation de redevabilité entre la communauté grand-comorienne et moi-même, ce qui aurait fait de moi un potentiel acteur de la compromission des intérêts de la communauté anjouanaise.

Ce que je décris ici renvoie en partie aux descriptions ethnographiques réalisées par Jean Pierre Olivier de Sardan à propos de la notion d'encliquage<sup>270</sup>. Ce processus où l'ethnologue s'affilie – souvent à son insu – à un groupe social spécifique lui permet certes d'accéder à certaines informations, mais lui interdit l'accès à d'autres. Ce phénomène est un arbitrage complexe entre des formes d'attributions catégorielles – produites par les différents groupes sociaux qui octroient des attributs à l'ethnologue – et des relations d'allégeances implicites et multiples dont la compréhension permet au chercheur de se situer par rapport au groupe qu'il étudie – et par la même occasion d'accéder à des informations que lui permettent son affiliation. Si Olivier de Sardan présente d'abord les phénomènes d'encliquage comme des biais méthodologiques

---

269 Donc, Saniati est la fille de la sœur de la mère de Hadjira.

270 OLIVIER DE SARDAN Jean-Pierre, 1995, *Op. Cit.*

potentiels dans le travail ethnographique, ils peuvent également être conçus comme des outils de travail à part entière : il ne s'agit pas de distance mais de position. Il s'agit bien moins de trouver la « bonne distance » permettant de garantir une forme de neutralité axiologique à l'engagement ethnographique que de définir la « position bonne » dans l'ensemble des configurations de relations sociales dans lesquelles l'ethnologue est pris. Si l'inscription de l'ethnologue dans une « clique » se présente comme une ouverture vers de nouveaux domaines de connaissance, elle implique également de renoncer à d'autres domaines, elle signe le début d'une inconnue.

Tavandaï n'a pas eu besoin de lire Olivier de Sardan pour savoir tout ça. La nécessité de spécifier sa position dans le groupe est quelque chose qu'il pratique au quotidien, c'est sa théorie ethnographique à lui. Je crois, et je ne pourrai jamais le vérifier, que son malaise vis-à-vis de moi, son « *c'est dur à dire* », tenait précisément dans le fait qu'il ne pouvait pas m'expliquer explicitement ce qu'il pratique au quotidien implicitement. Il savait en revanche que je devais comprendre cela pour pouvoir travailler avec lui sur un chantier de maçonnerie. Quelque part, il savait que mon comportement de débutant qui s'adresse à tous est perçu comme une déviance par l'ensemble des membres de chaque communauté. Tavandaï est comme « pris » dans sa propre « *théorie indigène* » : il se représente le monde à travers une théorie propre à une communauté plus ou moins homogène, théorie qui propose spontanément à ceux qui la mobilisent une position dans le champ social. Pour lui, cette théorie se présente à la fois comme une modalité de représentation du monde social et une modalité d'organisation de ce monde. La relation dialectique entre représentation et organisation du monde signe le caractère performatif de la théorie : elle ouvre un champ perceptif, les effets qui dérivent de cette perception induisent une position de l'individu et une mise en action de sa part.

Cette situation ethnographique permet de saisir une part du fonctionnement des relations sociales en contexte de clandestinité, tout du moins ce qui se réfère à l'accès au travail. L'objectif de Tavandaï, et le mien par la même occasion, c'est de m'inviter à travailler sur un chantier. Or, il sait que pour cela, il doit pouvoir se porter garant pour moi au-près des autres travailleurs, qui, comme lui, sont tous anjouanais. Le problème se pose à lui de la façon suivante : son groupe de travail vient de se voir proposer un chantier. Il est impératif que personne d'autre que son groupe de travail et les individus directement affiliés à son réseau social n'aient accès à cette information : chacun, moi y compris, est tenu de garder le silence sur l'accès au travail, pour de multiples raisons.

D'abord car les équipes de travailleurs clandestins sont en concurrence entre elles. En effet, quand un propriétaire cherche à faire construire une maison à moindre coût en employant une équipe de travailleurs, il ne peut pas exprimer son besoin publiquement. Par conséquent, il négocie en direct et discrètement avec les *fundis* susceptibles de répondre à sa demande. Dans l'éventualité où une autre équipe entendrait parler de son projet, elle pourrait se présenter à lui pour proposer une prestation moins *onéreuse*. De fait, le maintien de l'omerta concernant l'accès à un chantier avant que celui-ci ne débute est une absolue nécessité. Or, dans le village, il existe plusieurs autres équipes de maçons, dont deux équipes de grand-comoriens : elles ne doivent pas savoir où le chantier va se dérouler, et qui en est le commanditaire.

Comment alors Tavandaï peut-il m'inviter à rejoindre l'équipe alors même que je suis en relation étroite avec des membres issus de la communauté grand-comorienne ? C'est en usant de métaphore, c'est en me mettant en garde contre un danger qui l'affectait lui et non pas moi. Ce point m'est apparu absolument évident lors du premier jour de travail : le terrain où nous allions passer plusieurs semaines à travailler ensemble est mitoyen de celui où Tolaenti a élu domicile, la grand-comorienne contre laquelle Tavandaï m'a mis en garde. Enfin, l'employeur de ce chantier n'est autre que l'un des propriétaires terriens confiant à Hamrat le soin d'organiser les équipes de travailleurs agricoles, dont Tavandaï fait partie.

Durant la période où le chantier a eu lieu, ma relation avec Tolaenti et avec le voisinage grand-comorien s'est transformée. La convivialité habituelle a laissé place à une sorte de froideur mise en scène lorsque nous nous croisions dans la rue devant la maison. Quelque part, pendant le temps de la construction, je suis devenu un anjouanais. Les égards à mon encontre ce sont donc modifiés en conséquence : l'austérité distante était de rigueur. Tout comme Tolaenti avait créé les conditions d'une mise en scène de relation de séduction, nous avons créé les conditions d'une mise en scène de relations d'hostilité passive. Ces comportements ont disparu le jour de la fin du chantier, après que le propriétaire soit venu pour inspecter les travaux et remettre une enveloppe remplie de billets au *fundi*. Là, je suis redevenu un *mzungu*.

Le propriétaire de la maison en construction ainsi que l'ensemble des ouvriers de l'équipe habitent tous à proximité les uns des autres. Cette caractéristique est rendue possible par l'organisation générale des espaces d'habitations informelles dans les villages de Mayotte : si certaines zones sont identifiées comme des quartiers à part entière, et c'est le cas de Gotham, le lieu où j'effectue la majorité de mon travail ethnographique, la plupart des zones d'habitations informelles sont imbriquées dans des espaces d'habitations formelles. Cette forte promiscuité



dans les modes d'habitation rend possible l'élaboration de relations asymétriques d'interdépendances entre employeurs potentiels et travailleurs clandestins. Ces liens sont de nature économique, fonctionnelle et assurantielle. Comprendre ces logiques d'interdépendances est important pour saisir les modalités d'organisation du travail clandestin, et donne une nouvelle perspective aux remarques de Tavandäi.

De manière évidente, cette relation est d'abord économique, car l'employeur bénéficie d'une main-d'œuvre à bas coût, et que le gain du travail réalisé par le travailleur est redistribué aux membres de sa propre communauté. Elle est également fonctionnelle, car la relation qui s'établit entre un propriétaire et les membres d'une équipe de travailleurs permet une surveillance presque continue du chantier et des matériaux qui y sont entreposés. Ce ne sont pas seulement les travailleurs qui surveillent le chantier, ce sont également les membres de leurs réseaux familiaux. Ces derniers se trouvent en proximité directe avec le chantier, puisqu'ils habitent à peine à quelques dizaines de mètres de celui-ci. Dans de nombreux cas, le propriétaire de la maison en cours de construction loue les pièces déjà réalisées à des familles qui occupent les lieux en permanence. Il arrive également que le *fundi* loge gratuitement sur place pendant toute la durée du chantier, notamment dans le but de surveiller les outils et les matériaux qui y sont entreposés. Ce type de situation renforce le caractère d'interdépendance qui, en plus d'être fonctionnelle, est matérielle. Comme souvent, aux Comores en général et à Mayotte en particulier, ce qui s'échange, ce n'est pas forcément de l'argent, c'est de la force de travail.

Enfin, cette relation d'interdépendance entre employeurs et travailleurs clandestins est également de nature assurantielle. L'employeur bénéficie indirectement de la protection offerte par la communauté clandestine elle-même. C'est particulièrement le cas dans le domaine de la construction de bâtiment : le propriétaire a besoin de se prémunir des contrôles de police. Non pas évidemment qu'il soit lui-même en danger en cas de contrôle d'identité, mais qu'un contrôle de la PAF sur un chantier de construction clandestin peut donner lieu à un contrôle des équipes de la Direction du Travail. Donc, du point de vue de l'employeur, il est nécessaire que l'équipe qu'il recrute pour construire une maison habite non loin, et bénéficie d'une certaine antériorité dans le village : plus les employés connaissent le territoire, plus leurs réseaux sociaux sont denses, plus cette main-d'œuvre est en mesure de se prémunir des contrôles policiers, et donc de protéger indirectement le propriétaire.

Du point de vue des travailleurs clandestins, le caractère assurantiel de la relation avec le propriétaire est plus complexe à saisir : le risque principal pour l'équipe de travailleurs, en plus

du contrôle de police, c'est la perspective de ne pas être payé, voir dans certains cas d'être dénoncé à la police par le propriétaire avant le paiement. Or, un propriétaire qui veut faire construire une maison sur un terrain, ou construire un étage supplémentaire sur une maison déjà existante, est souvent tenu par d'autres types de liens avec la communauté clandestine vivant en proximité directe de son habitation, par exemple quand l'un des membres de cette communauté travaille sur une parcelle agricole appartenant à ce même propriétaire. C'est d'ailleurs le cas pour ce chantier : le propriétaire souhaitant faire construire est directement lié au réseau de Tavandaï par l'intermédiaire de Hamrat, qui permet l'organisation effective de l'exploitation de ses terres agricoles, et ce depuis plusieurs années. Aussi, la configuration relationnelle qui lie l'ensemble des acteurs de cette situation englobe des enjeux bien plus larges que la seule dyade employeur / employé : cette configuration s'est constituée bien avant le début du chantier, et perdurera bien après. Cette inscription spatiale et temporelle offre à l'employeur comme aux employés l'assurance que les enjeux conflictuels de type inter-ethniques seront relégués au second plan, au profit d'une stratégie collectivement construite de préservation de l'institution clandestine et de l'équilibre de l'unité villageoise. La proximité directe entre communauté clandestine de travailleurs et employeurs est un gage de sécurité du point de vue des travailleurs. En effet, autant il est possible de refuser de payer une équipe en fin de chantier, autant il est plus délicat d'interdire l'accès à une parcelle agricole. Donc, dans cette relation d'interdépendance assurantielle, employeur et travailleur ont tous les deux intérêt à faire le choix de la proximité.

Cette relation si particulière d'interdépendance entre employeurs et travailleurs clandestins s'accompagne d'une inscription des communautés d'immigrés au cœur même du tissu social local. Le contrecoup de cette logique finalement assez hermétique c'est qu'elle a tendance à enfermer les individus à l'intérieur d'un contexte micro-local, et qu'elle ne leur permet que peu d'en sortir. Du point de vue des clandestins, il est très difficile de mobiliser d'autres ressources sociales que celles immédiatement disponibles dans le village en matière d'accès à l'emploi. Cette proximité, et quelque part cet enfermement dans le réseau social, limite la possibilité de s'adresser à de potentiels employeurs d'autres villages. Ce dernier point rajoute un niveau supplémentaire au caractère asymétrique de la relation employeurs / travailleurs clandestins : cette main-d'œuvre demeure comme captive des employeurs locaux, et le maintien du secret qui entoure cette organisation de l'accès au travail garantit cette asymétrie.

# Chapitre 5 :

## Le monde est dans le geste

---

Dans ce chapitre, je propose d'analyser la relation entre modes de production et organisation des rapports sociaux au sein de l'institution clandestine. Plus spécifiquement, à partir de l'analyse ethnographique d'un chantier clandestin de maçonnerie, je propose d'interroger le caractère dialectique de cette relation : il ne s'agit pas seulement d'attribuer à l'acte de production, en tant qu'expérience subjective du travailleur, la faculté de façonner la perception et la place qu'il occupe dans les rapports sociaux, il s'agit également de considérer que la position qu'occupe l'individu dans la société d'accueil se traduit et s'incarne dans le mode de production lui-même.

Je souhaite montrer que du point de vue des immigrés comoriens, le travail clandestin ne représente pas qu'un moyen de capter de nouvelles ressources économiques : il permet également d'acquérir de nouvelles connaissances et de nouvelles compétences opérationnelles<sup>271</sup> qui, à leur tour, seront mobilisées pour légitimer le renouvellement de leurs positions dans l'institution clandestine. Le renouvellement de cette position permettra de redéfinir la place de l'individu et de sa famille dans les hiérarchies de l'institution clandestine et d'accéder à de nouvelles ressources. Par effet retour, l'accroissement du capital en compétences opérationnelles associé à l'individu va lui permettre de se voir proposer de nouvelles activités dans le champ du travail clandestin, et ainsi de renouveler à nouveau et sa position dans le mode de production, et sa position dans l'institution clandestine.

Pour dire les choses autrement, en empruntant le champ lexical associé à l'analyse dispositionnelle de l'action<sup>272</sup> : bien que la position initiale d'un acteur dans une configuration de relations sociales définisse tout ou partie des dispositions qui déterminent la place qu'il occupe dans le rapport de production, mes observations de terrain m'amènent à proposer l'idée

---

271 Compétence opérationnelle : cette terminologie, qui sera régulièrement mobilisée, est entendue au sens d'un savoir pratique permettant d'exécuter des tâches dans un domaine ciblé. « *Construire une maison* » implique pour l'ouvrier d'avoir acquis une multitude de compétences opérationnelles pour lequel il est reconnu compétent. Cette notion permet de concevoir la relation existante entre capitalisation de compétences opérationnelles et mobilité dans la hiérarchie sociale : ce qui importe, ce n'est pas seulement d'acquérir de nouvelles compétences, c'est de faire en sorte que celles-ci soient reconnues dans un réseau plus large de sociabilité.

272 BOURDIEU Emmanuel, *Savoir faire. Contribution à une théorie dispositionnelle de l'action*, 1998, Paris, Seuil, 288 p.

qu'à travers le mode de production, ce même acteur peut acquérir de nouvelles dispositions susceptibles de redéfinir sa position non seulement dans le procès du travail, mais aussi et surtout dans l'ensemble des rapports sociaux dans lesquels il est inscrit.

De ce point de vue-là, le travail clandestin ne saurait se réduire à un domaine d'action *institué par* l'institution clandestine, ou par n'importe quel autre type de rapport de domination, mais comme un domaine d'action fondamentalement *instituant* : bien qu'en première analyse le travail clandestin à Mayotte puisse être interprété comme un mode de production qui assigne les travailleurs immigrés à des places *a priori* indépassables, il incarne en seconde lecture un espace de réalisation de soi qui permet aux travailleurs de renégocier leurs positions dans la société d'accueil.

Ce que je crois avoir compris de mes observations de terrain, c'est que du point de vue du travailleur clandestin, s'établit une relation essentielle entre les connaissances acquises dans le cadre du procès du travail et la reconnaissance collective de ces acquisitions par un réseau social bien plus vaste que celui constitué par les seuls individus impliqués dans le mode de production. *In fine*, la reconnaissance de nouvelles compétences opérationnelles permet au travailleur de renouveler sa position dans les hiérarchies de l'institution clandestine.

L'ensemble des caractéristiques qui déterminent la vie quotidienne en contexte de clandestinité semble s'incarner, littéralement, dans le geste de travail : le caractère précaire de l'accès aux ressources, les risques associés à ce mode de vie, l'incertitude que représente la possibilité d'un contrôle de police, sont autant de dimensions qui déterminent, littéralement, la façon de se mouvoir, la façon de regarder et d'être vu, la façon d'apprendre et de transmettre, le rythme de travail autant que la nature des gestes que l'on doit accomplir. En somme : l'organisation collective du mode de production, et le rapport de l'individu à ce mode de production, s'incarnent dans une configuration sociale qui répond simultanément aux exigences de ce qui doit être produit autant qu'aux contraintes qui déterminent la vie de l'individu en dehors du mode de production. Les compétences opérationnelles acquises lors de l'expérience qu'est le travail clandestin sont à leur tour réinvesties par l'individu en dehors du temps de travail lui-même : non pas seulement pour faire des choses que l'individu a appris à réaliser, mais également pour exister socialement comme quelqu'un qui en sait aujourd'hui un peu plus qu'hier.

Faire évoluer sa position dans la hiérarchie de l'institution clandestine permet d'accroître le nombre de personnes pour qui l'on compte, et par conséquent d'accroître le nombre de

personnes sur qui l'on peut compter : en mettant à disposition ses compétences opérationnelles nouvellement acquises auprès de celles et ceux qui en sont dépourvus, l'individu multiplie le nombre d'interactions sociales d'interdépendance qu'il entretient au sein de l'institution clandestine. Afin de pouvoir continuer à bénéficier des logiques de mutualisation des ressources mises en œuvre par l'institution clandestine, le travailleur clandestin qui acquiert de nouvelles compétences opérationnelles se doit de les mettre à disposition auprès des autres membres qui composent l'institution. Participer à cette mutualisation des ressources et des savoirs lui permet de multiplier les relations sociales de redevabilité qu'il tisse à travers l'institution clandestine. Quelque part, il se doit de mettre à profit ses compétences auprès de chacun de la même façon que tous doivent lui prêter assistance à un niveau équivalent au capital de compétences opérationnelles qui lui sont reconnues. Quelque part, plus on sait faire, plus on fait faire.

Ce processus implique deux choses : d'abord, la nécessité de faire reconnaître l'acquisition de nouvelles compétences par l'ensemble des membres qui composent l'institution clandestine, et pas seulement par les individus qui organisent le mode de production ; ensuite, comprendre la fonction qu'occupe l'acquisition de ces compétences dans l'institution clandestine. Pourquoi est-il essentiel pour l'individu autant que pour le réseau dans lequel il est inscrit que soient reconnues ces compétences, au point que cette reconnaissance implique une évolution positive de la position de l'individu dans les hiérarchies de l'institution clandestine ?

L'incertitude est, avec la notion de risque, l'une des deux grandes caractéristiques de la vie clandestine. L'incertitude représente ce qui peut advenir sans que l'on sache quand et comment cela adviendra. En ce sens, la notion d'incertitude s'oppose à la notion de risque, qui, elle, peut faire l'objet d'anticipation et dans certains cas, de calculs. L'incertitude caractérise la vie clandestine en cela qu'elle résulte d'un ensemble de relations sociales asymétriques, qu'elle incarne une façon de vivre dans une situation de dépendance d'actions que l'on ne peut ni prédire, ni connaître<sup>273</sup>. Ce qu'impose l'incertitude à l'institution clandestine, c'est la nécessité de devoir gérer le caractère indéterminé de l'existence. Ou, pour le dire autrement : puisque l'incertitude d'une vie précaire empêche la possibilité de penser l'avenir, agir de sorte à limiter l'indétermination de l'existence est une condition nécessaire pour s'inscrire dans le temps et plus seulement dans l'instant.

---

273 DI NUNZIO Marco, « Embracing Uncertainty : Young People on the Move in Addis Ababa's Inner City », in COOPER Elizabeth (Dir.), PRATTEN David, *Ethnographies of Uncertainties in Africa*, 2015, Palgrave MacMillan, Coll. AC&D, pp. 149 – 172.

L'indétermination s'oppose à l'incertitude, dans le sens où l'incertitude est fondamentalement synonyme de fermeture du domaine des possibilités alors que l'indétermination permet de concevoir la possibilité de créer des marges de manœuvre afin d'étendre ce domaine de possibilités. Or, la capacité à étendre le domaine des possibilités associé à l'individu est très directement corrélé aux compétences opérationnelles détenues par celui-ci : l'acquisition de nouveaux savoir-faire permet l'extension de son domaine d'action, et par conséquent l'extension du champ des possibilités qui lui sont accessibles. De ce point de vue-là, l'acquisition de nouvelles compétences opérationnelles, en tant qu'elles permettent d'accroître le domaine des possibilités, permet de limiter la dépendance à l'action incarnée par l'incertitude qui caractérise la vie clandestine. Pour reprendre la dichotomie entre risque et incertitude : l'acquisition de nouvelles compétences opérationnelles permet de faire basculer dans le domaine de la prise de risque ce qui auparavant demeurait dans le domaine de l'incertitude. Accroître ses connaissances permet d'augmenter le domaine de l'existence soumis à la prédictibilité : dans un mode de vie où la précarité est structurée par l'incertitude, cette caractéristique portée par le travail clandestin fait de l'acquisition de compétences opérationnelles une priorité bien plus précieuse que la seule acquisition de ressources économiques.

La dimension première qui caractérise le travail clandestin n'est pas l'acquisition de nouvelles ressources économiques, mais l'acquisition d'un ensemble de savoirs susceptibles d'accroître progressivement le niveau d'autonomie du sujet clandestin vis-à-vis de l'institution clandestine elle-même. Les asymétries qui caractérisent la structure des relations sociales au sein de l'institution clandestine résultent de l'écart entre la position des acteurs accédant légitimement et légalement à tous types de ressources et la position des acteurs pour qui ces ressources sont rendues inaccessibles. Ainsi, pour l'individu, puisque l'accroissement de son capital en compétences opérationnelles implique l'accès à de nouvelles ressources, le processus de reconnaissance collective de ces nouvelles compétences acquises implique l'évolution positive de sa position dans un ensemble de relations asymétriques de pouvoir. De ce point de vue-là, le travail clandestin ne doit pas être perçu comme le seul résultat d'une assignation statutaire indépassable dans la société d'accueil mais, au contraire, comme un dispositif permettant aux travailleurs d'instituer les conditions de leur propre mobilité sociale. Paradoxalement, bien que l'institution clandestine soit structurée comme une configuration sociale qui tend à limiter l'accès aux ressources des immigrés clandestins, le mode de production qu'elle permet d'organiser s'institue comme une pratique émancipatrice pour les travailleurs, en cela que le

travail clandestin permet une extension du domaine des ressources accessibles par le sujet clandestin.

## 1 – Organiser les relations sociales de production

---

Ce lundi matin du mois d'octobre, Tavandaï et moi avons rendez-vous à sept heures, devant une grande maison de béton située en périphérie du village, construite le long du chemin menant à *Gotham*. A cet endroit, le chemin de terre est assez large pour laisser passer un camion. Les passages répétés des véhicules y ont creusé des sillons profonds et boueux. Camouflée derrière une barrière de tôles ondulées identiques à celles utilisées pour la construction des *bangas*, cette maison n'est que partiellement visible depuis l'extérieur. Je ne peux qu'apercevoir les avant-toits du rez-de-chaussée qui culminent à trois mètres de hauteur.

La veille, Tavandaï m'a répété à plusieurs reprises qu'il était impératif que je sois ponctuel, ce qui n'est d'habitude pas l'une de ses qualités premières. Il est d'ailleurs arrivé avant moi ce matin-là. Debout en face de la maison dont nous nous tenons pour le moment écartés, nous attendons le reste de l'équipe, soit trois personnes supplémentaires. Ces derniers apparaissent sur le chemin après quelques minutes, au même moment, mais en provenance de deux directions opposées, qui correspondent à leurs lieux d'habitation : tout comme Tavandaï, deux d'entre eux arrivent du quartier de *Gotham*. Le dernier arrive depuis le centre du village. J'apprendrai plus tard qu'il habite au premier étage d'une maison en construction située non loin, également en périphérie du village : il s'agit du *fundi* de notre équipe, le chef de chantier.

Nous nous saluons et échangeons brièvement quelques mots, à voix basse, comme s'il était important de ne pas déranger le voisinage. Parmi les deux hommes arrivant de *Gotham*, je reconnais un adolescent déjà rencontré dans le quartier, ainsi qu'un *bakoko* (un *ancien*) croisé à plusieurs reprises dans la *malavouni*. Je ne suis pas présenté au groupe par Tavandaï, et sans tarder, nous nous mettons en mouvement et nous approchons de la porte métallique permettant de franchir la palissade de tôle afin d'accéder à la cour de la maison. Le *fundi* ouvre le cadenas avec des clés sorties de sa poche. Ces clés lui ont été confiées par le propriétaire : il peut ainsi permettre à l'équipe d'accéder au chantier à n'importe quel moment. Au premier contact avec la serrure, des aboiements retentissent de l'autre côté de la palissade métallique. Tavandaï, qui a peur des chiens, s'exclame « *M'bwa guédzé soifi !* » (« *Les chiens fous !* »).

Une fois la porte franchie par le groupe, les chiens semblent reconnaître l'équipe et cessent d'aboyer. On m'explique que ces animaux ont été prêtés au propriétaire de la maison pour garder le chantier la nuit. Je comprends maintenant pourquoi Tavandaï m'attendait à l'écart de la maison : les chiens aboient dès qu'une personne s'approche de la palissade de métal. Or, il s'agit de ne pas attirer l'attention de tout le voisinage. De plus, je comprendrai plus tard



qu'aucun membre de l'équipe ne doit rester sur le chemin, à découvert, à l'entrée de la maison. Ce comportement tient moins à la nécessité de devoir masquer notre présence aux voisins, qu'au fait de devoir rester constamment mobile dès que l'on se trouve dans l'espace public. Ce n'est donc qu'à l'intérieur de la cour de la maison que nous entamerons les présentations.

L'intérieur de la cour se dévoile. La maison est installée sur une parcelle d'environ 300 mètres carrés entourée d'une palissade, dont elle occupe plus de la moitié de la surface. La façade de la maison est presque directement accolée à la palissade de tôle ondulée. De fait, quand la totalité des travaux auront été réalisés, une fois la palissade retirée, la maison donnera directement sur ce qui sera probablement un jour une rue goudronnée. Les côtés de la maison sont également mitoyens des côtés de la parcelle : un passage étroit longe le mur gauche et permet d'accéder à la partie arrière de la cour.

Le rez-de-chaussée de la maison a été intégralement achevé. La famille des propriétaires y est d'ailleurs installée depuis plusieurs années : un couple d'une quarantaine d'années et leurs trois enfants. Les murs extérieurs du rez-de-chaussée ont été peints d'une couleur pastel. Durant toute la durée des travaux, aucun membre de l'équipe n'a été invité à rentrer à l'intérieur. Par conséquent, je ne peux décrire les lieux autrement que par ce qui m'a été donné de percevoir à travers les fenêtres : une maison constituée de grandes pièces carrelées et meublées, dont la propreté est maintenue par les passages presque quotidiens d'une femme de ménage.

L'ordre apparent qui semble régner à l'intérieur du rez-de-chaussée contraste avec le désordre qui caractérise la cour extérieure. La partie arrière de la cour est jonchée de divers matériaux ayant servi aux précédentes étapes des travaux : planches de bois, fers à béton, gravats, câbles et tuyaux. De vieux appareils électroménagers sont également posés là, tout comme des sacs poubelles renfermant divers débris. Le sol est un agrégat de terre battue, de béton et de sable sur lequel les chiens font leurs besoins. A l'arrière de la cour, deux tuyaux sont connectés à un robinet extérieur qui permet aux maçons de réaliser du béton, et à la femme de ménage de faire la vaisselle. Cette dernière est d'ailleurs la seule personne qui semble autorisée à pouvoir se déplacer entre la zone de chantier et l'espace dédié à la famille. En effet, la dichotomie entre l'organisation du dedans et du dehors semble également s'appliquer aux logiques de déplacement : durant toute la durée du chantier, je n'ai jamais eu l'occasion de constater que les membres de la famille soient sortis dans la cour, tout comme aucun membre de l'équipe n'est entré dans la maison.

Si le rez-de-chaussée de la bâtisse a été terminé, il n'en est rien pour le premier étage, formé seulement par les murs extérieurs et les cloisons intérieures construites en parpaings. Les murs intérieurs et extérieurs sont nus : seule la pièce qui deviendra une salle de bain est recouverte de crépit de béton lissé. On accède au premier étage de la maison par un escalier extérieur placé côté cour, donc invisible depuis la rue.

Le premier étage est recouvert d'une dalle de béton en guise de toit, qui constituera le sol d'un second étage auquel on accède par le même escalier extérieur. Si ce deuxième étage n'est pas encore construit, les fers à béton dont la dalle est hérissée dessinent déjà l'emplacement des prochains murs et des prochaines cloisons. Le premier étage représente une surface identique au rez-de-chaussée, d'environ 150 mètres carrés. Cependant, la surface habitable est moindre : une terrasse a été construite en façade de la maison, donnant sur la rue, sur toute la longueur du bâtiment.

La raison de la présence de notre équipe de maçons est accolée à l'un des deux côtés de la maison : un hangar est en cour de construction. Ce dernier sera constitué d'une dalle de béton construite au même niveau que le sol du deuxième étage et posée sur des pylônes. Aucun étage intermédiaire ne sera réalisé entre le sol du hangar qui se situe au même niveau que la rue, et le plafond, situé à plus de sept mètres de hauteur. La fonction de ce hangar sera d'accueillir du matériel ainsi qu'un camion de livraison : en effet, le mari de la famille propriétaire des lieux, qui travaille à mi-temps pour l'Éducation Nationale, gère également une entreprise de construction.

Cette entreprise a déjà été évoquée au Chapitre 3 : les matériaux achetés par Tavandaï pour la construction de son *banga* provenaient de là. Initialement, ces matériaux étaient entreposés dans des containers utilisés pour le transport de fret par bateau cargo qui avaient été disposés en périphérie du village, entre la zone de maisons en béton et le quartier de *Gotham*. Un projet de construction de maisons à l'emplacement de ces containers et la nécessité de devoir les déplacer ont amené le propriétaire de l'entreprise à opter pour une solution plus pérenne et plus proche de son lieu d'habitation.

Plus d'un an après son mariage, Tavandaï, qui avait dépensé plusieurs centaines d'euros dans l'achat de matériaux pour la construction de son *banga*, s'apprête à travailler durant sept semaines pour la même personne qui lui avait vendu ces matériaux. La somme qu'il obtiendra pour la réalisation de ce travail sera équivalente à la somme dépensée pour l'achat des matériaux.

## 1.1 – Hiérarchies et savoirs : approche biographique

Une équipe clandestine de maçons est généralement composée de quatre personnes. Un chef d'équipe (*fundi*) et trois ouvriers qu'il recrute dans son réseau de connaissances en fonction des compétences techniques des uns et des autres. Quand le propriétaire d'un terrain ou d'une maison inachevée souhaite faire réaliser des travaux, il s'adresse directement à un *fundi*. Durant la négociation qui s'en suit, le temps de travail nécessaire à la construction du projet est estimé, permettant d'évaluer une somme globale qui sera versée par le propriétaire une fois les travaux achevés. Dans certains cas, notamment lorsque la réalisation des travaux s'étale sur plusieurs semaines, une partie de la somme convenue peut être donnée par avance au *fundi*.

Le paiement de cette somme ne varie pas en fonction du nombre de jours effectivement travaillés, et n'est pas renégocié durant la durée des travaux : il est de la responsabilité du *fundi* d'évaluer le plus précisément possible le nombre de jours de travail effectifs à réaliser avant le début du chantier. La date de finalisation des travaux est relativement aléatoire : de nombreux facteurs viennent ralentir le travail, comme les intempéries, la présence de la police dans le village ou encore la difficulté à se fournir en matières premières. Le *fundi* qui recevra cette somme sera ensuite chargé de la redistribuer à l'ensemble des membres de l'équipe selon une logique spécifique que je m'attellerai à décrire dans ce chapitre. De fait, le *fundi* est l'unique intermédiaire entre le commanditaire des travaux et l'équipe de maçons. Le chantier que nous nous apprêtons à réaliser durera de sept semaines : nous n'avons rencontré le propriétaire qu'à deux reprises.

L'estimation de la date de la fin des travaux n'est pas l'élément premier retenu par le propriétaire pour accepter ou non de faire travailler une équipe plutôt qu'une autre : ce qui importe, c'est le coût global que cela représentera pour lui, et la proximité sociale qu'il entretient avec le *fundi*. La notion de durée est une variable qui pèse essentiellement sur l'équipe elle-même : plus vite les travaux seront achevés, plus vite ils seront payés, plus vite ils auront la possibilité de prendre la charge d'un nouveau chantier. Cependant, j'ai été amené à observer que certaines équipes préfèrent au contraire allonger la période durant laquelle elles travaillent sur un chantier, par exemple en ne travaillant qu'un jour sur trois, dans le but de réaliser un autre chantier durant la même phase, chez un propriétaire voisin.

La relation qui lie le commanditaire des travaux à l'équipe est un contrat moral qui s'établit par un engagement entre le *fundi* et le propriétaire. L'identité des autres membres de l'équipe ne semble pas avoir de place dans cet accord. D'ailleurs, comme c'est le cas dans la situation que

je vais décrire ici, il arrive régulièrement qu'un ouvrier de l'équipe soit obligé de laisser sa place à un autre, par exemple quand il se blesse ou quand il est physiquement inapte à la réalisation de certaines tâches. Dans ce cas, le choix de la personne qui le remplacera ne concerne nullement le commanditaire des travaux : seul le *fundi* décide.

Par conséquent, le *fundi* occupe une place déterminante dans cette configuration de l'accès au travail du point de vue des membres de l'équipe. Il ne s'agit pas seulement d'être connu de celui-ci ou de détenir des compétences reconnues par ce dernier, il s'agit aussi et surtout d'être en mesure de montrer qu'on est quelqu'un de *fiable*, ou, pour reprendre une expression maintes fois employée lors de ces chantiers, de montrer « *qu'on est très capable* ». Être « *très capable* » renvoie à une multitude de domaines qui caractérisent le travail clandestin dans le domaine du bâtiment : il s'agit d'être *capable* physiquement d'abord, il s'agit d'être quelqu'un sur qui l'on peut compter, qui reviendra le jour d'après indépendamment de la difficulté rencontrée la veille, et surtout, il est impératif de maîtriser les codes permettant au chantier de se dérouler sans être inquiété par la police. Ce dernier point m'apparaîtra plus tard de façon évidente : une erreur commise par l'un des membres de l'équipe peut entraîner l'arrestation de tout le monde, et mettre en danger le propriétaire des lieux.

La relation qui lie initialement le *fundi* aux membres de son équipe est complexe, car elle implique la responsabilité du *fundi* vis-à-vis de son employeur, vis-à-vis de ses ouvriers, mais également vis-à-vis de l'ensemble de la communauté villageoise. *Fundi* est un terme polysémique qui signifie à la fois *le maître* – comme le maître d'école – et *celui qui sait*. Autrement dit, le *fundi* est légitime à donner des ordres et à organiser des êtres humains car on lui reconnaît des connaissances que d'autres n'ont pas. Si le terme est traditionnellement employé pour nommer une personne connaissant parfaitement le Coran et capable de l'enseigner, on peut être désigné *fundi* de nombreux domaines. On peut être un *fundi* de la maçonnerie, de l'agriculture, mais on peut être reconnu *fundi* par une communauté dans des domaines plus inattendus, par exemple quand on connaît le fonctionnement technique et le langage d'une administration. Ce qui importe, ce n'est pas tant les connaissances détenues par un individu, c'est la reconnaissance de ces savoirs par une communauté humaine.

Le *fundi* a donc une double responsabilité : celle de devoir remplir les exigences de son employeur, et celle de devoir satisfaire aux besoins de son équipe. S'il venait à compromettre l'une ou l'autre de ces nécessités, le groupe formé par les éventuels employeurs du village, tout

comme le groupe constitué des ouvriers potentiels, pourraient ne plus le reconnaître légitime à exercer sa fonction, indépendamment des connaissances qui sont les siennes.

Le fait de ne pas être payé à l'issue des travaux fait partie des risques qu'encourent les équipes clandestines de maçon. Cette pratique consiste généralement à refuser de payer le *fundi* tout en dénonçant les membres de l'équipe à la Police de l'Air et des Frontières, sans qu'aucun recours ne soit véritablement possible. Cette pratique tend à disparaître aujourd'hui, en partie car les employeurs ne jouissent plus d'une parfaite impunité en matière d'emploi de main-d'œuvre clandestine : le travail clandestin étant devenu à Mayotte un problème public véritablement pris en compte aujourd'hui, ces méthodes peuvent se retourner contre leurs promoteurs, notamment en donnant lieu à des enquêtes de l'inspection du travail ou, plus rarement, à des enquêtes relatives à des manquements en matière de respect des normes de l'urbanisme. Par conséquent, les risques pris par les employeurs à dénoncer leurs propres ouvriers sont aujourd'hui beaucoup trop coûteux : il est préférable de ne pas éveiller les soupçons afin d'éviter une enquête éventuelle.

La nécessité pour un *fundi* de devoir continuer à être reconnu comme tel au sein de sa communauté l'oblige à distribuer les sommes d'argent qui lui sont confiées par le propriétaire : dans le cas inverse, plus personne n'accepterait de travailler avec lui. Dans le chapitre précédent, j'évoque la situation d'un ouvrier anjouanais ayant travaillé dans une équipe grand-comorienne et qui, à la suite des travaux, n'a pas été payé. Si ce cas pourrait être considéré comme un cas déviant, il est en réalité très cohérent. En effet, ce type de situation n'est pas de nature à détériorer le statut du *fundi* au sein de sa propre communauté ethnique : quelque part, il met en application une logique d'auto-préservation de son propre groupe de référence au détriment d'un autre. Dans ce cas, la part de moins à distribuer permet d'accroître la part des autres. *In fine*, si le *fundi* ne peut plus recruter d'ouvriers anjouanais, rien ne l'empêche de continuer à le faire dans le réseau grand-comorien.

La proximité sociale entre l'ensemble des membres de l'équipe est essentielle dans la constitution d'une équipe clandestine de maçons. Cette construction suit des processus identiques à ceux déjà décrits précédemment en matière de logiques migratoires : tous sont nés à Anjouan et, à l'exception du *fundi*, ont immigré depuis le même village pour s'installer à Mayotte dans le même quartier. Quelque part, les logiques diasporiques semblent se prolonger jusque dans l'organisation du travail : l'équipe vient accueillir sous une forme renouvelée

l'ensemble des relations d'entraide et d'interdépendance qui se mettent déjà en œuvre dans la vie quotidienne du quartier.

Dans l'introduction de ce chapitre, je propose l'idée que l'ensemble des normes sociales qui régissent l'institution clandestine, autant que les positions des individus, s'incarnent dans le mode de production. En d'autres termes : la distribution des places et des fonctions de chaque membre de l'équipe est prédéterminée par la position de chaque membre au sein de l'institution clandestine. Toujours en introduction de ce chapitre, j'évoque un second processus : le fait de travailler au sein de l'équipe de maçons va permettre à l'individu d'acquérir de nouvelles compétences opérationnelles, qui seront reconnues en dehors du temps de travail, et permettront à l'individu de renouveler sa position dans l'institution clandestine.

Afin de mieux saisir les éléments sur lesquels je m'appuie pour proposer ce cadrage analytique, il me semble essentiel d'une part d'apporter des éléments relatifs à la biographie de chacun des ouvriers, d'autre part de décrire précisément la façon dont sont construites les hiérarchies qui définissent la place de chacun au sein de cette équipe.

### 1.1.1 – *Fundi*

Le *fundi* de l'équipe habite à l'étage non terminé d'une maison en béton située à une centaine de mètres du chantier. Il est âgé d'une trentaine d'année. A la manière des membres de l'équipe, je l'appellerai d'ailleurs simplement *Fundi*. Il est arrivé tardivement d'Anjouan, en 2014, à l'âge de 26 ans. Avant de venir à Mayotte, il a travaillé sept ans dans le domaine de la construction. D'abord avec son père, puis au sein d'une petite entreprise. A Anjouan, il a réalisé une formation et obtenu un diplôme dans le domaine de la construction. Il est d'ailleurs le seul membre de l'équipe à pouvoir revendiquer un titre professionnel officiel et une expérience significative dans le domaine du bâtiment : « *Fundi, il a fait des études. Il a une grosse tête,* » me confiera Tavandaï.

Ne trouvant plus de travail à Anjouan, *Fundi* a décidé de venir tenter sa chance à Mayotte. Il a des compétences techniques et théoriques qu'il est le seul à détenir dans l'équipe : il sait notamment lire un plan, et connaît « *l'implantation* ». En somme : il est capable de réaliser le lien entre les données théoriques d'un plan de construction et les limites topographiques de la parcelle sur laquelle cette construction sera bâtie. Malgré son âge, *fundi* est célibataire. Il me confiera plus tard qu'il projette de retourner un jour à Anjouan pour créer son entreprise et se marier. *Fundi* ne veut pas « *vivre comme un clandestin toute [sa] vie* » : il estime ne pas pouvoir atteindre la respectabilité à laquelle il aspire en vivant à Mayotte. Le mariage est pour lui un moyen de s'inscrire durablement dans la vie sociale et politique aux Comores. Cependant, « *il y a mariage et mariage* ». *Fundi*, lui, veut que son mariage lui accorde un rang lui permettant d'être respecté au sein de la vie du village, de « *ne pas être n'importe qui* ». Un tel mariage coûte cher, plusieurs milliers d'euros, donc, en attendant, il « *met de l'argent de côté* ».

Si *Fundi* est né à Anjouan, il est le seul membre de l'équipe à ne pas avoir grandi dans le même village que ses trois ouvriers. Aussi, il n'habite pas dans le quartier de *Gotham*, mais en périphérie : il a pour habitude d'habiter dans des maisons en cours de construction, généralement au premier étage. A la différence de la plupart des personnes que j'ai eu l'occasion de rencontrer qui vivent sur un mode similaire, lui ne paie pas de loyer. Il décrit un arrangement avec les propriétaires de chacune de ces maisons : vivre dans les pièces non achevées lui permet d'être disponible en permanence afin de se voir confier du travail. En contrepartie, il rend des services et surtout, il rend disponibles des équipes de travailleurs. De plus, selon ses propres perceptions, même s'il est contraint de déménager régulièrement, ce mode de vie le tient à l'écart des opérations de contrôle de police, qui se déroulent parfois à

l'intérieur des quartiers de *bangas*. Quelque part, il profite de la sécurité et de l'intimité relative offerte par les palissades métalliques qui entourent les maisons en cour de construction. Bien qu'il ne soit pas propriétaire d'appareils électroménagers, ce mode de vie lui assure un accès permanent et gratuit à l'eau potable.

Quand *Fundi* décrit les différents endroits où il a habité et travaillé, il apparaît comme inscrit dans un réseau constitué de trois villages : Tsingoni, Combani et Chiconi. Les expériences qu'il décrit témoignent que ses employeurs – et la plupart du temps logeurs – constituent eux-mêmes un unique réseau familial. Quelque part, son parcours professionnel est intrinsèquement lié aux opportunités qui lui ont été offertes par une grande famille mahoraise implantée de longue date sur ces trois villages. On retrouve ici l'une des caractéristiques de l'institution clandestine décrite au chapitre précédent : le champ des possibles d'un travailleur est conçu comme un ensemble de potentialités et de limites gouvernées par d'autres que lui-même. Son parcours témoigne que s'inscrire durablement dans ces réseaux est une façon de se prémunir d'une vie précaire : s'il est d'une certaine façon assujéti au domaine de possibilité accordé par un réseau familial, il est également protégé par ce même réseau, au point de pouvoir envisager des projets à long terme.

Bien que les conditions d'habitation de *fundi* ne lui donnent pas accès aux mêmes atouts matériels que les habitants du quartier de *Gotham*, lui n'est pas obligé de s'acquitter d'un loyer auprès des logeurs mahorais. De son point de vue, cette pratique est parfaitement normale : ses connaissances et ses compétences techniques lui permettent de jouir d'un statut spécifique au sein de l'institution clandestine. La position qu'il occupe au sein de l'institution lui permet de se voir proposer certains privilèges par les propriétaires terriens, dont la gratuité du logement. L'accès à ces privilèges s'inscrit dans une logique transactionnelle plus globale au sein de laquelle chacun semble trouver une forme de bénéfice : si cette configuration accorde à *Fundi* la gratuité d'un logement, elle permet à ses logeurs d'accéder prioritairement à la main-d'œuvre que *Fundi* rend accessible. L'accès à ce type de privilèges oblige *Fundi* à s'inscrire dans une logique de redevabilité envers ses logeurs.

Le cas de *Fundi* illustre un point essentiel que j'essaie de rendre lisible dans l'analyse des relations entre modes de production et d'organisation des rapports sociaux au sein de l'institution clandestine : *Fundi* occupe dans l'institution clandestine une position qui lui est accordée en fonction des connaissances et des compétences opérationnelles qui lui sont reconnues. Cette position lui accorde des privilèges matériels qu'il mobilise dans sa vie



quotidienne : le fait de pouvoir vivre gratuitement dans un espace à l'écart des contrôles de police est un élément qui limite le niveau d'incertitude qui pèse sur son quotidien. Mais ce privilège n'est pas à son seul bénéfice. D'une part, ses employeurs potentiels ont un intérêt objectif à lui donner accès à de telles conditions matérielles : lui donner accès à un tel privilège octroie aux employeurs la possibilité de jouir de la disponibilité de *Fundi* de façon exclusive. D'autre part, *Fundi*, s'il veut être en mesure de conserver ses privilèges, doit redistribuer la ressource à laquelle il accède, à savoir l'accès au travail dans le BTP. Cette position d'intermédiaire l'oblige en quelque sorte à renouveler sans cesse ses relations auprès des employés et des employeurs potentiels : ce qu'il rend disponible, ce n'est pas sa seule présence sur un chantier, mais celle d'une équipe.

En tant que point d'accès du réseau anjouanais au travail clandestin dans le BTP, *Fundi* occupe une position haute dans la hiérarchie de l'institution clandestine. En cas de nécessité, il peut mobiliser les privilèges associés à cette position pour requérir de l'aide, qui lui sera accordée sans discussion. Néanmoins, en habitant seul et dans des lieux excentrés par rapport au quartier de *Gotham*, *Fundi* a fait un choix : celui de n'avoir à redistribuer qu'une seule ressource, celle de l'accès au travail. Ne pas entretenir de relations de voisinages directes avec d'autres anjouanais implique qu'il n'est pas tenu de redistribuer d'autres types de ressources, comme de l'argent ou de la nourriture. Quelque part, le privilège de pouvoir accéder gratuitement à un logement et à l'eau potable l'éloigne de relations sociales structurées autour du principe de redistribution, tout en lui permettant d'accumuler des ressources. Cette faculté à thésauriser est très directement liée à la position qu'il occupe grâce aux compétences qui lui sont reconnues. La thésaurisation, en tant qu'elle permet d'accroître son inscription dans le temps et son domaine d'action, est une expression de la limitation de l'incertitude qui pèse sur son existence.

*Fundi* est le seul membre de l'équipe à être équipé de matériel de chantier : un casque en plastique bleu qu'il porte en permanence, une paire de chaussures renforcées et un « *pantalon technique* » fait dans un tissu résistant et muni de multiples poches.

Quel que soit le moment, temps de travail ou temps de repos, *Fundi* parle peu. Il décrit rarement les actes à réaliser : il montre comment faire, et attend de ses ouvriers qu'ils fassent de même. La plupart des actions réalisées par l'équipe semblent guidées par un allant-de-soi dont il vérifie la bonne conformité.

### 1.1.2 – *Bako M’Komori*

*Bako M’Komori* est le plus âgé du groupe, il a une soixantaine d’années. Les membres de l’équipe l’appelle la plupart du temps *Bako* – diminutif de *bakoko*. Le terme *bako* est employé de multiples façons dans les conversations courantes, parfois indépendamment de l’âge de la personne à laquelle on s’adresse. *Bako* est un argot appellatif que l’on adresse à quelqu’un pour attirer son attention, à la manière de « *Hé mec !* ». Selon la façon dont on l’utilise et à qui on l’adresse, *bako* peut être également utilisé comme un sobriquet marquant une forme de respect dû à l’âge de la personne – comme c’est le cas avec *Bako M’Komori*, que j’appellerai d’ailleurs *Bako*.

Durant les jours qui suivirent le début du chantier, je compris que *Bako* remplace en réalité un autre ouvrier, Maolida, qui ne s’est pas montré « *très capable* » durant les chantiers précédents. Maolida est un anjouanais d’une vingtaine d’années qui vit également dans le quartier de *Gotham*. *Fundi* a donné à Maolida l’opportunité de faire ses preuves sur d’autres chantiers durant les semaines précédentes, mais Maolida a abandonné car il considère que le travail de maçon est « *un travail de chien* ». Maolida ne pouvant plus assurer sa fonction au sein de l’équipe a été remplacé par *Bako*, qui n’est autre que son oncle maternel. Durant les semaines qui suivirent, Maolida passera à plusieurs reprises dans la rue en face de la maison en chantier pour nous narguer, une bière à la main et vraisemblablement ivre.

*Bako* est allé à l’école primaire, mais n’a obtenu aucun diplôme. Il a commencé à travailler dans le domaine de la construction en 1972, à Anjouan, à l’âge de 15 ans, mais a rapidement perdu son travail et est retourné travailler aux champs. A la fin des années 70, sous la présidence d’Ali Soilihi, *Bako* retrouve du travail : il va participer à de grands chantiers visant à construire des routes à Anjouan. Selon sa propre perception, à l’époque, Ali Soilihi a « *donné du travail aux anjouanais* » en menant une politique de développement impliquant la construction d’infrastructures. Jusqu’à la fin des années 90, il travaillera dans le domaine de la construction et du BTP pour plusieurs employeurs, tantôt des entreprises privées, tantôt en tant que fonctionnaire. Après la crise séparatiste de 1997, durant laquelle les îles d’Anjouan et de Mohéli cherchent à obtenir leur indépendance politique vis-à-vis de Grande Comore, *Bako* ne parvient plus à trouver de travail. Il décide de quitter Anjouan et de rejoindre Mayotte en *kwassa* en 1999. Il s’installe alors dans le quartier de *Gotham*, à Tsingoni.

Arrêté par la police dix ans plus tard, il est expulsé à Anjouan mais revient à Mayotte presque immédiatement. *Bako* m’explique que plusieurs fois par an, il envoie de l’argent à sa famille

restée à Anjouan. Pour cela, il lui arrive de confier une enveloppe à des personnes binationales faisant le voyage par avion ou par bateau entre Mayotte et le reste de l'archipel. Parfois, il utilise aussi l'envoi de mandat cash. Ainsi, si une partie des ressources financières envoyées à sa famille sont utilisées au quotidien, une autre partie est mise de côté afin de s'acquitter des coûts demandés par les passeurs clandestins pour revenir à Mayotte. Ces coûts varient entre 700 et 1200 euros, en fonction du moment de l'année où les *kwassa* prennent la mer, et en fonction du nombre de personnes présentes sur chaque embarcation.

**Bako :**

*« Les kwassa où tu payes 1000 ou 1200 euros c'est les kwassa de luxe : on n'est pas nombreux sur le bateau. Sept ou huit par exemple. Quand tu payes que 700, c'est les kwassa où on est quinze ou vingt dessus, comme ça. Les kwassa de luxe vont plus vite, et il y a moins de risque de tomber dans la mer, surtout quand on arrive à Mayotte avec la barrière de corail. Moi je suis vieux et je sais pas nager. Alors si je dois revenir à Mayotte en kwassa parce que je me suis fait attraper par la police, je préfère attendre un peu pour prendre un kwassa à 1000 euros. C'est moins dangereux. [...] Je suis pas le seul à envoyer de l'argent à Anjouan, il y en a d'autres de ma famille qui envoient, des cousins et mon neveu. Donc ça fait pas mal d'argent au final. Quand l'un d'entre nous est pris et qu'il repart à Anjouan, il attend quelques semaines, parfois deux mois. Les autres qui travaillent et qui sont restés à Mayotte ils continuent à envoyer de l'argent. A un moment, la famille à Anjouan a assez d'argent pour te faire repartir, même si c'est pas toi qui as travaillé pour payer le kwassa. Si un jour je dois compter sur les autres pour revenir à Mayotte, peut être que le mois d'après c'est mon cousin qui devra compter sur moi. C'est comme ça que ça marche. [...]*

Le fait de remplacer son neveu dans l'équipe de maçons aussi bien que les logiques de circulation et de redistribution décrites ici soulignent l'existence de stratégies visant à maintenir les ressources issues du travail clandestin au sein d'un même réseau familial dont la configuration s'inscrit par-delà la frontière entre Mayotte et le reste de l'archipel. Dans le cas de *bako* comme dans celui de beaucoup d'autres immigrants comoriens rencontrés à Mayotte, la continuité de ces pratiques est assurée de part et d'autre de cette frontière par les relations de filiation :

**Bako :**

*Ma femme est restée à Anjouan. Elle n'a jamais voulu venir à Mayotte, et maintenant elle dit qu'elle est trop vieille, que c'est des trucs de jeunes de prendre le kwassa. Moi je crois qu'elle a peur. Quand j'envoie l'argent à Anjouan, c'est elle qui le reçoit. C'est elle qui décide comment on doit utiliser l'argent, quand il faut acheter à manger, quand il faut acheter des choses pour construire la maison d'Anjouan, et quand il faut trouver l'argent pour payer le kwassa. [...] Parfois, quand il faut beaucoup d'argent tout de suite, ma femme demande à ses sœurs ou aux voisines. Elles acceptent toujours de prêter de l'argent car elles savent qu'elles seront remboursés. Elles le savent parce que les hommes de la famille travaillent à Mayotte alors ça les dérange pas. [...] Un jour je vais rentrer à Anjouan, je sais pas quand mais bientôt. Maintenant je suis vieux et j'aimerais profiter un peu. [...] à Mayotte je vis dans un petit banga, dans le quartier à Gotham. C'est bien pour pouvoir travailler, mais c'est pas bien pour bien vivre. Quand je rentrerai à Anjouan avec ma femme, là bas on a une maison. Une vrai maison en béton pas comme les bangas en tôle. [...] Dans le village à Anjouan, il y a des familles qui n'ont jamais envoyé personne à Mayotte pour travailler. Eux, ils habitent tous ensemble et c'est peut être bien. Mais ils n'ont pas de maison en béton. Moi, pendant 20 ans je n'ai pas trop vu ma femme, mais quand je rentrerai, je vivrai mieux que mes voisins, c'est sûr. »*

Paradoxalement, si la vie quotidienne en contexte de clandestinité peut laisser supposer une existence au caractère précaire, dans laquelle il semble presque impossible d'imaginer des projets à long terme, le parcours migratoire offre en réalité des perspectives ne pouvant être imaginées par celles et ceux restés dans la société de départ. Les risques pris par les immigrés comoriens venus s'installer à Mayotte sont au contraire perçus comme un gage de stabilité et de garantie du point de vue des familles restées à Anjouan. Quelque part, malgré les risques et l'incertitude, l'existence clandestine permet de s'inscrire dans une temporalité bien plus longue, permettant de concevoir des projets.

Le cas de *bako* illustre également l'une des fonctions du quartier d'habitat informel : il est le lieu à partir duquel s'organisent les conditions matérielles d'une forme de sacrifice et de report générationnel. *Bako* a fait le choix de vivre deux décennies dans des conditions qui ne

permettent pas de « *bien vivre* » dans le but de permettre à sa famille de « *vivre mieux* ». La perspective ultime de *bako*, le but qu'il poursuit, n'est pas de s'établir définitivement à Mayotte, mais d'œuvrer à ce que les conditions matérielles qu'il permet de transformer dans son pays de départ incarnent « *la vie bonne* ». La réflexivité dont témoigne *Bako* sur son propre parcours lui permet de concevoir que la recherche d'une situation stable à Mayotte n'est pas une fin en soi, mais un moyen permettant de garantir une meilleure situation en cas de retour. Bien que le retour au pays soit souvent perçu comme un moment inéluctable dans les parcours des migrants comoriens, l'inscription dans la société française demeure néanmoins un idéal poursuivi par la majorité d'entre eux, à la différence de *bako* qui semble avoir abandonné cette perspective.

*Bako* illustre un cas un peu particulier dans l'équipe : il détient des connaissances opérationnelles avérées dans le domaine de la construction qu'il a acquises avant son départ d'Anjouan, au même titre que *fundi*. La plupart des observations que j'ai eu l'occasion de réaliser m'ont amené à constater que ces cas sont relativement rares : la majorité des maçons apprennent ces compétences « *sur le tas* » après être arrivés à Mayotte.

A plusieurs reprises lors des semaines où nous avons travaillé ensemble, durant les temps où nous nous reposons, *Fundi* et *Bako* ont régulièrement pris la parole pour décrire les activités professionnelles qu'ils ont vécues avant leur parcours migratoires respectifs. *Bako* a notamment « *travaillé avec les chinois* », ce qui est devenu une thématique récurrente lorsque nous échangeons. Le fait d'avoir « *travaillé avec les chinois* » est perçu par les autres ouvriers de l'équipe de façon très positive. En effet, « *Travailler avec les chinois* » implique du point de vue des autres ouvriers d'avoir acquis des compétences techniques qui demeurent inatteignables à Mayotte : notamment car « *les chinois* » sont perçus comme les seuls à utiliser des machines de chantier capables de réaliser très rapidement certains travaux de construction qui nécessiteraient ordinairement des mois voire des années de travail. Les compétences opérationnelles acquises en ayant « *travaillé pour les chinois à Anjouan* » sont valorisées par les membres de l'équipe car ils les considèrent identiques à celles qu'ils seraient susceptibles d'acquérir à Mayotte en travaillant pour des grandes entreprises du BTP, comme la « *Colas* ». Or, leur identité de papier leur rend inaccessible ce type d'emploi.

Ainsi, *Bako* occupe la seconde place dans la hiérarchisation des membres de l'équipe, après *fundi*. Le registre mobilisé pour lui octroyer cette place est très directement lié aux savoirs que les autres membres de l'équipe lui accordent. *Bako* est celui qui, dans l'équipe, a acquis la

majorité de ses connaissances aux Comores, ce qui lui vaut le surnom de *M'Komori* (« *Le Comorien* »).

*Bako* connaît *Fundi* depuis plusieurs années. Il fait partie des premières personnes recrutées par *Fundi* pour constituer des équipes clandestines de maçons quand ce dernier est arrivé d'Anjouan. Quelque part, *Fundi* est redevable envers *Bako* d'avoir accepté de travailler avec lui, à un moment où son statut de *fundi* n'était pas encore clairement établi dans les réseaux constituant l'unité villageoise de Tsingoni.

Aujourd'hui, *Bako* est vieux. Il aspire à autre chose. Il ne sait pas trop quand il rentrera à Anjouan, mais quelque part, comme la plupart des hommes en situation irrégulière comme lui, il sait comment : en se faisant arrêter par la P.A.F. et en faisant l'objet d'une mesure d'expulsion. Que faire du temps qui lui reste à Mayotte ? *Bako* a proposé à *Fundi* de prendre son neveu Maolida à l'essai. C'est un peu une façon pour lui de transmettre une partie du capital symbolique dont il bénéficie à Tsingoni pour ancrer la position de son neveu dans l'institution clandestine : transmettre sa propre position à un jeune homme de son matrilignage. Les descriptions que fait *Bako* des circulations d'argent au sein de sa famille entre Mayotte et Anjouan permettent aisément de comprendre pourquoi : ce qui doit être fait par *Bako* avant de quitter Mayotte, c'est d'assurer la pérennité de ce système de circulation de ressources.

L'incapacité de Maolida à tenir ce rôle-là semble un sujet douloureux pour lui, qu'il assume avec une certaine forme de dignité, en acceptant de remplacer son neveu malgré son âge avancé. Que fait-il, *Bako* ? Pourquoi ne pas avoir laissé la place à quelqu'un d'autre ? Je ne le saurai jamais vraiment. Qu'est-ce qui pèse le plus sur cette situation ? La relation de redevabilité qui le lie à *Fundi* ? La nécessité d'acquiescer un salaire ? La possibilité que sa position dans l'institution clandestine soit dégradée s'il venait à ne pas pouvoir proposer de solutions face aux manquements de son neveu ? L'importance de faire en sorte que l'une des places occupées dans cette équipe le soit en permanence par un homme issu du même matrilignage que lui ?

### 1.1.3 – M’Bolé

*M’Bolé*, littéralement, c’est « *le grand* ». Un grand gaillard dont la taille contraste avec celle des autres. Il est né dans le même village que Tavandaï et *Bako*, et habite lui aussi à *Gotham*. *M’Bolé* vit chez sa mère, dans un *banga*, avec ses deux frères. *M’Bolé* est arrivé à Mayotte à l’âge de 12 ans. Malgré son âge, il a commencé son cursus à l’école primaire, en CM2. Puis, il est allé au collège et a obtenu son brevet. Il a continué les études et a obtenu un CAP en maçonnerie. Aujourd’hui âgé de 19 ans, *M’Bolé* ne détient pas de titre de séjour. Il a tenté d’engager des procédures avec l’administration, afin de demander la nationalité française, mais « *ça ne marche pas* ». En effet, bien qu’il ait effectué la majorité de ses études à Mayotte, il doit prouver à l’administration qu’il s’est maintenu sur le territoire pendant dix années consécutives.

L’un des documents essentiels permettant aux jeunes comoriens de démontrer une telle présence sont les attestations de scolarité, qui peuvent effectivement démontrer le caractère continu de la présence sur le sol français. Dans son cas, la période couverte par les certificats successifs est inférieure à 10 ans. Il va donc non seulement falloir patienter encore trois ans – jusqu’à ses 22 ans, mais également devoir produire d’autres types de documents reconnus comme valides par l’administration permettant de démontrer son maintien sur le sol mahorais après la fin de sa scolarité – soit après ses 18 ans. A ce sujet, le problème rencontré par *M’Bolé* est également rencontré par d’autres : parmi les documents permettant de justifier une adresse à Mayotte, on retrouve les factures d’eau ou d’électricité. Or, bien que le *banga* de sa mère ait un accès à l’électricité, la facture n’est pas à son nom, mais au nom du propriétaire mahorais qui leur rend accessible le réseau électrique. Une méthode consiste à demander aux propriétaires de réaliser des attestations d’hébergement dans lesquelles ils affirment que la famille habite sur leurs terres depuis une période précise. Ces attestations sont utilisés dans de multiples champs d’activités de l’administration française, dont les demandes de nationalité et l’accès à l’école.

Si ces documents sont généralement admis par les administrations comme des preuves valides permettant de justifier d’une adresse, ces attestations donnent lieu à une multiplicité de pratiques et d’arrangements. Par exemple, il arrive que certaines familles comoriennes, en situation irrégulière, se procurent des attestations d’hébergement en début d’année scolaire afin de pouvoir inscrire leurs enfants à l’école. Dans certains cas, ces attestations sont obtenues contre de l’argent. Selon les propos d’une inspectrice de l’Éducation Nationale, ces pratiques donnent parfois lieu à des situations administratives étranges, puisqu’il arrive qu’une vingtaine d’enfants inscrits dans la même école soient déclarés à la même adresse. Depuis quelques

années, le changement de politique en matière de contrôle de l'habitat informel tend de plus en plus à pénaliser les propriétaires des terrains sur lesquels sont installés des *bangas* dont ils perçoivent des loyers. Par conséquent, il est de plus en plus risqué, pour les propriétaires, de produire des attestations d'hébergement, surtout quand celles-ci sont amenées à être utilisées lors de procédures impliquant la Préfecture de Mayotte, ce qui est effectivement le cas dans le cadre d'une demande de nationalité.

*M'Bolé* est très conscient qu'il n'a que peu de chance de se voir octroyer la nationalité française en mobilisant l'argument de la continuité du séjour sur le territoire français. Il a donc opté pour une autre stratégie : celle du travail. Son objectif est de se faire embaucher :

***M'Bolé :***

« [...] dans une vraie entreprise, avec un vrai contrat de travail. Quand tu vas te faire embaucher, l'employeur peut te faire une promesse d'embauche. Ça veut dire que si tu vas voir la préfecture avec la promesse d'embauche tu peux demander un titre de séjour. Si je continue à travailler comme ça dans les chantiers de *hazi magnégné*, j'espère qu'un jour je pourrai me faire embaucher dans une vraie entreprise. »

*Magnégné* est un terme qui peut se traduire par « à l'arrache ». « *Hazi* », se traduit par « travail », au sens de *travail salarié*, par opposition à « *shibarwa* », qui est le nom que l'on donne à un travail qui se réalise dans l'instant, comme une livraison ou une aide ponctuelle. Je reviendrai plus loin sur la distinction essentielle entre ces deux termes. Ce que désigne le « *hazi magnégné* » n'est pas tant un travail que l'on considère comme étant « à l'arrache » car on le chargerait de valeurs négatives, c'est un travail qui se déroule dans des conditions précaires. Pour mobiliser des notions employées en sociologie du travail, le « *hazi magnégné* » n'est ni un *bullshit job*<sup>274</sup> ni un *dirty work*<sup>275</sup>. Un *hazi magnégné* désigne une façon de travailler qui ne permet pas véritablement de s'inscrire dans le temps. Or, le problème que *M'Bolé* cherche à résoudre est une inscription dans l'espace permise grâce à une inscription dans le temps : l'accès à un titre de séjour pour raison de travail ne peut lui être accordé que s'il peut prétendre à s'inscrire durablement dans une activité professionnelle. Ce que ne permet pas le travail clandestin. Pour lui, le travail sur ces chantiers n'est pas qu'une façon de gagner de l'argent, c'est un moyen d'acquérir de nouvelles connaissances, de faire valoir ses compétences, d'élargir son réseau, dans le but d'être employable par une entreprise formelle.

274 GRAEBER David, *Bullshit jobs : A Theory*, 2018, Simon & Schuster, 368 p.

275 HUGHES Everett C., « Good People and Dirty Work », 1962, *Social Problems*, Vol. 10, N°1, pp. 3 – 11.



### 1.1.4 – Tavandaï

Tavandaï, le quatrième maçon de l'équipe. Le plus jeune aussi. Il a eu 18 ans il y a quelques mois. Né à Anjouan dans le même village que *Bako* et *M'Bolé*, il habite lui aussi à *Gotham*. Tavandaï est arrivé à Mayotte à l'âge de 11 ans. Sans diplôme et sans formation, il n'est jamais allé à l'école en France. Quand nous nous sommes rencontrés en 2014, il apprenait à parler le français, tout comme j'apprenais à parler le *shinzwani*. Tavandaï est le seul membre de l'équipe à se trouver en situation régulière : à sa majorité, il a adressé à la Préfecture de Mamoudzou une demande de titre de séjour. En attendant que l'administration traite sa requête, Tavandaï s'est vu octroyer un récépissé : ce document, qui signifie que la Préfecture est en train de statuer sur sa requête, suspend théoriquement la mise en œuvre d'une mesure d'expulsion. Ce statut va lui permettre de jouer un rôle spécifique au sein de l'équipe : celui de pouvoir se déplacer à l'extérieur de la zone de construction sans prendre de risques. Il sera régulièrement assigné à des tâches comme se rendre sur la route principale du village afin de surveiller les allées et venues de la Police, ou comme aller récupérer du matériel manquant et nécessaire à la réalisation du chantier.

Plusieurs mois après sa demande de titre de séjour, sa requête sera finalement rejetée. Mais en attendant, le récépissé dont il est aujourd'hui porteur représente pour lui une fenêtre d'opportunité qu'il met à la disposition des autres. Tavandaï se déplace toujours avec un dossier soigneusement protégé dans une pochette plastique, dans lequel il a placé des photocopies de ses documents d'identité, ainsi que son récépissé. Quand il se déplace dans le village, il est toujours muni d'un sac à dos contenant ce dossier ainsi qu'une tenue propre lui permettant de se changer : chaque fois qu'il quitte la zone du chantier, il ôte ses vêtements tâchés de boue et de ciment et enfile sa tenue propre. Ainsi, durant les phases où il est assigné à une fonction de surveillance à l'entrée du village, il ne peut pas être suspecté de travailler dans une équipe de maçons clandestins.

Tavandaï est le seul membre de l'équipe à ne détenir pour le moment que des compétences opérationnelles rudimentaires dans le domaine de la construction : il se définit lui-même comme « *le manœuvre* ». La plupart des tâches qu'il réalise n'implique effectivement pas de gestes techniques particuliers, mais essentiellement des tâches physiques comme déplacer des matériaux. De fait, *Tavandaï* sait pertinemment que la principale raison pour laquelle il a été choisi dans l'équipe par *Fundi* est liée à l'obtention de son récépissé dont bénéficiera indirectement l'ensemble de l'équipe. Cependant, *Tavandaï* veut mettre cette expérience à profit

pour se montrer « *très capable* » d'apprendre de nouveaux gestes professionnels pour se voir proposer de nouveaux chantiers plus tard.

Quand il est arrivé d'Anjouan, ne trouvant pas de place à l'école à Mayotte, il a fallu travailler. Les compétences qui étaient alors les siennes étaient essentiellement liées au domaine de l'agriculture : *Tavandaï* sait s'occuper de chèvres ou de zébus, tailler des bananiers, récolter le manioc. Progressivement, il a donc mis ses compétences à disposition d'employeurs potentiels pour gérer des parcelles de terre, lui offrant au passage la possibilité d'accéder à l'agriculture vivrière. Aujourd'hui, son statut au sein de l'institution clandestine a évolué : il est maintenant un homme marié. Il va donc falloir que *Tavandaï* opère une transition : faire en sorte d'acquérir un nouvel ensemble de compétences adéquates à son nouveau statut. Le chantier que nous nous apprêtons à réaliser sera pour lui l'occasion d'accomplir une série de performances démontrant le caractère effectif de ses apprentissages.

## 1.2 – Organisation de l'équipe : la métaphore du jeu de cartes

Les éléments biographiques des membres de l'équipe révèlent en partie les raisons pour lesquelles ils travaillent sur ces chantiers clandestins. *Fundi* et *Bako* sont l'un et l'autre inscrits dans des logiques d'accumulation de ressources ayant pour finalité d'améliorer leurs conditions de vie et celles de leurs familles une fois rentrés à Anjouan. *M'Bolé* et *Tavandai* sont quant à eux inscrit dans des perspectives différentes : au-delà du salaire qui leur sera versé, l'un et l'autre se donnent pour objectif d'apprendre de nouvelles compétences opérationnelles, et de faire reconnaître l'acquisition de ces compétences dans un réseau susceptible de les embaucher de nouveau plus tard.

*Fundi* et *Bako* détiennent déjà un capital de connaissances suffisamment élevé pour ne pas avoir à faire de nouveau leurs preuves dans l'institution clandestine du village. En revanche, une fois rentrés à Anjouan, ce capital de connaissances leur permettra d'atteindre une position sociale différente de celle qui était la leur avant le début de leur parcours migratoire. De ce fait, bien que les projets de chacun des membres de l'équipe soient différents, tous mobilisent afin de réaliser ces projets le même processus : l'élaboration d'une relation entre acquisition de compétences opérationnelles et redéfinition de la position sociale de chacun.

Durant les semaines où nous travaillerons ensemble, il apparaîtra évident qu'une hiérarchie est établie entre l'ensemble des membres de l'équipe. Cette hiérarchie n'est pas seulement symbolique, elle ne se rend pas seulement lisible dans la façon dont se produisent les interactions entre chacun des membres de l'équipe, elle est également formalisée dans une sorte de modèle idéal-typique qui attribue strictement la place de chacun. La position de chaque individu dans ce modèle l'engage à réaliser certains types de tâches et pas d'autres. D'autre part, la position de chaque individu est définie par le niveau de connaissances détenues par chacun, et reconnu par les autres.

Durant un repas, alors que je demandais pourquoi *M'Bolé* et *Tavandai* étaient toujours assignés aux tâches qui me semblaient les plus difficiles physiquement, *Fundi* commença à décrire la position entre chacun des membres de l'équipe en employant pour ce faire la métaphore d'un jeu de carte. Les trois autres participèrent activement et très sérieusement à cette conversation pour compléter sa description.

Le nom de chacune des cartes d'un jeu de carte est employé pour nommer et établir la position de chaque ouvrier dans la hiérarchie, cette hiérarchie demeurant conforme aux différents

niveaux de connaissances de chacun. *Fundi* est désigné comme un « *larba* », terme vernaculaire qui désigne simultanément le *chef de village*, et l'une des figures de tête qu'est le *roi*. Dans le cadre du jeu de carte, le terme *mzungu* est associé à *larba* : « *mzungu wa larba* ». En effet, le visage du roi sur les jeux de carte est toujours un visage d'homme blanc, au même titre que n'importe quelle autre figure de tête d'ailleurs. La compétence directement associée à *larba*, en tant que chef de village, est de détenir le pouvoir sur la distribution de la parole. Dans le cadre du jeu de carte, *mzungu wa larba* vaut toujours plus que les autres figures de tête, il remporte donc toujours le tour de table, au même titre que le chef de village est toujours prioritaire sur le tour de parole. Je comprendrai plus tard que dans le cadre du jeu de carte, le terme *larba* désigne la catégorie formée par l'ensemble des figures de tête : le roi, le valet, et la dame. Quand il est utilisé de façon indifférenciée, le terme *mzungu wa larba* désigne toujours le chef le plus haut gradé dans cette catégorie, donc le roi.

La désignation du rôle de *Fundi* en tant que *mzungu wa larba*, et l'explicitation de la fonction symbolique du *larba*, rend immédiatement compréhensible deux choses : la façon dont la parole se prend et se transmet dans le groupe, et la façon dont chacun est prioritairement assigné à certains types de tâches. Par exemple, les échanges durant les temps de repas me sont d'abord apparus sous un aspect relativement rigides, dans le sens où, de façon assez systématique, alors que nous étions tous installés autour du plat de *chaoula na mabawa* (*Riz au poulet*), nous demeurions silencieux, jusqu'à ce que *Fundi* lance un sujet de conversation. Puis, *Bako* prenait la parole à la suite de *Fundi*, et c'est seulement après que l'un et l'autre aient fini d'énoncer ce qu'ils avaient à dire que *M'Bolé* et *Tavandai* se joignaient à la conversation.

*Fundi* est donc le *mzungu wa larba*, le roi qui, dans un jeu de carte, vaut 4 points. Si *mzungu wa larba* désigne le roi, on peut également dire « *larba wa nné*<sup>276</sup> » : littéralement « *la figure de tête qui vaut quatre points* ». Par défaut, employer *Larba* sans complément désigne toujours le roi, donc *Fundi*.

*Bako* est désigné comme *mzungu wa travu*<sup>277</sup>, le valet, qui vaut 3 points. La dame se dit *mzungu wa mbili* : elle ne vaut que deux points, moins que le valet. Le rôle de la dame n'a été attribué à personne dans l'équipe. La dame, c'est ce qu'aspire à devenir *M'Bolé* : il veut devenir une figure de tête, reconnu comme capable de prendre des décisions, investi d'une fonction ne se

---

276 *Nné* : le chiffre quatre en shimaoré et en shinzwani.

277 *Travu* : ici, le chiffre deux. En shimaoré, deux se dit *Traru*, pas *Travu*. Je ne sais pas si cette différence est une spécificité du shinzwani ou une prononciation spécifique au village dont proviennent les membres de l'équipe. La prononciation spécifique de certains termes dans les swahili locaux signe parfois l'appartenance d'un individu à un lieu, ce qui est une façon de partager des informations relatives à l'origine de l'individu dans une conversation.

résumant pas à celle d'un exécutant. Pour le moment, *M'Bolé*, au même titre que *Tavandaï*, est un *gantra* : un chiffre. Cependant, *M'Bolé* se distingue de *Tavandaï* en portant le titre de *gantra wa troufou*, ce qui signifie « le chiffre le plus fort », ou « *gantra wa kumi* », qui signifie « la carte du dix ». Pour ma part, je ne suis que *gantra wa kavu*<sup>278</sup> et *gantra m'bwa* : tel le chien qui se doit de rester au niveau du sol, je ne suis qu'un chiffre qui ne compte pas (zéro).

A la fin de notre échange où l'équipe m'expliqua en détail et avec beaucoup de précisions la place de chacun, *M'Bolé* rajouta, espiègle :

« C'est bien d'être un grand chef, d'être un larba . Tu gagnes sur les autres têtes, tu vaux quatre points, tu vaux plus que les autres. Mais faut pas te faire des idées. Il y a toujours un larba wa tsano, une carte qui vaut plus que le Roi : c'est l'As. L'As, on l'appelle le Ré. Le Ré, c'est le numéro un. C'est pas une tête, mais c'est quand même lui qui gagne toujours à la fin de la partie. Le Ré ici, tu le verras pas : c'est le propriétaire. C'est lui qui décide et c'est lui qui paye. Alors te fais pas des idées : quand t'est larba c'est bien, mais t'es toujours le larbin de quelqu'un d'autre ! »

<b>Catégories</b>	<b>Points</b>	<b>Dénomination vernaculaire</b>	<b>Position de :</b>
<b>Larba</b>  <i>Têtes Chefs</i>	<i>Tsano</i> → 5	Ré → l'As	Le propriétaire
	Nné → 4	<i>Mzungu wa larba</i> Ou : <i>Larba wa nné</i> → Le Roi	Fundi
	Travu → 3	<i>Mzungu wa travu</i> Ou : <i>Larba wa travu</i> → Le Valet	Bako
	Mbili → 2	<i>Mzungu wa mbili</i> Ou : <i>Larba wa mbili</i> → La Dame	-
<b>Gantra</b>  <i>Chiffres Exécutants</i>	Kumi / Troufou → -	Gantra wa troufou → Le dix	M'Bolé
	9 à 2 → -	Gantra → Chiffres	Tavandaï
	Kavu → 0	<i>Gantra wa kavu</i> Ou : <i>Gantra wa m'bwa</i> → Zéro, le chien.	Moi-même

*Le jeu de cartes : organisation formelle des hiérarchies au sein de l'équipe*

<sup>278</sup> *Kavu* : zéro ou « rien » en shimaoré et en shinzwani.

Les deux principales catégories de ces règles hiérarchiques sont *larba* et *gantra*, respectivement la catégorie des chefs / figures de têtes et la catégorie des chiffres / exécutants. *Fundi* et *Bako* détiennent l'un et l'autre des connaissances qui leur permettent d'être reconnus comme des *larba* dans la hiérarchie. Cependant, *Fundi* reste le chef de l'équipe, devant *Bako*, au même titre qu'il est nécessaire qu'un village ait un chef. Une hiérarchie identique existe entre *M'Bolé* et *Tavandaï* : le premier a plus d'expérience que le second. Les termes *larba* et *gantra* sont utilisés dans le langage courant quand les ouvriers s'interpellent entre eux, au même titre que l'on pourrait s'adresser à son chef pour requérir son attention : « Hé, *larba* ! ».

La structure symbolique projetée à travers ces signifiants permet d'organiser la prise de parole tout autant qu'elle permet d'organiser la production. Il n'est pas nécessaire de rappeler à chacun la place qu'il occupe dans la hiérarchie : il sait instantanément quand prendre la parole au même titre qu'il sait où se placer durant les temps de travail. Si cette hiérarchie semble permettre d'organiser concrètement l'activité de production au quotidien au sein de l'équipe, elle est également reconnue à l'extérieur de l'équipe, au sein de l'institution clandestine. Par exemple, durant les semaines où nous avons travaillé ensemble, il est apparu évident que devenir *mzungu wa bili* – la dame – était pour *M'Bolé* un objectif essentiel. Pour être reconnu légitime à intégrer le trio de têtes, il allait falloir qu'il démontre sa capacité à emmagasiner des connaissances et à les mettre en œuvre, sous le regard de *Fundi*.

Si cette métaphore du jeu de carte m'est d'abord apparue comme une façon de signifier la position de chaque ouvrier de manière formelle, j'ai par la suite compris que cette configuration est très directement dépendante de la position sociale reconnue à chaque ouvrier dans l'institution clandestine : il existe une homologie de position systématique entre la position qu'occupe l'individu dans l'institution clandestine et la position qu'il occupe dans la structure productive. De plus, il existe une relation dialectique entre l'évolution de la position de l'individu et sa prise de position dans l'équipe de maçon, que le cas de *Tavandaï* illustre bien. *Tavandaï* n'a véritablement commencé à avoir accès aux chantiers de construction qu'après son mariage. Avant cela, hormis son essai infructueux dans l'équipe grand-comorienne pour lequel il n'a pas été payé, *Tavandaï* avait du se contenter de travail agricole et de petits boulots (« *Shibarwa* »). Son mariage, donc son installation dans un *banga* indépendant, a eu pour effet de redéfinir sa position dans le réseau des habitants de *Gotham* : aujourd'hui, il n'est plus un adolescent mais un homme adulte qui a pour responsabilité de rassembler les ressources nécessaires à la vie de sa femme et de ses futurs enfants. Par conséquent, il est aujourd'hui plus légitime qu'un autre à se voir proposer du travail dans une équipe de construction.

*M'Bolé* illustre un cas différent : il n'est pas marié et habite toujours chez sa mère. Cependant, *M'Bolé*, à la différence de *Tavandai*, est allé à l'école et a obtenu un diplôme dans le domaine de la maçonnerie. Par conséquent, il représente pour sa famille un potentiel qui doit être exploité. De ce point de vue-là, l'obtention d'un diplôme lui permet de faire valoir des connaissances qui le positionnent prioritairement dans l'accès au travail dans le domaine de la construction.

Le cas de *Maolida*, le neveu de *Bako* que celui-ci remplace, illustre encore un cas différent, mais qui se rend compréhensible selon la même logique. Durant nos échanges, *Bako* a régulièrement partagé sa colère vis-à-vis de son neveu : *Maolida* a vingt ans et n'est toujours pas marié. Pour pouvoir prétendre au mariage, celui-ci doit travailler, non seulement pour accumuler des ressources suffisantes pour payer la dot, mais également pour montrer à l'ensemble du voisinage qu'il n'est pas oisif et qu'il peut par conséquent prétendre à emprunter de l'argent qu'il sera un jour capable de rembourser. C'est pour l'aider à réaliser ce projet de mariage que *Bako* a initialement proposé à *Fundi* de le faire travailler dans l'équipe. Mais *Maolida* ne s'est pas montré apte à cela. Ce qui désole *Bako*, ce n'est pas seulement que son neveu se montre incapable de réaliser ce travail, mais que cette incapacité nuise à la position sociale de *Maolida* au sein du quartier de *Gotham*, et puisse indirectement nuire à la position des tous les membres de son matrilignage. *Bako* craint que *Maolida* soit peu à peu poussé à l'extérieur du réseau de solidarités du quartier, du fait qu'il démontre son incapacité à œuvrer pour la collectivité et mettant en scène son inaptitude à travailler.

Pour l'individu, le travail clandestin est une performance : il représente pour lui un espace d'opportunités dans lequel il peut démontrer non seulement ses compétences dans le domaine de la production, mais surtout ses capacités à assumer un ensemble de rôles spécifiques au sein de l'institution clandestine. Démontrer qu'on est « *très capable* » au travail est une façon d'assurer sa position sociale dans la vie quotidienne en contexte de clandestinité. A plusieurs reprises durant les semaines où nous travaillerons ensemble, *Tavandai* exprima son animosité vis-à-vis de *Maolida*, comme une façon de mettre en scène, par effet de contraste, le caractère positif de l'homme qu'il est en train de devenir, par opposition au caractère oisif de *Maolida*, « *celui sur qui on ne peut pas compter.* »

## 2 – Performance et position sociale : un travail d'anjouanais

---

« *Maolida dit que ce qu'on fait, c'est un travail de chien. Moi je dis que c'est pas un travail de chien. C'est un travail d'anjouanais, c'est pas pareil.* »

C'est en ces termes que *Tavandaï* s'exprima à la fin de notre première journée de travail, après que *Maolida* soit passé nous rendre visite en se moquant de nous depuis la rue. Un « *travail d'anjouanais* » est une expression générique à Mayotte pour désigner un travail généralement clandestin, peu rémunérateur, et difficile physiquement.

La première étape de la construction consiste à transporter sept tonnes de sables et de gravier du rez-de-chaussée de la maison jusqu'à la dalle bétonnée constituant le sol du futur deuxième étage. Sur le chantier, l'équipe dispose de peu d'outils. Quelques marteaux et burins, trois pelles, des étais métalliques, deux brouettes. Pas d'engins de levage, pas de bétonnière. Les mortiers de béton sont généralement réalisés à même le sol, en mélangeant le sable, les cailloux, le ciment et l'eau, dans une sorte d'amas conique brassé à quelques mètres de l'endroit où le béton devra être coulé. C'est en prévision de la réalisation d'une dalle de béton au niveau du sol du deuxième étage, à la fin du chantier, une fois les poutres de soutènement construites, que nous devons acheminer ces sept tonnes de matériau sur le toit dès le premier jour.

Pour ce faire, nous commençons par détacher les fibres de plastiques qui entourent les grands sacs qui contenaient auparavant les sacs de ciment livrés la veille par camion. Ces fibres, très résistantes, d'une longueur d'un peu plus de deux mètres, sont ensuite nouées entre elles pour former deux cordes. Deux seaux sont noués à l'extrémité de chacune de ces deux cordes.

Durant toute la matinée, *Fundi* et *Bako* restent au rez-de-chaussée, debout sur les tas de sable et de cailloux, et remplissent les seaux. *Tavandaï* et *M'Bolé* se tiennent au deuxième étage, sept mètres plus haut, et tirent sur les cordes pour faire remonter les matériaux sur le toit. Le contenu des seaux est ensuite vidé dans une brouette, que je vais décharger quelques mètres plus loin, sur le toit de béton.





↑ M'Bolé et Tavandai montent les seaux fixés aux fibres plastiques sur le toit de la maison.  
 ↓ Deux étages plus bas, Fundi remplit les seaux.



La dalle sur laquelle nous travaillons est hérissée de fers à béton qui seront utilisés plus tard pour joindre la dalle que nous devons réaliser à la construction déjà existante. Des fers verticaux sortent ça et là de la dalle : ils sont les parties émergentes du « *plan de ferrailage* » et seront utilisés a posteriori pour construire les pylônes porteurs du toit du deuxième étage.

D'autres maisons inachevées à toits plats sont visibles au second plan de la photographie. Sur ces toits sont parfois présentes d'autres équipes de maçons avec lesquelles nous communiquons par signes et par téléphone. Depuis notre position, la vue sur l'horizon nous donne accès à l'existence d'un réseau d'activités humaines invisibles depuis la rue.

Les cordes faites de fibre de plastique ont deux inconvénients : la répétition des allers-retours des seaux entre le rez-de-chaussée et le deuxième étage abîme les fibres qui s'effilochent au contact du bord du toit sur lequel nous prenons appui ; de plus, le contact avec le matériau plastique abîme les mains. *Tavandai* a amené une paire de gants de jardinage lui permettant de se protéger, ce qui n'est pas le cas de *M'Bolé*. Ce dernier considère que le travail doit être dur, qu'il n'est pas nécessaire de se couvrir les mains, et qu'au contraire un vrai travailleur doit affronter la rudesse de la tâche. *M'Bolé* travaille donc mains nues, et en sandales.

A plusieurs reprises durant la matinée, *Tavandai* me prête ses gants et nous alternons régulièrement nos rôles : tirer sur les cordes, pousser la brouette. Je propose à plusieurs reprises à *M'Bolé* de le remplacer : pousser la brouette est une tâche moins éreintante, mais celui-ci refuse. Il restera à son poste, jusqu'à midi, sans gants. Durant cette période, *Fundi* et *Bako* sont restés en bas, et ne se sont pas proposés pour échanger leurs places.

Le geste qui doit être appliqué sur la corde implique de ne pas renverser le sable et les cailloux lors de la levée du seau. Or, la corde longe le pan du mur jusqu'au sol. Par conséquent, à chaque fois que le seau remonte, il vient frapper le mur et des cailloux risquent de se renverser et de retomber deux étages plus bas. Le geste idéal consiste donc à faire des mouvements de bras amples, rapides et souples de sorte à remonter le seau au niveau du toit avant que celui-ci n'ait le temps de heurter le mur. Chaque caillou qui tombe risque de tomber sur la tête de *Fundi* ou de *Bako* : si le premier est équipé d'un casque de chantier, le second s'est recouvert la tête d'une casquette élimée à l'effigie des *Chicago Bulls*.

Dans cette situation, les ouvriers restés au rez-de-chaussée semblent prendre le plus de risques. Leurs gestes évoluent d'ailleurs durant la matinée : au début, *Fundi* et *Bako* s'écartent du mur et demeurent attentifs à chaque nouvelle montée de seau. Deux heures après, ils ne prêtent plus attention aux conséquences de nos gestes quand nous tirons sur les cordes. Du haut de notre deuxième étage, la chute est le risque principal qui pèse sur nous. Le sable que nous remontons tombe à intervalles réguliers sur la dalle à notre niveau, la rendant glissante. Les cordes s'effilochent de plus en plus, au point que les fibres de plastiques s'entrelacent parfois autour des fers à béton qui affleurent de la dalle du deuxième étage. Si nous tirons brusquement sur la corde alors que celle-ci vient de s'accrocher dans les fers à béton, nous risquons de partir en avant et de tomber, emportés par la précipitation de notre propre geste, glissant sur le sol sableux.

Ainsi, au fil de la matinée, nous intégrons de nouveaux gestes à notre activité, à mesure de la désagrégation de nos cordes de fortune. Nous stoppons régulièrement le va-et-vient de nos seaux pour disperser le sable qui s'accumule sous nos pieds, et nous nouons entre elles les fibres hirsutes qui parsèment la corde. Ce nouveau geste s'intègre spontanément à notre routine, ralentissant notre rythme de travail, mais diminuant les risques que nous prenons.

Une rivalité évidente s'est installée entre *Tavandaiï* et *M'Bolé*. *Tavandaiï* ne peut pas rivaliser : il n'est pas assez fort et endurant pour remonter les seaux de 15 litres au même rythme que *M'Bolé*. Ce dernier semble d'ailleurs avoir trouvé le geste parfait : il remonte chaque seau d'une traite, dans une série de mouvements de bras circulaires et continus, sans que jamais le contenu ne tombe ni même ne touche le bord du mur. Sous le regard de *Tavandaiï*, *M'Bolé* fait signe à *Fundi* de s'écarter un peu plus du mur lors de la remontée du seau : *M'Bolé* donne un à-coup au début de la remontée qui projette le seau dans un mouvement de balancier vers le sens opposé de la façade. Le geste consiste à remonter le seau au deuxième étage avant que l'inertie prise par ce dernier ne le projette contre le mur. *M'Bolé* réalise ce geste à la perfection, sous les regards de *Fundi* et de *Tavandaiï*. A tour de rôle, *Tavandaiï* et moi nous essayons à cette nouvelle technique. L'amplitude du geste et la puissance devant lui être appliquée est telle que nous ne pouvons tenir le même rythme que *M'Bolé* sans risquer de faire tomber le contenu sur la tête de *Fundi*, ou sans tomber nous-même.

Sur le toit, une routine s'installe peu à peu entre nous trois. *M'Bolé* n'a pas besoin de faire remarquer qu'il est plus compétent que *Tavandaiï* et moi, c'est un fait admis tacitement par notre petit groupe. Je profite du caractère répétitif de notre tâche ne nécessitant pas d'explication particulière pour lancer une conversation : quel est le meilleur poste de travail ? Charger les seaux en bas, ou tirer sur les cordes en haut ? *M'Bolé* me répond que pour lui, la meilleure place, c'est la sienne.

« Tirer sur la corde c'est dur c'est vrai, mais ça fait transpirer et ça fait sortir les mauvaises choses. C'est ton corps qui fait sortir les mauvaises choses. Les idées dans ta tête que tu ne veux pas garder. Tu ne penses pas aux mauvaises choses, tu restes concentré sur ce que tu fais là, maintenant. »

*Tavandaiï* acquiesce à cette analyse, sans qu'*M'Bolé* n'ait donné de détails sur ces mauvaises choses qui « sortent » grâce à l'effort. *Tavandaiï* rajoute :

« Ce qu'on fait, nous les anjouanais, on est les seuls à le faire. Personne à Mayotte ne veut le faire. Pourtant, il faut le faire, c'est comme ça. Quand on fait

*des choses dures comme ça, ça prouve qu'on est mangavou soifi. Les mahorais eux, ils ne veulent plus faire ça. Ils préfèrent que ce soit les anjouanais qui le fassent. Mais eux, ils ne savent plus faire ça, ils ne sont plus mangavou soifi comme nous ».*

*Tavandäi* emploie régulièrement l'expression « *mangavou soifi* » - qui signifie « *très fort* » - pour nommer de la même façon des choses et des actes. Il nous est par exemple arrivé de manger ensemble le matin, chez lui, avant d'aller travailler sur les chantiers : nous mangions des bananes « *kontriké* » que nous avait préparé sa femme. Il existe plus d'une soixantaine de variété de bananes à Mayotte, « *kontriké* » est l'une d'entre elle. A la différence de *Tavandäi*, je n'ai rigoureusement jamais pu distinguer une banane *kontriké* d'une autre banane. Pour *Tavandäi*, les bananes *kontriké* sont les meilleures, car elles « *sont mangavou soifi* ». Ce n'est pas seulement qu'elles donnent de la force, c'est qu'elles *sont*, littéralement, très forte. A chaque fois que *Tavandäi* m'a invité chez lui de bon matin, c'était pour partager avec moi ces bananes *kontriké* avant d'aller travailler, bananes qu'il n'arrive à se procurer que de manière assez exceptionnelle.

*Tavandäi* a tenté de m'expliquer ce qui fait le caractère *mangavou soifi* des bananes *kontriké*. De son point de vue, elles sont plus dures, plus denses, leur goût est plus fort et elles se conservent plus longtemps. Elles sont plus chères aussi. On ne mange pas des bananes *kontriké* tous les jours, ni avec n'importe qui. On en mange seulement les jours où il faut être soi-même *mangavou soifi*, comme quand il s'agit de tirer sur une corde pendant plusieurs heures sous le soleil. Le matin, quand *Tavandäi* et moi mangeons des bananes *kontriké*, sa femme ne partage pas notre nourriture, que nous consommons d'ailleurs généralement dans la cour extérieure de leur *banga*, et pas à l'intérieur de l'habitation comme nous le faisons ordinairement lorsque je suis invité à manger chez eux. Au-delà du fait que la banane *kontriké* semble devoir être consommée en amont d'une activité qui nécessite d'être soi-même *mangavou soifi*, sa consommation semble également restreinte, dans ce cadre-là, aux individus masculins. A plusieurs reprises durant nos semaines sur le chantier, *Tavandäi* a amené des bananes *kontriké* sur notre lieu de travail et les a partagé avec l'ensemble des membres de l'équipe. Il n'y en avait pas suffisamment pour se sustenter intégralement, tout au plus une ou deux bananes par personne. L'important dans cette affaire semble être de partager avec tous le caractère *mangavou soifi* des bananes plus que de nourrir l'ensemble de l'équipe.

Après plusieurs heures de travail, alors que nous avons presque remonté la totalité des tas de sable et de gravier, *Tavandaï* s'exprima joyeusement : « *Tu vois, toi aussi tu es un vrai homme, tu es vraiment très capable !* » *M'Bolé* rajouta : « *Toi aussi tu es un anjouanais en fait. Tu peux faire un travail d'anjouanais alors tu es anjouanais.* » Un « *travail d'anjouanais* », c'est ce que font les anjouanais. Et réciproquement.

Cette configuration de l'organisation du travail mise en œuvre lors de cette première journée s'est répétée à de multiples reprises lors des semaines qui suivirent. Elle semble constituer le modèle à partir duquel chaque membre de l'équipe acquiert de nouveaux attributs et prend position dans l'organisation du travail en fonction de ces attributs. Pour *M'Bolé* et *Tavandaï*, la pratique de cette activité difficile et répétitive s'impose comme une performance de genre : il ne s'agit pas simplement de montrer que l'on est *mangavou soifi*, il s'agit de démontrer que l'on est *un homme*, et surtout, « *un homme très capable* ».

Pour *Tavandaï*, cette mise à l'épreuve dans le travail prend une importance toute particulière : il est marié depuis peu, et doit donc occuper un rôle social qui s'accorde avec son nouveau statut. Il faut « *être un homme* », et pour cela montrer que l'on en devient un grâce à la réalisation d'une activité nécessitant d'être *mangafou soifi* pour être « *très capable* ». De la même façon que *Tavandaï*, plusieurs mois auparavant, prit une attention particulière à signifier au voisinage qu'il était en train de fabriquer un *banga* pour accueillir sa future épouse – façon de marquer l'évolution de sa position sociale – il saisit aujourd'hui l'opportunité de réaliser un *travail d'anjouanais* pour montrer que la position sociale qu'il ambitionne d'occuper au sein de l'institution clandestine peut lui être effectivement reconnue.

Comme je l'ai détaillé au chapitre précédent, l'accès au travail sur les chantiers de construction clandestin n'est pas une activité dont la confidentialité demeure bornée à la relation entre le propriétaire et le *fundu* : d'une part, la position de l'individu dans l'institution clandestine lui permet d'accéder – ou non, à ce type de chantier ; d'autre part, l'identité et le rôle des individus qui participent à ce type de chantier est nécessairement connue et reconnue par l'institution clandestine elle-même. Du point de vue de l'individu, l'existence d'une homologie de position entre l'institution clandestine et les multiples champs d'activité auxquels celle-ci donne accès implique une nécessité : celle, *a minima*, d'entretenir sa position au sein de l'activité de production et, *a maxima*, celle de devoir réaliser une performance au sein de l'activité de production elle-même dans le but d'acquérir un capital symbolique suffisant pour prendre une nouvelle position au sein de l'institution clandestine.

Dans cette configuration, le « *travail d'anjouanais* » ne se présente pas seulement comme un espace permettant l'accès à des ressources économiques, ni même seulement comme un espace de réalisation de soi : ce qui s'incarne dans le travail, en tant qu'activité de production, c'est l'ensemble de la structure sociale dans laquelle est intégrée le travailleur. Quelque part, tout se passe comme si l'ouvrier clandestin transposait dans l'activité de production elle-même l'ensemble des normes, des contraintes, des responsabilités afférentes à son rôle, mais également des logiques permettant de reconfigurer en permanence la position de sa propre famille au sein de l'institution clandestine. Dans ce schéma, il ne semble pas exister de discontinuité entre les règles qui définissent la position de l'individu dans le procès du travail et celles qui lui attribuent un rôle dans la vie quotidienne.

Pour *Tavandaï* comme pour *M'Bolé*, il ne s'agit pas seulement de travailler pour gagner de l'argent, il s'agit de travailler à sa propre transformation : le réseau constitué par l'institution clandestine définit les règles permettant aux uns et aux autres de transformer leurs positions autant qu'il représente le support au sein duquel a lieu cette transformation. Pour *Tavandaï*, il ne s'agit pas seulement de prouver qu'il est un « *bon travailleur anjouanais* » reconnu comme tel pour l'équipe de maçon, il s'agit pour lui de devenir un homme reconnu comme tel par l'ensemble de la communauté anjouanaise de *Gotham*.

L'institution clandestine, en tant que définissant les règles permettant de caractériser la position de l'individu et le renouvellement de cette position, et en tant que référentiel unique reconnaissant la légitimité de cette position, représente pour l'individu l'unique garantie permettant de pérenniser l'accumulation de son capital symbolique. Pour le dire autrement : si l'institution clandestine garantit les conditions de la mobilité sociale, elle est également la seule configuration sociale que l'individu clandestin peut solliciter pour accéder à cette mobilité. On retrouve dans cette analyse un élément déjà évoqué précédemment : si du point de vue de l'individu l'institution clandestine représente un espace de réalisation de soi, elle incarne dans le même temps un espace d'assujettissement puisqu'elle est la seule à être en mesure de reconnaître la performance individuelle et l'acquisition de nouvelles compétences opérationnelles.

S'il existe une continuité entre les pratiques mises en œuvre au quotidien dans l'institution clandestine et celles mises en œuvre dans le procès du travail, comment s'exprime cette continuité ? Sur ce point, trois aspects semblent occuper une place centrale dans la vie des travailleurs clandestins. D'abord, la gestion du risque : de la même façon que le quotidien de la

vie clandestine est structurée autour de la nécessité d'organiser collectivement une configuration sociale capable de diminuer les risques qui pèsent sur l'individu, cette nécessité tend à se transposer dans l'organisation concrète de l'activité de production. Ensuite, l'acquisition de nouvelles compétences opérationnelles, et son corollaire : la reconnaissance de l'acquisition de ces compétences par la communauté permettant ainsi un renouvellement de la position de l'individu au sein de l'institution clandestine, donc sa mobilité sociale. Ce processus est éminemment actif dans l'organisation du travail, au point de structurer formellement les hiérarchies entre travailleurs en fonction des connaissances associées à chacun. Enfin, la nécessité de démontrer à la collectivité l'incorporation effective de nouvelles dispositions dans le but de revendiquer légitimement une nouvelle prise de position au sein de l'équipe de travailleur – et par extension au sein de l'institution clandestine.

Ce dernier point s'est illustré avec force dans le triptyque formé par Tavandaï, *M'Bolé* et Maolida. Ce dernier, toujours absent, a été l'objet de nombreuses conversations, permettant notamment à *Tavandaï* de se positionner comme « *un bon travailleur anjouanais* ». En effet, *M'Bolé* n'a cessé de démontrer ses qualités de maçon grâce à sa force et son inventivité dans un environnement de travail presque dépourvu d'outils, nécessitant donc d'imaginer en permanence de nouvelles façons de faire afin d'optimiser le rythme de travail, mais également pour diminuer les risques pesant sur les ouvriers. Si, au début du chantier, *Tavandaï* et *M'Bolé* détenaient une position presque identique dans la hiérarchie de l'équipe – tous deux étant considérés comme des *gantras*, des exécutants – la position de *M'Bolé* a évolué positivement sous le regard de *Fundi*, confirmant peu à peu la possibilité de devenir un jour un *larba*, une figure de tête. Pour autant, s'il existe effectivement une rivalité entre *M'Bolé* et *Tavandaï*, l'ascension du premier ne semble pas s'être réalisée au prix d'une dégradation de la position du second. Car puisqu'il s'agit pour *Tavandaï* de montrer que lui aussi est « *très capable* », il a régulièrement fait appel au contre exemple qu'incarne *Maolida* pour faire valoir sa propre position par effet de contraste.

### 3 – Prise de risques et prise de position

---

Au second jour de travail, après avoir hissé sur le toit de la maison les sept tonnes de sable et de caillou, notre équipe entre dans une nouvelle phase de la construction : nous allons devoir bâtir un échafaudage capable de supporter le coffrage de la deuxième partie de la dalle que nous devons couler en fin de chantier. Cet échafaudage, que les membres de l'équipe appellent « *le chafo* », doit être construit depuis le niveau du rez-de-chaussée de la maison jusqu'au niveau du toit du premier étage. La hauteur de plafond du hangar final devant faire sept mètres, ce *chafo* ne pourra pas prendre appui sur une dalle bétonnée intermédiaire : il devra être posé sur la terre du rez-de-chaussée et être assemblé progressivement jusqu'au niveau du deuxième étage. Nous devons également construire un étage à notre *chafo* : il est nécessaire de fabriquer une plateforme en bois afin de soutenir les planches qui constitueront la partie inférieure du coffrage de la dalle. Nous mettrons quatre jours pour bâtir le *chafo*.

La dalle que nous nous apprêtons à construire est la seconde partie du toit du hangar. La première partie a déjà été construite par l'équipe durant les semaines précédentes, alors que je n'avais pas encore été invité à intégrer le groupe. La première partie de dalle a été coulée la semaine précédente, et a donc eu le temps de sécher. En revanche, l'échafaudage qui a servi à soutenir le coffrage de cette première partie de dalle est toujours en place, ainsi que l'ensemble des planches qui ont été utilisées pour construire ce coffrage.

Le problème qui se pose à nous est le suivant : nous n'avons que très peu de matériel, et tous les éléments permettant la construction d'un nouveau *chafo* ont déjà été utilisés pour construire le *chafo* de la première partie de la dalle. Par conséquent, nous allons devoir démonter le premier *chafo* afin d'utiliser le matériel récupéré pour construire le second.

Un *chafo* est constitué de trois catégories d'éléments : des étais verticaux (« *chandelles* »), des chevrons horizontaux (« *chevro* »), et des planches (« *bao* ») posées sur les chevrons et formant l'étage intermédiaire du *chafo*. Les *chandelles* que nous utilisons sont de deux types : certaines sont des étais métalliques que l'on utilise ordinairement en maçonnerie, d'autres sont des branches de bambous. Nous utilisons les bambous à défaut de ne pouvoir utiliser que des *chandelles* métalliques, car nous n'en avons tout simplement pas assez. Nous allons donc devoir construire un *chafo* en alternant le matériel métallique et le matériel végétal issu de la forêt.





*Le chafø de la première partie de la dalle que nous devons démonter : la partie inférieure de l'échafaudage est constituée d'étais métalliques et d'étais de bambou, l'étage intermédiaire supporte une nouvelle série d'étais de bambou, plus courts, qui soutiennent les plaques de bois inférieures du coffrage de la dalle.*

### 3.1 – Compétences opérationnelles et prises de risques

La première étape va donc consister à démonter le premier *chafo*. Pour commencer, nous devons monter sur l'étage intermédiaire du *chafo* déjà existant : de là, nous pourrions retirer un à un les étais de bambous qui soutiennent les planches constituant la partie inférieure du coffrage de la première partie de la dalle (« *les contreplaques* »). La totalité du matériel retiré sera réutilisé pour la construction du second *chafo* et du second coffrage.

L'étage intermédiaire du *chafo* est constitué de planches posées sur des chevrons horizontaux, reposant eux-mêmes sur des étais verticaux. Ces planches ne constituent par pour autant un « plancher » : elles sont séparées les unes des autres d'une cinquantaine de centimètres, et il est donc parfaitement possible de glisser dans ces interstices et tomber au sol, 3m50 plus bas. Cette première étape est donc pour l'équipe une nouvelle occasion de me tester, de savoir si je suis moi aussi « *très capable* » de monter là haut, avec les risques que cela implique.

J'ai donc imité les membres de l'équipe : il s'agit d'escalader les pans de murs, en prenant appui ici sur des parpaings, là sur un chevron en bois, pour se hisser finalement au niveau de l'étage intermédiaire de l'échafaudage. L'ensemble de la structure, bien que d'apparence chancelante, est finalement très rigide et stable : elle supporte le poids de l'ensemble des membres de l'équipe. D'ailleurs, pourquoi ne le pourrait-elle pas : la structure a précédemment supporté le poids de sept tonnes de béton. Passé ce moment de mise à l'épreuve, où les regards qui me sont finalement portés ne sont plus emprunts d'amusements et de doutes, nous nous mettons au travail.

Le coffrage qui a été utilisé pour construire la dalle de béton repose sur une série de matériaux installés les uns sur les autres : le béton a été coulé sur quatre grandes planches carrées de deux mètres de côté. Ces planches sont légères, souples et relativement fines. Les planches de coffrage reposent sur des chevrons de bois d'une longueur d'un peu plus de deux mètres sur vingt centimètres de large. Ces chevrons horizontaux sont quant à eux épais, rigides et lourds. Chaque chevron repose à son tour sur une série de trois étais verticaux en bambou, eux-mêmes posés sur le sol de l'étage intermédiaire du *chafo*.



*Fundi et Tavandaï retirent un chevron sous l'une des planches de coffrage. Le chevron dans le quart supérieur droit de l'image repose en équilibre sur un unique étais central, permettant de maintenir les planches de coffrage.*

Nous commençons par retirer un à un les étais verticaux de bambou qui soutiennent les chevrons horizontaux. Nous retirons les étais dans un ordre bien précis, parfois guidé par *Fundi* d'un geste de la main. Nous retirons d'abord les deux étais qui soutiennent les chevrons par leurs extrémités, de sorte à ce que chaque chevron tienne ensuite en équilibre sur l'étais central restant. Puis, nous retirons l'étais central, permettant ainsi de dégager le chevron. Il faut être trois pour accomplir ce geste : deux d'entre nous supportons le chevron à l'une et l'autre de ses extrémités, le troisième frappe le dernier étais à coup de marteau afin de le dégager. De la sorte, le chevron ne risque pas de tomber lourdement sur le plancher intermédiaire du *chaf* et nous faire perdre l'équilibre : nous le soutenons et le déposons délicatement au sol de l'étage intermédiaire. Plus nous retirons de chevrons, plus ils s'accumulent au sol, moins nous avons de place pour nous déplacer.

Nous réalisons cette série de gestes silencieusement, attentifs aux actes des uns et des autres. D'un geste de la main, *Fundi* désigne parfois lequel des étais devra être retiré en priorité. Nous laissons choir la plupart des étais à travers le plancher. Le sol du rez-de-chaussée est jonché de ces morceaux de bambous qui s'amoncellent de façon désordonnée. Au fur et à mesure que nous retirons les étais et les chevrons, nous fragilisons un peu plus la structure sur laquelle nous

travaillons. Celle-ci, bien qu'elle soit toujours capable de soutenir notre poids à tous, perd peu à peu sa rigidité : nous sentons bouger les planches et les chevrons sous nos pieds, il est possible de déceler des écarts presque imperceptibles quand l'un ou l'autre se déplace.

Toute la difficulté de la démarche réside dans le fait que plus nous retirons d'étais et de chevrons, plus l'ensemble de la structure se fragilise, pas seulement la partie sous nos pieds, mais également celle au dessus de notre tête : les quatre grandes planches de coffrage sous lesquelles nous travaillons sont de moins en moins soutenues. A chaque nouvel étau retiré, nous pouvons sentir la structure vaciller légèrement, comme si l'échafaudage réagissait directement à nos gestes, reprenant sa forme initiale au fur et à mesure que nous le libérons de la pression exercée par la chape de béton. La structure évolue, semble « gonfler », au point que plusieurs étais verticaux qui soutiennent les chevrons sous nos pieds tombent spontanément à plusieurs reprises. Le niveau intermédiaire de l'échafaudage semble remonter au fur et à mesure que la force qui lui est appliquée par le haut diminue, libérant certains étais de bambou. La chute des étais qui se détachent sous nos pieds s'accompagne du vacarme étourdissant des bambous qui s'entrechoquent plus bas. A chaque nouvelle chute, l'équipe s'immobilise. Nous attendons quelques secondes avant de reprendre le travail. La disparition progressive des étais de bambou qui soutiennent l'ensemble de la structure sur laquelle nous travaillons ne semble inquiéter personne – sinon moi. En effet : si certains étais de bambou sont tombés, les étais métalliques, eux, sont restés en place, fermement ancrés dans le sol, tenu par des fers à béton.

Je ne comprendrai que plus tard la raison de cet effet de « dilatation » de la structure : les étais verticaux de bambou sont posés tout de suite après avoir été coupé dans la forêt. A ce moment-là, les bambous sont donc « verts ». En séchant, la taille des bambous diminue légèrement. Par conséquent, s'ils ont été taillés à la hauteur idéale au moment de la pose initiale du *chafó*, cette taille réduit avec le temps au fur et à mesure que sèchent les bambous, et finit par ne plus correspondre à celle des étais métallique. Donc, le démontage du *chafó* entraîne logiquement et nécessairement un effondrement relatif de la structure au fur et à mesure que la pression qui pèse sur celle-ci diminue.



*Bako à côté du dernier étau soutenant la dernière planche de coffrage.  
Il va descendre de l'étage intermédiaire pour laisser la place à Fundi.*

La méthode pour retirer une planche de coffrage consiste à replacer un étau vertical au centre de la planche avant d'avoir retiré le dernier chevron qui la supportait. De la sorte, une fois le dernier chevron enlevé, la planche de coffrage tiendra en équilibre, prise entre la dalle de béton et le morceau de bambou. Le dernier geste est délicat : *Fundi* se positionne sous la planche de coffrage, en son centre, et retire brusquement ce dernier étau de bambou tandis que nous supportons la planche. *Fundi* doit alors se retirer rapidement afin que nous puissions poser la planche au sol. Ces planches, bien que relativement fines – à peine un centimètre, couvrent une surface importante. Une fois au sol, elle limite encore plus l'espace sur lequel il est possible de nous déplacer.

Ces planches seront nécessaires à la construction du second coffrage, et nous n'en avons que quatre. Malgré le fait qu'elles aient supporté la première chape de béton, elles sont relativement fragiles : nous ne pouvons pas marcher dessus ni les laisser tomber au sol comme nous le faisons pour les étais de bambous. Bien que ces planches soient légères, elles représentent un objet volumineux : nous ne pouvons pas en garder plus d'une à la fois au niveau de l'étage

intermédiaire. De plus, les matériaux que nous retirons progressivement s'accumulent sur la plateforme et nous ne pouvons plus nous y déplacer à cinq. Du fait que la structure devienne de plus en plus fragile, risquant donc de nous tomber dessus, ou pire de s'écrouler, et du fait que l'espace pour se déplacer devienne de plus en plus réduit, certains d'entre nous doivent descendre de l'étage intermédiaire.

*M'Bolé* est le premier à quitter la plateforme, et me fait signe de le suivre. Lui et moi sommes les plus lourds. Nous allons nous positionner au rez-de-chaussée pour réceptionner les matériaux, sous le *chafó*. Les planches de coffrage sont descendues au rez-de-chaussée précautionneusement, il s'agit de ne pas les abîmer pour pouvoir les réutiliser ensuite. *Fundi*, *Bako* et *Tavandai* sont toujours sur la plateforme. Avec *M'Bolé*, nous observons la scène : il reste encore deux planches de coffrage à retirer. La manœuvre devient de plus en plus risquée : retirer une planche de coffrage implique que celle-ci soit soutenue au moment du retrait du dernier étai, or, nous sommes de moins en moins nombreux à pouvoir rester sur la plateforme du fait de sa fragilisation.

*Fundi* et *Bako* travaillent ensemble, en silence, précautionneusement. *Fundi* a fait signe à *Tavandai* de se tenir à l'écart. *Fundi* et *Bako* retirent l'avant dernière planche de coffrage tous les deux, alors que la méthode précédente nécessitait l'implication de trois personnes : les gestes initialement effectués à trois sont maintenant réalisés en binôme. *Tavandai*, resté là haut lui aussi, regarde. Il semble ne pas savoir quoi faire, ni où se positionner. Finalement, il prend appui sur un mur et assiste à la scène, silencieux.

Le binôme formé par *Fundi* et *Bako* travaille lentement. L'un n'a pas besoin d'expliquer à l'autre ce qui doit être fait, ces gestes collectifs semblent avoir été répétés cent fois et constituent une collaboration qui se passe de commentaires. *Bako* soutient la planche de coffrage, les deux mains plaquées en dessous de celle-ci. *Fundi* frappe l'étai qui doit être retiré à coup de marteau. De petits coups secs permettant de décaler peu à peu l'étai de la planche. Précédemment, quand la masse des planches de coffrages était répartie sur plusieurs étais différents, nous pouvions les retirer sans difficulté, en frappant la partie supérieure du bambou de la pomme de la main. Maintenant que chaque planche n'est tenue que par un seul étai, la pression nécessaire devant être appliquée pour le retirer est bien supérieure. Le geste réalisé est complexe : suffisamment puissant pour que la force appliquée décale l'étai de la planche de coffrage, suffisamment précis pour que le mouvement de retrait de l'étai ne précipite pas la

planche dans un mouvement latéral qui risquerait de la faire tomber à un endroit non désiré, au risque de déséquilibrer le binôme. Tout est affaire de contrôle et de précision.

*M'Bolé, Tavandai* et moi demeurons silencieux et immobiles. Nous observons les gestes des deux *larba*. Nous apprenons. Ils parviennent à retirer l'avant dernière planche de coffrage, que nous réceptionnons en contrebas. Puis, sans un mot, *Bako* descend à son tour de l'échafaudage, *Tavandai* lui emboîte le pas, et nous rejoignent au rez-de-chaussée. *Fundi* est maintenant seul sur l'échafaudage. Il va devoir retirer, seul, la dernière planche de coffrage qui tient en équilibre sur un unique étau de bambou. La structure à ses pieds a perdu en rigidité. De là où nous sommes nous pouvons voir les chevrons s'écarter à chaque pas que fait *Fundi*.

Le nez pointé en l'air, l'ensemble de l'équipe regarde son geste. D'un coup sec et puissant, il fait sauter le dernier étau. *Fundi* a tout juste le temps de se dégager alors que la planche de coffrage retombe sur l'étage intermédiaire de l'échafaudage. La planche n'est pas retombée lourdement, au contraire, elle a un instant plané dans l'air avant d'atterrir au sol. *Fundi* ne pouvait compter sur personne pour soutenir la planche puisqu'il était seul. Il a mobilisé une autre méthode : il a utilisé la légèreté relative et l'effet de portance dans l'air des quatre mètres carrés de la planche de coffrage pour se donner le temps de se dégager.

Après cette performance, nous restons un moment au niveau du sol et prenons une courte pause. Puis, nous entamons le démontage de la partie inférieure du *chafô*. Un processus identique à ce qui a été décrit précédemment se met en mouvement : le démontage de la partie inférieure du *chafô* implique de retirer un à un les clous qui permettent de fixer les étais aux chevrons. Pour retirer ces clous, il est nécessaire de remonter sur la structure, au niveau de l'étage intermédiaire. Il faut d'abord retirer les planches qui constituaient le plancher de fortune de cet étage. Une fois ces planches retirées, le *chafô* n'est plus qu'une succession de chevrons posés sur des étais verticaux, mais qui ne sont plus reliés entre eux dans le sens horizontal. Par conséquent, si l'une des sections du *chafô* venait à se déséquilibrer et à tomber, elle entraînerait également la chute de toutes les autres sections, à la manière d'un jeu de dominos.

*Fundi* et *Bako* sont donc remontés sur l'étage intermédiaire, malgré sa fragilisation, pour retirer les éléments du planchers. *M'Bolé, Tavandai* et moi-même sommes restés au sol : notre travail consiste à réceptionner les différents éléments retirés par *Fundi* et *Bako*, et à maintenir solidement les étais soutenant les chevrons sur lesquels l'un et l'autre travaillent, puisque ces étais peuvent maintenant s'affaisser, de la même façon que l'on maintiendrait une échelle fermement pour éviter qu'elle ne glisse.



---

*Fundi en équilibre sur un chevron.*

Quand il ne reste plus de l'échafaudage que quelques chevrons, *Bako* descend à son tour et *Fundi*, là encore, travaille seul. Il retirera un à un les clous qui permettent de fixer les étais verticaux aux chevrons horizontaux. Quand il ne reste plus qu'un chevron encore en l'air, il descend au sol. Nous accompagnons doucement la chute du dernier élément de l'échafaudage, que nous allons maintenant pouvoir remonter à côté, à l'emplacement de la dalle bétonnée que nous devons construire.



### 3.2 – Une prise en charge individuelle du risque

La description de l'organisation du mode de production fait apparaître un agencement spécifique des rôles de chacun par rapport à la prise de risque. De façon systématique, *Fundi* est la personne qui prend le plus de risques à chaque nouvelle étape de la construction. Ou plutôt : les postes de travail qui semblent présenter les risques les plus importants sont systématiquement pris charge par *Fundi*. Inversement, il est également celui qui réalise les tâches les moins contraignantes en termes de difficulté physique. Réciproquement : *M'Bolé*, *Tavandaï* et moi-même sommes systématiquement invités à nous écarter et à descendre de la structure au fur et à mesure qu'augmente le risque, et nous sommes assignés prioritairement aux tâches ne nécessitant pas de compétences particulières sinon de la force physique.

De ces descriptions se dégage une structure idéal-typique qui semble définir la place de chacun dans le mode de production aussi bien que la position de chacun dans l'institution clandestine : de la même façon que le « *plus capable* » est convoqué à s'atteler aux tâches les plus risquées, il est également celui qui jouit du privilège de pouvoir « *en faire moins que les autres* ». Autrement dit : si les compétences opérationnelles reconnues à un individu le convoque prioritairement à réaliser des tâches dans un domaine de compétences que d'autres ne maîtrisent pas, cette configuration implique qu'il soit déchargé des tâches pouvant être réalisées *a priori* par tous.

La réalisation d'une action n'est pas risquée ou dépourvue de risque en soit. Ce qui fonde le niveau de risque, c'est la relation entre la nature de l'action à réaliser et le niveau de compétence de l'individu chargé de cette réalisation. Par conséquent, plus le niveau de compétences opérationnelles de l'ouvrier chargé de la tâche est élevé, plus le risque qu'il prend à la réaliser est faible. Dans la situation décrite précédemment : il était évident pour tout le monde que ni *Tavandaï*, ni *M'Bolé* ni moi-même ne détenions l'expérience requise pour savoir que la portance de la plaque de coffrage nous donnerait le temps de nous dégager avant la chute de celle-ci. Il est donc parfaitement cohérent que la tâche qui nous apparaît à tous comme « *la plus risquée* » soit réalisée par la personne la plus compétente de l'équipe. Pour dire les choses encore autrement : dans cette optique-là, *Fundi* est la personne de l'équipe pour qui le risque est statistiquement le plus faible puisqu'il détient le niveau de compétences opérationnelles le plus élevé de nous tous.

Ces situations se sont répétées à de multiples reprises durant le chantier. *Fundi*, et dans une moindre mesure *Bako*, se sont toujours prioritairement occupés de réaliser les actes qui

apparaissaient les plus dangereux aux yeux des autres. Ce n'est pas tant le niveau de connaissances qui semble venir peser dans cette équation, mais véritablement le niveau de compétences opérationnelles, qui peut ici se résumer à un ensemble de savoir-faire incorporés par l'ouvrier, acquis « *sur le tas* », et qui ne sauraient se réduire à une somme de savoirs descriptibles théoriquement.

Par exemple : après avoir démonté le premier *chafo*, nous avons dû réaliser les coffrages des pylônes de soutènement sur lesquels la dalle du toit allait reposer. Ces coffrages ont dû être réalisés avant que soit monté le second *chafo*. Par conséquent, le seul appui dont disposait l'équipe pour construire ces coffrages était un mur de parpaings de 2m50 de hauteur. Afin de pouvoir fixer entre elles les quatre planches verticales qui allaient former le coffrage de chaque pylône, nous avons réalisé un petit échafaudage à l'aide de quatre étais métalliques et de quatre chevrons. Quelques planches ont ensuite été déposées sur cette structure pour former un plancher.

La réalisation d'un coffrage implique que la position des planches respecte deux données : d'abord, un espace suffisant entre la face extérieure du coffrage et les fers à béton situés à l'intérieur ; ensuite, que les planches constituant le coffrage soient à niveau entre elles. Les fers à béton à l'intérieur du pylône doivent être maintenus le plus éloignés possible de la face extérieure : dans le cas contraire, après la réalisation du pylône, les potentielles infiltrations d'eau sont susceptibles d'atteindre le ferrailage qui, en rouillant, gonfle et finira par faire éclater le béton de l'intérieur. Les planches qui vont constituer le coffrage seront toutes placées et ajustées par *Fundi* : il s'assurera que notre réalisation respecte les deux contraintes précédemment citées.

*M'Bolé*, Tavandaï et moi-même sommes chargés de transporter le matériel nécessaire à la réalisation du coffrage sur le bord du mur et sur le petit échafaudage que nous avons construit. *Fundi* et *Bako* se sont d'ailleurs assurés que cet échafaudage était solidement fixé au sol : ni l'un ni l'autre n'est directement intervenu pour placer les étais métalliques ou les chevrons. En revanche, *a posteriori*, avant de monter sur le *chafo*, ils ont passé du temps à s'assurer que les surfaces au sol sur lesquelles avaient été posées les étais métalliques étaient bien stables.

Nous transférons le matériel en respectant la répartition suivante : je reste au niveau du sol, et fais passer les chevrons et les planches à Tavandaï et *M'Bolé*, qui, eux, se tiennent debout sur le mur, de chaque côté de l'emplacement du futur pylône. *Fundi* et *Bako* sont également debout sur le mur, entre *M'Bolé* et Tavandaï. Les deux plus jeunes fournissent l'effort physique

nécessaire pour porter le matériel, alors que *Fundi* et *Bako* ajustent le matériel avec une grande précision. Les planches de coffrage sont fixées entre elle par des clous et des serre-joints : toutes les opérations méticuleuses impliquant de repositionner les planches sont réalisées par les deux *larba*. Une fois les planches de coffrage fixée à la base du mur, il faut maintenant les fixer entre elles à leur niveau le plus élevé. Pour cela, M'Bolé et moi-même hissons un bidon métallique que nous positionnons sur l'échafaudage. *Fundi* monte sur ce bidon pour terminer l'ajustement et la fixation du coffrage. De là, nous ne pouvons plus véritablement l'aider, sinon en nous assurant que le bidon ne vacille pas.



*En équilibre sur un bidon, Fundi ajuste les planches de coffrage sous le regard de Tavandaï.*

Durant les différentes étapes de la construction, *Fundi* agit peu, ou plutôt n'agit que durant des moments où il semble que personne d'autre que lui ne peut agir. Durant ces moments où les actes apparaissent comme suffisamment complexes pour que nul autre que lui ne soit autorisé à agir, nous le regardons. Nous apprenons. *Fundi* ne commente pas ce qu'il fait, il agit, et nous l'observons. De la même manière que l'ensemble de l'équipe demeura immobile et observatrice lorsque *Fundi* fit tomber la dernière planche de coffrage au sommet du premier *chafó*, nous observons *Fundi*, debout sur le bidon. Nous sommes attentifs à ses gestes : quelque coups de marteau, secs et précis, sur l'une des planches dont l'angle semblait ne pas convenir. L'utilisation d'un bout de ficelle fixée à un caillou en guise de fil de plomb. La fixation progressive des serre-joints autour de la structure de bois, de sorte à ce que la pression exercée sur une face du coffrage ne déplace pas les éléments qui viennent d'être mis à niveau sur la face opposée. Le tout à 4 mètres de hauteur, en équilibre sur un bidon métallique, lui même posé sur un échafaudage constitué de quelques morceaux de bois, reposant sur un sol meuble et irrégulier.

Ce mode de répartition de la force de travail s'est répétée systématiquement durant toutes les phases du chantier. Je ne crois pas qu'il soit nécessaire d'en faire une description exhaustive, mais plutôt de proposer une analyse schématique permettant de saisir le rapport entre prise de risque et compétence opérationnelle.

Il n'est pas un acte, réalisé lors de ce chantier, qui ne détienne sa part de risque. Tirer sur une corde au sommet d'un toit sans rambardes, hérissé de fers à béton, et prendre le risque de basculer dans le vide quand la corde s'entortille sur une aspérité métallique. Démonter un à un les éléments qui soutiennent une structure sous laquelle nous travaillons, risquant de nous tomber dessus au fur et à mesure que progressent nos actes. Construire une structure de bois en équilibre sur un mur. Tous nos actes comprennent leur part de risques, seulement, il en est certain que nous ne pouvons pas prendre. Ou plutôt, il en est certain que d'autres doivent prendre à notre place.

Ainsi, l'organisation du mode de production est une configuration sociale qui attribue à chacun une position spécifique en fonction du niveau et du type de risque auquel il peut faire face. La reconnaissance collective du niveau de compétences opérationnelles associé à chaque membre de l'équipe l'oblige à réaliser – ou non – un certain type de tâches impliquant une prise de risque que tous ne peuvent pas prendre. En contrepartie, si le niveau de compétences

opérationnelles oblige à agir là où d'autres ne le peuvent pas, il autorise également à ne rien faire quand d'autres le peuvent.

Dans cette configuration, il existe une homologie de position stricte entre la structure des hiérarchies formalisées par l'allégorie du jeu de carte et la position de chaque membre de l'équipe vis-à-vis de la prise de risque. *Fundi* n'est pas tant celui qui prend le plus de risques, il est, au contraire, le membre de l'équipe « *le plus capable* » de réduire les risques inhérents au mode de production. Les compétences opérationnelles qui lui sont reconnues, qu'il a incorporées et qu'il exprime par le geste de travail lui permettent de prendre en charge individuellement une part des risques qui pèseraient sans son intervention sur l'ensemble du groupe. L'acquisition de compétences opérationnelles ne permet pas seulement une extension du domaine d'action, elle permet de réduire l'indétermination qui pèse sur le mode d'action. Ce principe est intégré aux relations de production : l'individualisation de la prise de risques permet de réduire l'indétermination qui pèse sur l'ensemble du mode de production.

### 3.3 – Prise en charge collective de l'incertitude

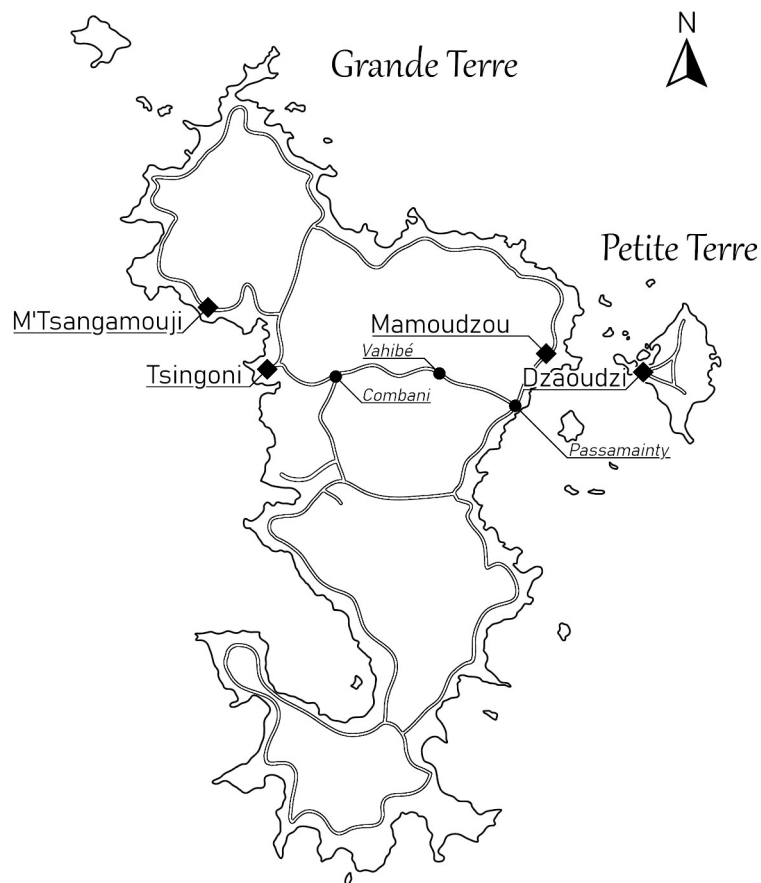
Si le mode de production procède par engagement individuel des plus aptes afin de réduire les risques qui pèsent sur l'ensemble de l'équipe, il est une dimension du travail qui demeure en dehors de notre champ d'action : l'intervention de la Police et l'Air et des Frontières (P.A.F.). L'intervention de la police est un acte que l'on ne peut pas *a priori* prédire, sur lequel il est impossible d'agir, mais dont il est néanmoins nécessaire de se protéger. L'intervention de la police, en tant qu'évènement imprévisible, demeure du domaine de l'incertitude. Si la prise en charge individuelle du risque permet de réduire l'indétermination qui pèse sur le mode de production lui-même, cette modalité d'organisation ne permet en rien de réduire l'incertitude que représente l'action policière.

A la différence de la prise en charge du risque, l'incertitude qui pèse sur le travail clandestin n'est pas prise en charge individuellement, mais collectivement. Pas seulement à l'échelle de l'équipe elle-même, mais à l'échelle de l'ensemble de l'institution clandestine. Si la reconnaissance des compétences opérationnelles associées à l'individu permet d'évaluer le type de risques qu'il peut prendre, la prise en charge collective de l'incertitude, elle, mobilise la densité du réseau social pour se déployer.

Un matin, alors que nous étions en train de construire la seconde partie du *chaf*, le téléphone de *M'Bolé* sonne, vers huit heures. Il vient de recevoir l'information selon laquelle une voiture de police vient de quitter Mamoudzou, et part en direction de Vahibé. Dès cet instant, l'organisation du travail de l'équipe va se transformer : l'un d'entre nous, tantôt *M'bolé* tantôt *Tavandaï*, stoppera sa participation à la construction du *chaf*. Mis de côté, *M'Bolé* et *Tavandaï* vont se relayer pour rester disponible au téléphone toute la matinée. Ils communiquent par SMS et par de brefs appels téléphoniques. A chaque nouvel appel reçu, ils appellent à leur tour quelqu'un d'autre.

**M'Bolé :**

« On est prévenu dès qu'ils quittent Petite Terre, parce que la PAF est à Petite Terre. On est ensuite prévenu dès qu'ils passent sur la rocade de Mamoudzou. Là, on a été prévenu dès qu'ils sont passés à Passamainty. C'est pour ça qu'ici, si tu connais personne, tu es foutu. [...] Là, le gars m'a dit que la voiture remonte vers Vahibé. Alors moi j'ai appelé un autre gars qui est au carrefour de M'Tsangamoudji. On sait qu'ils vont passer par Combani, mais après on sait pas ce qu'ils vont faire. Peut être qu'ils vont descendre vers le Sud, peut être qu'ils vont remonter vers le Nord. Parfois, quand ils remontent, ils passent par Tsingoni, parfois non. C'est pour ça que j'appelle le gars de M'Tsangamoudji. Pour le prévenir, pour qu'il soit prêt. »



*Les différents villages traversés par la Police ce jour-là.*

**M'Bolé :**

« Le plus important, c'est d'avoir des gars aux ronds-points, et dans les villages aussi. Quand t'as un gars au rond-point, il regarde où part la voiture, et dès que la voiture part il appelle les autres gars du village d'à côté pour qu'ils sachent que la voiture arrive pour qu'ils aillent se cacher. Ensuite, tu appelles les gars de l'autre village, dans l'autre sens, pour leur dire que la voiture va pas dans leur direction, et comme ça ils sont tranquilles. [...] Là j'attends qu'un pote de Vahibé m'appelle. Peut être qu'ils vont s'arrêter à Vahibé, mais je crois pas. En général quand il y a qu'une seule voiture ils restent pas à Vahibé, ils sont pas fous. »

**Moi :**

« Ces gars dont tu parles, tu les connais bien ? Tu les connais comment ? »

**M'Bolé :**

« Je les connais juste comme ça, je les connais pas trop. C'est des anjouanais que j'ai rencontré c'est tout. Je sais où ils habitent, dans quels villages. [...] Y'en a un j'étais avec lui quand je faisais le CAP maçonnerie. Après c'est juste des gars que tu connais comme ça. T'as pas besoin de trop les connaître en fait. Faut juste avoir leurs numéros ! »

**Moi :**

« Tu leur fais confiance ? Comment tu sais qu'ils vont pas te raconter de conneries ? »

**M'Bolé :**

« Ils peuvent pas me raconter de conneries. S'ils me racontent une connerie aujourd'hui, demain je les appelle plus. Tu dois bien comprendre un truc : la police elle fait le tour de l'île. Parfois, elle arrive dans un sens, parfois, elle arrive dans l'autre sens. Donc si le mec me raconte une connerie aujourd'hui, demain moi aussi je peux lui raconter une connerie aussi, et il est niqué. Donc on se raconte pas de conneries c'est tout. Franchement parfois on fait des trucs entre anjouanais tu vois, on se pique des choses, mais ça c'est rien. Quand on parle de la PAF, on oublie tout ça, et on raconte pas de connerie, parce que c'est trop important. »



C'est donc à l'échelle de l'île toute entière que s'établit ce réseau de communication. Plus tard dans la matinée, après que *Fundi* lui-même ait lui aussi reçu un appel, je me rends compte que les uns et les autres ne détiennent pas nécessairement les mêmes contacts en amont et en aval du village. L'information semble circuler dans une multiplicité de réseaux formés de relations de pair à pair plus que dans une structure unique. Pour autant, dès qu'un membre de l'équipe reçoit une nouvelle information sur le déplacement de la police, il appelle à son tour une ou deux personnes supplémentaires, situées dans la direction possible du déplacement du véhicule.

Ce balai incessant d'appels téléphoniques n'interrompt pas pour autant la construction du second *chafo*. *Fundi*, *Bako* et moi-même continuons à poser des étais verticaux. Vers 10 heures, *M'Bolé* et *Fundi* reçoivent la même information, de deux personnes différentes, à quelques minutes d'intervalles : la voiture de la PAF vient de rentrer dans Combani, le village voisin. Là, nous nous arrêtons de travailler, et nous montons tous sur le toit de la maison. Nous attendons. Nous attendons de savoir dans quelle direction la voiture de la PAF va continuer sa route après avoir traversé Combani : continuera-t-elle vers le Sud de l'île ou vers Tsingoni ?

*M'Bolé* reçoit un nouvel appel : la voiture est en train de quitter Combani et se dirige vers Tsingoni. Depuis le toit, nous faisons signe à une autre équipe de maçons situés sur le toit d'une maison voisine, qui semblait elle aussi en attente d'une confirmation. Puis, nous disparaissions et allons nous cacher, dans la cour arrière de la maison, à l'abri des regards extérieurs, derrière les palissades de tôle.

*Tavandaï* et moi-même sommes envoyés par *Fundi* sur la route principale qui traverse le village. Avant de quitter la zone du chantier, *Tavandaï* prend une minute pour se changer : il enfle un t-shirt propre qu'il vient de sortir de son sac et enlève son pantalon sous lequel il porte un short. Après qu'il ait brièvement épousseté les traces de ciments sur ses pieds, nous quittons l'enceinte du chantier et nous dirigeons vers la route. Je prends la peine de lui demander si le fait de n'avoir pas eu le temps de me transformer en homme propre est un problème : « *Toi on s'en fout, toi tu es blanc. Les ennemis c'est pas tes ennemis à toi.* » Les « *ennemis* », c'est le terme générique que *Tavandaï* emploie pour nommer la police ou la gendarmerie.

Une fois arrivés sur la route, au milieu du village, nous avons à peine le temps de nous asseoir sur un muret bétonné que *Tavandaï* reçoit un nouvel appel de la part d'un « *gars* » posté au niveau du rond point à l'entrée du village : la voiture se dirige effectivement vers le bourg de Tsingoni, donc vers notre position. A peine une minute plus tard, sagement installés sur notre muret, nous observons l'entrée du véhicule de police dans le village. Un 4x4 blanc, rutilant,

vitres ouvertes. Quatre hommes y sont installés, équipés de lunettes de soleil, les bras posés sur la portière, affichant des tatouages aux motifs tribaux. Bien qu’habillés en civils, leur identité ne fait effectivement pas grand doute. *Tavandaï* me fait remarquer : « *Tu as vu, ils ont un policier mahorais avec eux. C’est souvent comme ça. Les mahorais ils connaissent bien Mayotte c’est pour ça qu’ils en mettent toujours un dans la voiture.* »

La voiture passe, lentement. L’un de ses occupants nous dévisage derrière ses lunettes de soleil. Le véhicule continue sa route vers le centre bourg. *Tavandaï* appelle brièvement *Fundi* pour lui dire que la police est toujours là. Et nous attendons. Nous devons rester là jusqu’à ce que la voiture reparte dans le sens inverse : il n’existe qu’une seule voie d’accès permettant à une voiture de rentrer dans le village, ils repasseront donc nécessairement par là où ils sont arrivés.

J’en profite pour poser des questions : même s’il est muni d’un récépissé, comment *Tavandaï* sait qu’il ne se fera pas interpeller ?

***Tavandaï :***

« *Tu fais rien, tu restes calme, c’est tout. Le gars de la PAF il sait quand tu es clandestin. Il le sait, parce que les clandestins quand ils voient la police, ils courent. Moi je cours pas. Comme ça, pour eux, je suis pas un clandestin. Et voilà. [...] Avec M’Bolé, un jour, on était dans un chemin dans la malavouni. Y’avait la PAF qui courait dans le chemin. Nous, on est resté assis sur une pierre, on n’a pas bougé, et la PAF ils ont continué à courir, mais pas après nous. Pourtant, M’Bolé il a pas de papiers, il aurait pu se faire arrêter.* »

Après une dizaine de minutes, la voiture repasse devant nous, en sens inverse. *Tavandaï* saisit son téléphone et informe *Fundi* que la police a quitté le village. Nous restons encore assis un moment. *Tavandaï* s’assure auprès du « gars » posté au rond point à l’entrée du village de la direction dans laquelle repart le véhicule de police : M’Tsangamoudji. Il appelle donc à son tour une personne de M’Tsangamoudji pour partager cette information, et nous rentrons au chantier.

L’équipe n’a pas attendu notre retour pour se remettre au travail. Nous reprenons notre activité, sans véritablement faire de commentaires sur ce qu’il vient de se passer. Au final, bien que *Tavandaï* et *M’Bolé* aient peu participé à la construction du *chafu* puisque préposés aux appels téléphoniques, l’activité de production ne s’est véritablement interrompue qu’une vingtaine de minutes. Tout se passe comme si la gestion de la menace que représente la police faisait partie intégrante du mode de production. Grâce à la transmission systématique – et presque en direct –

de la position du véhicule de police, il est possible d'étendre au maximum le temps de travail sans avoir besoin d'interrompre totalement notre activité.

L'éventualité d'une arrestation est un élément omniprésent dans la vie quotidienne des personnes vivant en contexte de clandestinité. Les arrestations effectives sont relativement rares dans le réseau des immigrés comoriens qui habitent Tsingoni : la circulation permanente d'informations relatives à la position de la police, articulée à la topologie du village – cet « *excellent site défensif*<sup>279</sup> », se présente comme une protection efficace. Si les arrestations sont rares, la possibilité qu'elles adviennent est néanmoins présente à l'esprit de tous, en permanence. L'organisation du moindre geste quotidien, le choix de l'itinéraire que l'on emploie pour se déplacer en fonction du moment de la journée, la nécessité permanente de pouvoir être contacté par téléphone ou de se trouver à proximité directe d'une personne équipée d'un téléphone, sont autant d'expressions qui signent l'incorporation des normes qu'implique la possibilité d'une descente de police. *M'Bolé* résume cette configuration par un laconique : « *C'est pour ça qu'ici, si tu connais personne, tu es foutu.* »

Du point de vue du travail clandestin, l'ensemble des pratiques sociales qui visent à se prémunir de la police sont directement intégré au mode de production. Quelque part, quitter le chantier pour aller se poster à un endroit stratégique du village pour annoncer l'arrivée et le départ d'une patrouille de la P.A.F., c'est du travail. Cet aspect souligne l'importance du rôle joué par *Tavandai* dans notre équipe : son identité de papier l'assigne à cette fonction de surveillance. D'ailleurs, quand nous nous sommes mis en chemin, *Fundi* n'a pas eu besoin d'explicitier ce qui était attendu de *Tavandai*. Il s'est mis en mouvement immédiatement, de façon parfaitement sereine, à la façon d'un ouvrier qui réalise un geste maintes fois répétés. Plus étonnant encore est la façon dont notre action de « surveillance » a été reçue une fois achevée : elle n'a suscité aucune réaction de la part des autres membres de l'équipe restés sur le chantier. Il n'y a rien d'exceptionnel dans ces pratiques, elles ne sont rien de plus qu'un prolongement dans le domaine du travail d'un ensemble de normes et de pratiques qui ont lieu en permanence à chaque instant de la vie clandestine.

Les ouvriers ne peuvent pas agir sur la probabilité qu'ait lieu une intervention de police dans le village : si celle-ci doit avoir lieu, il ne peuvent rien faire pour l'en empêcher. En revanche, si une telle intervention a lieu, ils peuvent réduire la probabilité de se faire interpeller en anticipant les mouvements de la voiture. Ce réseau de communication semble caractérisé par sa densité et son ampleur, qui semble s'étendre sur l'ensemble de l'île, par le caractère bref et

---

279 LISZKOWSKI Henri Daniel, 2000, *Op Cit.*

concis des informations échangées, par les liens faibles qui semblent caractériser certaines des relations entre appelés et appelant. Cet ensemble de pratiques semblent répondre à un besoin partagé par tous : celui de devoir fabriquer collectivement une interface entre ce qui a trait au domaine de l'incertitude, et ce qui concerne le champ d'action individuel.

Le cas décrit ici est une configuration d'incertitude, dans le sens où chaque travailleur clandestin, à l'échelle individuelle, est inscrit dans une totale dépendance à l'action de police. Il n'y a rien que l'individu puisse faire pour que cette action n'ait pas lieu. Réciproquement, dans cette configuration-là, la limite du champ d'action de l'individu est intégralement suspendue à l'action de la police : rien ne peut être entrepris si la rencontre entre la police et l'individu clandestin a lieu, sinon courir. Par conséquent, l'organisation collective portée par l'institution clandestine vise à relier l'individu à un réseau qui, lui, s'il n'est pas capable de stopper l'intervention de la police, est en mesure de deviner où et quand celle-ci aura lieu. C'est en ce sens-là que l'institution clandestine permet la fabrication d'une interface qui vise à faire basculer l'évènement qu'est l'interpellation du domaine de l'imprévisible vers le domaine de l'anticipable, du domaine de l'incertitude vers le domaine de la prise de risque.

La comparaison entre les pratiques mises en œuvre au sein du mode de production pour limiter les risques qui pèsent sur l'ensemble de l'équipe de travailleurs avec les pratiques mises en œuvre pour transformer un évènement imprédictible en situation prévisible permet de rendre apparent la relation entre engagement individuel et collectif dans la gestion du risque et de l'incertitude.

Dans le mode de production clandestin, le niveau d'engagement de l'individu dans une situation à risque s'établit en fonction du niveau de compétences opérationnelles qui lui est reconnu. En revanche, dans une configuration d'incertitude où le domaine d'action des individus est réduit par un évènement imprévisible, le niveau d'engagement individuel disparaît au profit d'une configuration relationnelle de coopération dont la finalité est d'assurer l'extension du domaine d'action des individus. Dans ce cas, le niveau de compétences opérationnelles de l'individu apparaît comme un élément secondaire : rien de ce qu'il sait faire – seul – ne peut contrevenir à l'action de la police.



## 4 – Acquisition et reconnaissance de compétences opérationnelles

---

L'une des principales idées qui se dégage à l'analyse du matériau ethnographique est que le travail clandestin dans le domaine de la construction est organisé de sorte à permettre à ses participants de faire valoir les compétences opérationnelles acquises durant l'activité de production dans le but de redéfinir leurs positions au sein de l'institution clandestine. Cette configuration tend à accréditer l'idée que le travail clandestin, en tant que mode particulier de production, n'est pas désencastré de la structure sociale qui constitue la vie quotidienne clandestine mais, au contraire, en est un prolongement logique.

S'il n'existe pas de discontinuité fondamentale entre la position occupée par l'individu dans l'institution clandestine et la position qui lui est accordée dans le mode de production clandestin – et inversement, quel est le processus qui permet à l'un et à l'autre de ces espaces de s'articuler de sorte à maintenir cette homologie de position ?

Ce processus apparaît sous un angle renouvelé en mobilisant et en comparant deux termes vernaculaires qui désignent le travail – *hazi* et *shibarwa*. Ces deux termes permettent d'établir une opposition idéal-typique entre une activité peu rémunératrice mais qui permet à l'individu d'inscrire son existence sociale dans la durée (*hazi*) – donc de faire des projets – et un type d'activité qui, au contraire, permet de gagner des sommes d'argent supérieures sans pour autant assurer au travailleur son inscription dans le temps (*shibarwa*). Invariablement, le *hazi*, forme pérenne et peu rémunératrice du travail, est toujours privilégiée face au *shibarwa*.

Je chercherai à montrer que le gain économique n'est pas l'objectif premier recherché par les travailleurs. Ou plutôt, l'acquisition de ressources ne se fait jamais au détriment de l'acquisition de compétences opérationnelles : au fond, ce qui importe pour le travailleur clandestin, c'est d'être en capacité de renforcer sa position au sein de l'institution clandestine en mobilisant pour cela les compétences qui lui sont reconnues. Le *hazi* est la seule forme de travail qui rend possible la capitalisation des connaissances, elle est donc systématiquement privilégiée par les travailleurs.

## 4.1 – Hazi et Shibarwa

Nous continuons la construction du second *chafo* devant nous permettre de fixer le coffrage qui recevra le béton pour former la dalle finale. Une fois de plus, *Fundi* réalise les tâches qui nous apparaissent les plus risquées : monter en équilibre sur la structure encore instable afin de fixer les chevrons horizontaux aux étais verticaux à l'aide de clous. Là encore, le reste de l'équipe semble l'assister sur le plan logistique : alors que *Fundi* se maintient en équilibre à plus de trois mètres de hauteur, nous restons au niveau du sol pour lui faire passer les matériaux.

Rapidement, un problème se pose : le sol sur lequel nous construisons le *chafo* est en pente, le point le plus bas se situant au niveau de l'entrée du hangar. Par conséquent, nous ne pouvons pas réutiliser l'ensemble des étais de bambou préalablement utilisés pour le premier *chafo*. Si les étais métalliques sont réglables, la plupart des étais de bambou s'avèrent trop courts pour continuer à monter la structure.

Dans un premier temps, nous improvisons : nous rattrapons les longueurs manquantes en disposant les étais de bambous sur des parpaings et sur des planches. Au-delà de deux rangées de parpaings, l'équilibre de la structure semble compromis. *Fundi* nous demande d'arrêter de poser de nouveaux étais. Si nous voulons continuer, nous allons devoir nous procurer de nouveaux bambous, plus longs.

Pour la première fois depuis le début du chantier, *Fundi* appelle le propriétaire de la maison pour lui exposer le problème. Il lui propose de faire « *faire un petit shibarwa* ». Autrement dit : de proposer à quelqu'un d'autre d'aller dans la forêt pour découper des bambous d'environ 5 mètres de long, et de les ramener dans l'enceinte du chantier.

Deux termes sont utilisés en *shimaoré* et en *shinzwani* pour désigner la notion de travail. *Hazi*, et *shibarwa*. La notion de *hazi* a déjà été évoquée précédemment : *hazi* peut être employé pour désigner le travail salarié, c'est une notion qui signe l'identité professionnelle de l'individu. Dire « *Wami tsifagna hazi maçon.* » signifie « je suis maçon » : on signifie simultanément le type d'activité que l'on réalise contre un salaire, et l'identité professionnelle par laquelle on souhaite être identifié dans son réseau social.

*Shibarwa* est un terme formé du préfixe *Shi*, qui signifie « à la manière de », et *barwa* qui signifie *une missive*, ou un *courrier*. Donc, un *shibarwa* est une action ponctuelle que l'on réalise dans un laps de temps court contre une somme d'argent déterminée à l'avance. Par exemple, participer à un déménagement, porter des objets, s'occuper d'élaguer un arbre devenu

gênant, etc. Dans le cas présent, le *shibarwa* confié par *Fundi*, et validé par le propriétaire, va consister à aller chercher des bambous dans la forêt. La somme d'argent qui sera versée pour ce *shibarwa* ne doit pas impacter la somme qui sera versée à *Fundi* à la fin du chantier : par conséquent, cette somme sera prise en charge directement par le propriétaire. Comme pour le *hazi*, la somme est établie avant le début du travail. *Fundi* a contacté le propriétaire pour obtenir son accord de principe, et pour s'assurer de recevoir l'argent du *shibarwa* avant le retour des préposés aux bambous.

Ce *shibarwa* sera confié à deux adolescents vivant à *Gotham*, de 16 et 17 ans. Ils ne rencontreront pas directement le propriétaire : l'argent sera donnée par le propriétaire à *Fundi*, et *Fundi* donnera à son tour cette somme aux deux adolescents après qu'ils aient ramené les bambous. Les deux adolescents ont perçu la somme de 60 euros pour une activité qui aura duré environ trois heures. Ils revinrent dans l'après-midi avec une quinzaine de grands bambous d'une hauteur de 4 à 5 mètres découpés dans la *malavouni*. Pendant leur absence, nous n'avons pas pu continuer à construire le *chafu*, et avons employé ce temps-là à la conception d'armatures en fers à béton que nous utiliserons pour solidifier la dalle.

Deux questions se posent dans cette situation : d'abord, pourquoi avoir mobilisé des personnes extérieures au chantier pour se procurer ce matériel, alors que nous aurions pu nous en charger nous-même sans trop ralentir l'avancée du travail ? Si l'on doit considérer la situation du point de vue de la rationalité économique associée au propriétaire, cette question est d'autant plus pertinente, puisque la somme qui sera donnée à *Fundi* pour le travail réalisé par l'ensemble de l'équipe ne varie pas, quel que soit le nombre de jour effectivement travaillé. Ensuite, du point de vue des ouvriers, pourquoi préférer réaliser un *hazi* pendant sept semaines qui sera payé entre 400 et 600 euros, alors qu'il serait économiquement plus rentable de réaliser une multitude de *shibarwa* sur la même période ?

La configuration de cette situation ne peut se comprendre si l'on se positionne uniquement du côté de la rationalité économique. Ou plutôt, car chaque acteur pris dans cette situation est parfaitement capable de l'analyser depuis cette position, la rationalité économique vient faire écran à la compréhension de la situation.

La situation décrite précédemment – où le déplacement de la police est scruté avec attention – apporte un premier élément de réponse : l'espace du chantier est perçu par l'ensemble de l'équipe comme organisé de sorte à protéger l'ensemble des membres du groupe. L'architecture d'abord : depuis la rue, cachée derrière la tôle ondulée, il est presque impossible de deviner



qu'une équipe travaille ici. Quand on considère l'état d'avancement de la bâtisse dans laquelle nous travaillons, il est effectivement permis de deviner qu'une activité de construction sera un jour menée ici. Mais il est possible de mener le même type de déduction pour l'ensemble des maisons alentour, qui se trouvent peu ou prou dans un état similaire, elles aussi protégées par des palissades de tôle. Par conséquent, l'homogénéité du bâti dans cette partie-là du village ne permet pas de répondre à la question *quand* ? Quand est-ce qu'une équipe clandestine de maçon est effectivement à l'œuvre ?

Cet aspect s'est rendu lisible dès le premier jour de travail, quand les membres de l'équipe se sont immédiatement rendus à l'intérieur de la cour de la maison, sans même prendre le temps de se saluer dans la rue. La palissade de tôle s'impose comme une frontière entre un espace au caractère imprévisible et un espace où l'on maîtrise le déroulement des événements. L'identité de papier de *Tavandai* le protège du danger que représente la police : il peut donc s'affranchir de la protection relative de la palissade de tôle et évoluer dans l'espace public sans craindre quoi que ce soit.

En poursuivant cette logique, la question qui se pose n'est pas celle de l'optimisation des coûts et des gains économiques, mais celle de l'organisation d'une modalité d'accès aux ressources qui permette de sécuriser l'ensemble des membres de l'équipe. On retrouve une logique identique à celle observable dans ce mode de production au sein de l'institution clandestine : accéder à un statut de travailleur nécessite que l'individu s'implique de façon plus active dans les logiques de partage et de redistribution des ressources, par conséquent, travailler ne permet pas nécessairement de devenir « plus riches », mais permet surtout d'accroître le niveau de protection que l'institution clandestine organise. L'accès à de nouvelles ressources oblige à la redistribution, mais permet la sécurisation. Dans cette configuration, la rationalité économique occupe une place dans la façon d'agir des membres de l'institution clandestine, cependant, elle ne peut en aucun cas se hisser au rang de principe organisationnel premier. Dans la hiérarchie des règles qui semblent organiser les pratiques sociales quotidiennes, le principe d'auto-préservation de soi et du groupe prime toujours sur la nécessité d'accéder à une quantité toujours plus importante de ressources. Probablement d'ailleurs car la notion même de *possession* ne pourrait avoir de sens, du point de vue du sujet clandestin, en dehors de la sphère de protection offerte par l'institution clandestine.

Le comportement des membres de l'équipe face à la nécessité de devoir trouver de nouveaux bambous semble s'organiser de la même façon : oui, nous pourrions quitter le lieu du chantier,

quitter cette zone protégée, pour aller chercher des bambous. Mais à quel prix ? Pour *Fundi*, *Bako* et *M'Bolé*, la prise de risque que représente un déplacement de trois heures dans la forêt, à un rythme de marche lent du fait de la masse des matériaux transportés, est bien trop grand. *Tavandai* et moi pourrions nous acquitter d'une telle tâche, cependant, le reste de l'équipe ne pourrait alors plus bénéficier des atouts que représente l'identité de papier de *Tavandai*. Cette option n'est, elle non plus, pas acceptable. Nous devons rester dans l'enceinte du chantier, et n'en sortir sous aucun prétexte, sinon pour rentrer chez nous.

Les deux adolescents chargés par *Fundi* de réaliser le *shibarwa* sont mineurs. Ils sont donc théoriquement protégés d'une arrestation et d'une possible reconduite à la frontière. Théoriquement seulement, car les cas d'arrestations d'enfants mineurs se traduisant par des mesures d'éloignement sont connus de tous à *Gotham*, ce qui implique notamment que les adolescents commencent à adopter des logiques d'auto-préservation face aux contrôles de police bien avant leur majorité<sup>280</sup>. Toujours est-il que ces deux jeunes bénéficient d'une protection relative qui leur permet de se déplacer en pleine journée sans être trop inquiétés par un contrôle de police.

L'usage d'un *shibarwa*, et l'emploi de personnes extérieures à l'équipe, permet également de dissocier l'identité du commendant du *shibarwa* de l'effet de l'action réalisée. Les parcelles agricoles sur lesquelles poussent ces bambous ne sont pas sans propriétaires : ramasser des ressources issues de l'agriculture sur une parcelle de terre qui ne nous appartient pas, ou sur laquelle on n'a pas été invité à intervenir, est perçu comme une déviance susceptible de mener à des conflits. Le *shibarwa* assure donc au propriétaire deux choses : d'abord, de ne pas être directement associé à un acte perçu négativement si l'équipée parti ramasser des bambous est prise en train de le faire, ensuite, de faire en sorte que les exécutants ne soient pas directement associés à sa maisonnée. Quelque part, tout le monde sait dans le village que *Fundi*, *Bako*, *M'Bolé* moi-même travaillons en ce moment chez le propriétaire. D'une certaine façon, nous sommes « ses » ouvriers. Du point de vue du propriétaire, pour maintenir une forme d'anonymat relative sur l'acquisition de ces bambous, il est donc préférable de recourir à un *shibarwa* plutôt que d'envoyer des ouvriers employés dans le cadre d'un *hazi*.

Du point de vue des ouvriers de l'équipe, qu'est-ce qui est le mieux, un *shibarwa* ou un *hazi* ?

---

280 SAKOYAN Juliette, RICCIO Damien, « Les mineurs isolés à Mayotte, Regards d'anthropologues », in *Enfance(s) en danger, entre violences physiques et violences institutionnelles*, 2018, L'Harmattan, pp. 20 – 25.

**Tavandäi :**

« Le shibarwa c'est bien. Moi j'en fais parfois : je fais le jardinier parfois. Parfois des wazungu m'appellent pour m'occuper du jardin ou des choses comme ça. C'est bien le shibarwa parce que tu gagnes bien, et après le travail c'est fini. Par exemple, si tu fais le ménage chez un mahorais, c'est pas un shibarwa c'est un hazi. Avec le hazi tu gagnes moins bien, et en plus tu dois aller travailler tous les jours. Mais au moins tu travailles. Alors que le shibarwa tu travailles que quand on a besoin de toi. »

**M'Bolé :**

« Franchement les shibarwa c'est des trucs de gamins. Moi j'ai pas envie de faire ça toute ma vie. Le shibarwa ça t'apporte de l'argent c'est vrai, mais ça te donne rien d'autre. Par exemple tu peux pas devenir maçon en faisant des shibarwa. Tu peux pas dire à ta femme que tu vas toujours ramener de l'argent à la maison. Des fois tu gagnes, et parfois pendant des semaines tu gagnes rien. »

**Moi :**

« Toi tu continues à en faire des shibarwa ? »

**M'Bolé :**

« Oui t'es obligé. Moi je suis pas un fundi, j'ai pas de travail tout le temps. Alors quand je travaille pas et quand on m'appelle pour un shibarwa j'y vais c'est sûr. Parfois même je travaille comme là au chantier, et par exemple le soir je fais un shibarwa, pour 10 euros, pour 20 euros, comme ça. C'est comme ça la vie. »

**Tavandäi :**

« Regarde, je vais lui dire quoi à ma femme ? Que je fais des shibarwa ? Elle va dire quoi ma femme à la voisine ? Moi je suis maçon, je suis pas shibarwa. Je dois ramener la nourriture à la maison tous les jours, pas juste comme ça de temps en temps. On mange tous les jours, pas deux fois par semaine. »

La comparaison entre *hazi* et *shibarwa* permet de décrire deux rapports au temps différents, et par conséquent deux inscriptions dans le temps différentes. Le *shibarwa*, en tant qu'activité inscrite dans un temps court, ne permet rien d'autre qu'une existence elle-même inscrite dans une temporalité courte. Certes, le *shibarwa* permet de « bien gagner », mais ne permet pas de construire des projets. A l'inverse, le *hazi*, lui, permet d'imaginer le futur, même s'il est moins rémunérateur si l'on met en relation les sommes gagnées avec le temps de travail effectif.

« *Le shibarwa, c'est un truc de gamin [...]* », « *Moi je suis maçon, je suis pas shibarwa* ». Il y a là, entre *shibarwa* et *hazi*, une différence bien plus essentielle que celle rendu compréhensible par la seule rationalité économique : le *hazi* ne permet pas seulement l'inscription dans le temps, il permet de prendre position dans l'espace social. Le *hazi*, en tant qu'expression d'une partie de l'identité du sujet dans l'institution clandestine, permet à l'individu d'être reconnu en tant que membre sur lequel il est possible de s'appuyer sur un temps long. D'ailleurs, l'usage qu'un adolescent fait des ressources qu'il acquiert par l'intermédiaire d'un *shibarwa* est assez révélateur : dans la plupart des cas, l'argent gagné sert à rembourser des dettes, réelles ou symboliques, dont la famille doit s'acquitter parfois bien après qu'elles aient été contractées. A l'inverse, les ressources acquises par le *hazi* permettent d'associer au travailleur la représentation d'une potentialité : ces sommes d'argent acquises via le *hazi* permettent d'anticiper l'existence future. D'un côté, le *shibarwa* est une activité qui implique que son auteur s'inscrive dans une logique de rattrapage de dettes contractées par le passé, là où le *hazi* permet d'imaginer les dépenses qui pourront être réalisées dans le futur.

Le dernier élément qui, à mon sens, permet de comprendre pourquoi le *shibarwa* est un « *truc de gamin* » est relatif à la capitalisation des compétences opérationnelles : quelque part, un individu à qui l'on propose de réaliser un *shibarwa* est déjà compétent pour le faire. Tout du moins, non seulement il ne pourra pas acquérir de nouvelles compétences opérationnelles en réalisant un nouveau *shibarwa*, mais si tel devait être le cas, personne ne pourrait en témoigner.

Or, justement, ce que permet le *hazi*, du fait même qu'il se déroule dans un environnement social hiérarchisé et organisé, c'est la reconnaissance par un réseau social global de nouvelles compétences acquises. Le *hazi* permet de grandir, professionnellement, socialement, car il est avant tout le lieu d'une activité sociale, là où le *shibarwa* n'est qu'une activité permettant d'acquérir des ressources de façon ponctuelle.

## 4.2 – Transfert de compétences opérationnelles

Le lendemain, nous avons pu terminer la construction du second *chafo* grâce aux bambous qui nous ont été ramenés par l'équipe du *shibarwa*. *Fundi* a occupé une fonction précise lors de cette construction : il a sécurisé la structure. Il a vérifié l'ancrage au sol de chaque étau : il s'est assuré de leur stabilité, en rajoutant des planchettes entre le sol et la base de l'étau, en damant la terre et en rajoutant des cailloux. Il a également vérifié que l'ensemble des chevrons étaient solidement cloutés aux étais. Il s'est occupé de tailler chaque nouvelle branche de bambou aux dimensions requises : à l'aide d'une scie circulaire que *Tavandaï* est allé emprunter dans un chantier voisin, *Fundi* taille un biseau aux extrémités supérieures de chaque bambou, de sorte à pouvoir y clouter les chevrons. Puis, il a fixé deux planches perpendiculairement aux chevrons, de sorte à relier entre elles trois séries d'étais. De la sorte, le début de la structure a été suffisamment solidifié.

Ce n'est qu'à l'issue des multiples vérifications de *Fundi* que nous avons été invités à monter sur la structure pour fixer les éléments manquants. *Fundi* est descendu du *chafo*, nous y sommes montés progressivement dans un ordre spécifique, du plus léger au plus lourd. Pendant que le reste de l'équipe s'affaire au montage de ce second *chafo*, *Fundi* reste au sol, tantôt assis, tantôt debout, silencieux. Il supervise nos actions, sans mot dire. Parfois, il montre du doigt un élément de la structure : ici un clou oublié, là un écart trop important entre deux planches. Nous corrigeons nos erreurs, sans que *Fundi* n'ait besoin de les décrire.

Nous achevons cette structure en fin de matinée. M'Bolé et *Tavandaï* me testent : est-ce que je suis « assez capable » pour monter dessus et de m'y sentir à l'aise ? Est-ce que je leur fais confiance ? Est-ce que je fais confiance à *Fundi* ? L'échafaudage est effectivement extrêmement rigide et ne vacille pas sous le poids de nos déplacements. Il devra d'ailleurs soutenir un coffrage rempli de sept tonnes de béton, c'est donc la moindre des choses.



*Le second chafo une fois achevé. Il est constitué d'étais métalliques, d'étais de bambous secs issus du premier chafo, et d'étais de bambous verts ramenés par l'équipe du shibarwa. L'étage intermédiaire servira d'appui pour positionner les contre plaques constituant le fond du coffrage. La photographie a été prise au niveau du balcon du premier étage.*

---

Nous devons maintenant réaliser les préparatifs afin de couler la dalle de béton, à savoir fabriquer des armatures de fondations en fer à béton. Ces armatures sont des pylônes formés par quatre fers parallèles entre eux, associés en une base carrée ou rectangulaire, reliés entre eux par une seconde série de fers perpendiculaires au diamètre plus réduit.

Ces armatures sont généralement vendues dans le commerce déjà assemblées : si leur réalisation est assez simple, le temps nécessaire à leur fabrication est important, et justifie donc l'achat d'armatures certes plus onéreuses mais prêtes à l'usage. Cependant, nous n'utilisons pas d'armature déjà prête : nous les fabriquons. Le coût que représente notre travail pour le propriétaire ne varie pas, quel que soit le temps que nous y consacrons. *Fundi*, dans sa négociation initiale avec le propriétaire, a intégré le temps que nous devrions passer à assembler ces armatures. Il nous a d'ailleurs fallu deux demi-journées pour en obtenir en quantité suffisante. Pour *Fundi*, il évident que faire fabriquer les armatures par l'équipe est bien meilleur marché pour le propriétaire que de se les procurer déjà faites :

**Fundi :**

« Les armatures de fers toutes faites ça coûte très cher. En fait, ça coûte cher parce qu'on est à Mayotte : ce qu'ils font venir en bateau, c'est les fers à béton mais pas assemblés. Après, ils déchargent le bateau, et ils ont une machine qui fabrique les armatures très vite. Ils peuvent pas transporter les armatures déjà faites dans le bateau, parce que ça prend trop de place. Alors ils ont une machine pour les fabriquer après le transport. Nous, on n'a pas de machine. On a des bras ! Et puis c'est intéressant comme travail, tu vas apprendre des choses, Bako va te montrer. »

*M'Bolé* est chargé de réaliser les armatures métalliques, sous la supervision de *Bako*. Dans un premier temps, *M'bolé* doit fabriquer une sorte d'établi constitué de tasseaux de bois, formant un cadre posé sur des pieds, directement encastré dans les parpaings de la maison. *M'Bolé* installe son établi à l'arrière de la bâtisse, côté cour, au premier étage. Il a besoin d'encastrer deux tasseaux dans un support fixe : l'un des murs fera l'affaire. Curieusement, il brise les parpaings du mur de l'une des pièces à coup de marteau, de sorte à réaliser deux trous dans lesquels il glissera les tasseaux. Plusieurs tasseaux sont assemblés, cloués, de sorte à constituer le cadre d'un plan de travail arrivant à hauteur de nombril. *M'Bolé* doit maintenant fixer sur ce cadre deux planches sur lesquelles sera planté une série de clous. Ces clous auront pour fonction de retenir les fers à béton afin qu'ils soient pliés selon un angle de 90 % et à une dimension bien précise. En somme : *M'Bolé* fabrique un outil.

*Bako*, assis derrière lui, regarde et ne fait rien de plus pour le moment. En l'absence de scie, *M'Bolé* est affairé à tenter de briser une planche en deux morceaux en tapant dessus avec un marteau, sans succès. Sans un mot, *Bako* se lève, lui saisit la planche des mains qu'il frappe avec précision sur l'angle d'un parpaing. Du premier coup, la planche se brise par le milieu dans le sens de la fibre du bois, en deux morceaux identiques, que *Bako* confie à *M'Bolé* avant d'aller se rasseoir.

Une fois cet outil fabriqué, *Bako* se relève et se positionne derrière *M'Bolé*. *M'Bolé* a, selon toute vraisemblance, déjà réalisé ces armatures métalliques, dont la fabrication se déroule en trois étapes. Il s'agit d'abord de réaliser des « triés » – des étriers : une tige métallique à faible diamètre est pliée sous la forme d'un rectangle de 20 cm par 25 cm. Pour cela, *M'Bolé* utilise les clous plantés dans la planche. Ceux-ci forment une sorte de patron : une fois la tige d'acier bloquée par les clous, il devient possible de plier le métal à la main, de former des angles précis

aux dimensions désirées. Ces triés seront disposés tous les 20 cm, le long de tiges métalliques beaucoup plus rigides et au diamètre plus important, d'une longueur d'environ 2m50. Il faut donc réaliser plusieurs centaines de ces *triés*. La seconde étape consiste à poser deux de ces lourdes tiges métalliques parallèlement l'une à l'autre, en respectant un écartement de 25 cm, puis, de fixer sur chacune d'elle la série de *triés*. De petit fils de fer sont utilisés pour associer la tige aux *triés* : il s'agit d'enrouler le fil autour des deux éléments, de le torsader à l'aide d'une pince pour augmenter la pression entre le *trié* et la tige, puis, de découper l'excédent de fil de fer. La troisième étape consiste à retourner la structure pour pouvoir associer deux nouvelles tiges métalliques à l'ensemble, selon la même méthode, afin d'obtenir une armature complète.



*Sous le regard de Bako, M'Bolé positionne les « triés » le long des tiges métalliques avant de les fixer. Les tasseaux qui constituent le cadre de bois sur lequel reposent les armatures sont directement insérés dans les parpaings de la maison.*

La fabrication de ces armatures ne représente pas un risque particulier. En revanche, puisqu'elles formeront la base du plan de ferrailage de la dalle, il est important qu'elles soient construites correctement. *Bako* supervise le travail de *M'Bolé* : il n'intervient pas directement sur la fabrication, mais s'assure que toutes les étapes soient correctement réalisées. Parfois, à la manière du geste qu'il a effectué pour briser la planche en deux, *Bako* interrompt *M'Bolé*, lui prend un outil des mains et, toujours sans rien dire, fait. Ici, il réajuste un *trié* dont l'écartement ne correspondait pas exactement à ce qui était attendu. Là, il retire un fil de fer ayant servi à



fixer un *trié* à une tige pour en rajouter un nouveau, qu'il sert à l'aide d'une pince. Pendant qu'il réalise ces gestes, *M'Bolé* est attentif. Grâce à cette pédagogie de l'exemple, *M'Bolé* semble comprendre selon quelle méthode il doit réajuster son propre geste afin d'améliorer sa réalisation. *M'Bolé* acquiert de nouvelles compétences opérationnelles sans pour autant faire prendre le risque d'une fragilisation de la structure finale.

Cet exemple illustre assez bien un point que j'ai eu l'occasion d'observer à plusieurs reprises lors du chantier : *Fundi* et *Bako* interrompent régulièrement leur participation active à l'action de production pour adopter une position de supervision du travail des deux plus jeunes. Dans la situation décrite ici, comme dans la situation précédente où *Fundi* s'assurait de la bonne réalisation du *chafó* sans pour autant prendre part directement à sa fabrication, l'action de supervision de *Bako* et de *Fundi* est de nature à sécuriser les étapes suivantes de la construction. Dans un cas, il est nécessaire de s'assurer de la stabilité du *chafó* avant de couler la dalle dans le coffrage supporté par celui-ci. Dans l'autre, il est nécessaire de s'assurer de la régularité de l'écartement des triés qui composent les armatures métalliques, pour des raisons déjà évoquées précédemment : il est important de maintenir un écart minimal entre la face extérieure de béton et l'armature métallique intérieure de la chape, pour éviter que les infiltrations d'eau n'atteignent le ferrailage, ce qui aurait pour conséquence de provoquer l'éclatement de la dalle sous l'effet de la dilatation des parties métalliques en cas de rouille.

La position de *Bako* et de *Fundi* dans pareille situation n'est pas pour autant « extérieure » au mode de production, elle représente une phase de vérification nécessaire qui doit s'inscrire à un moment donné de la réalisation. Cependant, l'un et l'autre pourraient participer directement à la fabrication des éléments qu'ils vérifient, mais il n'en est rien. L'organisation de ces phases est conforme à une logique déjà évoquée précédemment : celui qui en fait le moins, c'est celui qui en sait le plus. La relation qui se tisse entre *Bako* et *M'Bolé* durant la fabrication des armatures métalliques, ou entre *Fundi* et *Tavandäi* lors de la réalisation du *chafó*, laisse apparaître que la position prise par *Fundi* et *Bako* ne traduit pas uniquement une volonté de contrôler la qualité du travail des autres, mais de transmettre un savoir pratique.

La plupart des ouvriers qui travaillent sur ces chantiers clandestins de construction n'ont généralement pas de diplômes, ils n'ont donc pas la possibilité de faire reconnaître leurs compétences *a priori* grâce à un référentiel immédiatement compris par tous. Dans ce qui m'a été donné d'observer à Mayotte, *M'Bolé* et *Fundi* font figure d'exception dans ce domaine. D'ailleurs, le diplôme obtenu par *M'Bolé* ne le dispense pas d'être lui-même mis dans une

situation d'apprentissage permanent offerte par *Fundi* et *Bako*. Le temps de travail ne se résume pas au temps de la production : le temps de travail est également celui de l'apprentissage, de la transmission, de l'acquisition de nouvelles compétences opérationnelles et, *in fine*, l'espace à partir duquel se construit la légitimité future du travailleur. A la suite de ce chantier, *Tavandaï* répètera à plusieurs reprises, lors de conversation courante, qu'il « *travaille avec Fundi* ». A défaut de pouvoir fournir un diplôme officiel, *Tavandaï* peut signifier la qualité de son parcours d'apprentissage – qui s'opère par transmission de pair à pair – en se situant par rapport à ceux qui lui ont transmis leurs savoirs. La capacité de se positionner soi-même par rapport à un individu dont les compétences sont reconnues par l'institution clandestine est une façon pour *Tavandaï* d'accroître son employabilité : il pourra prétendre à intégrer une nouvelle équipe clandestine de maçons, tout comme *M'Bolé* pourra faire reconnaître ses compétences pour espérer être embauché dans une « *vraie entreprise* ».

Au sein du chantier, la position de l'individu évolue en fonction des compétences acquises et qui lui sont reconnues ; l'évolution de cette position se transmet à son tour au sein de l'institution clandestine, et permet à l'individu d'occuper des places toujours plus désirables dans les hiérarchies. Ce qui se dessine dans cette configuration, quand on considère les homologues de position entre le lieu de production et le lieu de socialisation, mais également quand on considère les modalités d'apprentissage et leurs finalités, est une organisation du travail qui, plutôt que de segmenter les différentes composantes de l'existence, semble toutes les articuler dans une même structure intégrative. De ce point de vue-là, il n'existe pas de réelle discontinuité entre ce qui se joue dans l'expérience de travail et ce qui est en jeu dans la quotidienneté de l'existence.

Au fond, ce qui différencie fondamentalement le *hazi* du *shibarwa*, ce qui rend le premier bien plus désirable que le second bien qu'il ne permette pas de gagner autant d'argent, c'est que le *hazi* permet de faire reconnaître par la communauté toute entière les nouvelles compétences que l'on acquiert, là où le *shibarwa* ne mobilise en générale que des compétences déjà acquises par tous presque par défaut. Le *hazi* mobilise la compétence, là où le *shibarwa* ne mobilise que la force de travail. Si le *shibarwa* est « *un truc de gamin* », c'est qu'il ne permet en rien à l'individu de se hisser dans les hiérarchies de l'institution clandestine, et de devenir un « *vrai homme très capable* » ; ce que le *hazi* permet, c'est de devenir adulte.



## Conclusion du chapitre

---

Au dernier jour de travail, sept semaines après le début du chantier, nous avons coulé la dalle de béton dans le coffrage soutenu par le second *chaf*. Le béton a été réalisé directement sur le toit du premier étage : un amas pyramidal dans lequel nous avons mélangé eau, sable, ciment et cailloux. Nous n'avons pas mesuré les volumes de matériaux utilisés : seule la texture du béton a été utilisée par *Fundi* comme indicateur pour réajuster les proportions de ce mélange, ici plus de ciment, là, plus d'eau ou plus de sable. Au fur et à mesure que ces éléments mélangés entre eux à l'aide de pelles s'assemblent en un mortier à la texture satisfaisante, nous remplissons une brouette. La brouette sera déplacée directement sur le coffrage de bois, son contenu vidé sur les planches, emprisonnant le ferrailage posé la veille.

Alors que *Fundi*, *M'Bolé*, *Tavandaï* et moi-même nous affairons à la réalisation du béton, *Bako* taille des fibres de bananier qu'il fixe à l'extrémité de chaque planche de coffrage à l'aide de clous : le béton sera coulé par dessus ces fibres.



*Bako taille des fibres de bananier pour réaliser des goulottes le long des avant-toits.*

---

Après que le béton ait durci, nous pourrions retirer ces fibres par le dessous de la dalle : les fibres ainsi disposées formeront une petite goutte cylindrique au niveau des avant-toits, empêchant ainsi l'eau de s'infiltrer vers l'intérieur de la dalle.



*Une fibre fixée au niveau de l'avant-toit. Après avoir été coulée dans le béton, elle sera retirée pour former une goutte limitant les infiltrations d'eau.*

---

Une fois ces fibres de bananier fixées, *Bako* change de rôle : à l'aide d'un bâton, il s'assure que le béton que nous amenons dans le coffrage remplisse chaque espace de façon homogène. *Fundi*, lui, reste prioritairement occupé à contrôler la texture du béton. Puisque que nous n'utilisons pas d'outil nous permettant de mesurer précisément les proportions de chaque matériau, seul le regard de *Fundi* est en mesure de savoir si le mélange obtenu peut être versé dans le coffrage. La principale difficulté vient du fait que les proportions des matériaux composant le béton, transporté et coulé au fur et à mesure que nous le fabriquons, peuvent ne pas être identiques sur l'ensemble des zones de la dalle. *M'Bolé* et *Tavandaï* sont attentifs aux actes de *Fundi*. Là encore, il n'explique pas ce qu'il fait, il agit. Parfois il pointe du doigt le tas de sable ou le tas de cailloux pour signifier qu'il est nécessaire de rajouter l'un ou l'autre de ces matériaux. Si par cette méthode *M'Bolé* et *Tavandaï* ne pourront acquérir une connaissance théorique de la réalisation du béton, ils en acquièrent un savoir pratique : au fond, le plus important, c'est de pouvoir identifier quel matériau doit être rajouté dans le mélange afin d'obtenir une texture optimale. L'un et l'autre rajoutent les matériaux et les mélangent à l'aide de pelles, par conséquent, l'acquisition du savoir relatif à la texture du béton semble être le résultat d'une expérience sensible.

Nous avons travaillé beaucoup plus tard que d'habitude aujourd'hui, jusqu'à 17h, ce qui est inhabituel. Et pour cause : nous ne pouvions pas interrompre notre activité tant que le coffrage de la dalle n'était pas intégralement rempli. Alors que le soleil commence à décliner, nous nous retrouvons tous sur le toit : la dalle est terminée. Comme sur l'ensemble du reste du toit, de multiples fers à béton sortent de la dalle que nous avons réalisée. Ils seront utilisés pour bâtir les murs et les cloisons du futur deuxième étage de la maison.



*La dalle terminée. Dans le quart inférieur droit : la partie humide est l'endroit sur lequel nous avons mélangé les différents matériaux pour obtenir le béton. Au premier plan : le sable et les cailloux non utilisés resteront sur le toit et seront utilisés plus tard pour construire le deuxième étage de la maison.*

Le lendemain soir, nous avons rendez-vous avec *Fundi*. Ou plutôt : *Tavandaï* m'a demandé de l'accompagner, car je ne suis pas invité. Il s'agit pour *Fundi* de distribuer à chacun une partie de la somme versée par le propriétaire pour la réalisation de la dalle. En tout, *Fundi* a reçu 3000 euros pour ces sept semaines de travail. Il va redistribuer cette somme de la façon suivante : 650 € pour *Bako*, 550 € pour *M'Bolé*, 450 € pour *Tavandaï*. Rien pour moi : ce qui avait été négocié en amont, c'est que j'étais là pour apprendre. Pas pour gagner de l'argent. *Fundi* garde donc pour lui une somme de 1350 €.

Cette répartition des sommes est conforme à la position de chaque ouvrier dans l'équipe, formalisée par le système du jeu de cartes décrit précédemment. La formalisation de la position de chacun permet à tous les ouvriers d'anticiper la somme qu'il allait percevoir pour ce

chantier : au début du chantier, Tavandaï pensait recevoir la somme de 400 €. Il est donc joyeux d'avoir gagné plus que ce qu'il avait anticipé. Pour Tavandaï, la réalisation de ce chantier était importante : elle va lui permettre de s'inscrire dans une perspective ascendante dans le sens où ses capacités ont été mises à l'épreuve et qu'il va pouvoir faire valoir l'acquisition de nouvelles compétences opérationnelles dans le but de pérenniser son activité. Certes, il est celui qui a gagné le moins d'argent, mais il est également celui qui a le plus appris durant ce chantier. Il débute sa nouvelle vie d'homme marié et bientôt père avec une perspective pour le futur.

L'objectif de ce chapitre était d'analyser le caractère dialectique de la relation entre mode de production et organisation des rapports sociaux. Ce que montre l'analyse ethnographique, c'est que la position de l'individu au sein de l'institution clandestine évolue au gré des performances que celui-ci réalise dans l'espace-temps du travail clandestin. La modalité permettant d'évaluer puis de faire valoir la réalisation de cette performance est l'acquisition de compétences opérationnelles. Le renouvellement de la position du sujet clandestin au sein de l'institution clandestine est légitimé par le fait que chaque nouvelle expérience professionnelle va lui assurer – ou non – l'accès à un nouveau chantier. Tavandaï retravaillera à plusieurs reprises dans l'équipe de *Fundi* durant les mois qui suivirent l'expérience décrite ici. Il est relativement complexe d'évaluer si les sommes perçues par Tavandaï durant ces nouveaux chantiers augmentent au fur et à mesure qu'il acquièrent de nouvelles compétences opérationnelles. En effet, ce qui augmente, ce n'est pas tant la valeur absolue des sommes gagnées, mais la valeur relative de la somme gagnée par rapport à celles des autres. De ce point de vue-là, Tavandaï est longtemps resté en bas de la hiérarchie de l'équipe – il se maintient au rang de dernier des *gantras*. Par conséquent, les sommes qui lui seront reversées par *Fundi* se situeront dans des ordres de grandeur similaire à ce qui a été décrit ici.

En revanche, pour Tavandaï, l'enjeu principal de sa participation à ces chantiers de construction, au-delà des sommes d'argent perçues, se situe au niveau de la continuité de sa présence dans l'équipe. Du point de vue des acteurs extérieurs au chantier – donc du point de vue des habitants de *Gotham* et plus largement du point de vue de l'institution clandestine – la pérennisation de sa position au sein de l'équipe de *Fundi* permet d'identifier *Tavandaï* comme un *maçon* à part entière. Il peut donc dire en toute légitimité que la maçonnerie, c'est son *hazi*. Par conséquent, dans ce qui a été décrit jusqu'à présent, Tavandaï a su faire évoluer son statut au sein de l'institution à deux reprises. D'abord, au moment de son mariage, quand il a bâti son propre *banga* au sein de *Gotham*, grâce à l'argent cumulée en réalisant des *shibarwa*. Cette première étape était essentielle : elle a permis à *Tavandaï* de démontrer à tous sa capacité à

assumer matériellement le rôle social qu'il s'est engagé à tenir, celui d'un homme marié capable de fournir à sa propre famille les conditions matérielles de son installation, donc une inscription dans l'espace. La seconde étape, qu'il réalise en maintenant sa position au sein de l'équipe de *Fundi* durant une période de plusieurs mois, est une performance qui lui permet de démontrer sa capacité à fournir à sa famille les conditions matérielles de son inscription dans le temps.

Au delà de l'homologie de position dynamique qui se dessine entre position au sein du travail clandestin et position au sein de l'institution clandestine, le mode de production lui-même se révèle comme une organisation sociale qui intègre des règles similaires à celles qui organisent la vie quotidienne au sein du quartier de *Gotham* en termes de gestion du risque et de l'incertitude.

L'équipe de maçons est toujours organisée de sorte à redistribuer les rôles au sein du mode de production afin que l'individu le plus compétent soit celui qui s'attelle aux tâches les plus risquées. Réciproquement, l'individu « *le plus capable* » d'affronter la tâche la plus risquée est également celui qui sera le plus légitime à s'affranchir des tâches les plus éreintantes. Ce qui importe dans cette configuration, ce n'est pas tant que l'individu le plus compétent prenne plus de risque que les autres, c'est que son acte soit en mesure de limiter les risques pris par l'ensemble de la collectivité. Ce principe organisationnel semble se décliner de la même façon dans la vie quotidienne au sein du village : la position de chacun est définie en fonction de sa capacité à faire face à certains types de situation et pas à d'autres. La nécessité de devoir se déplacer est un exemple signifiant à ce propos : certains individus au sein de *Gotham* passent beaucoup de temps à « *rendre des petits services* » impliquant de se déplacer. Comme se rendre dans un magasin pour acheter un sac de riz de 5 ou 10 kilos, se rendre dans la *malavuni* pour ramasser des fruits ou encore se rendre dans un village voisin. Rendre ce type de service implique de s'exposer à la possibilité de se faire arrêter. Par conséquent, de multiples variables assignent certains individus à ce type de tâches plutôt que d'autres. Le statut de *Tavandai* – muni d'un récépissé – en est un exemple : au même titre qu'il est assigné au rôle de surveillance de la police car il n'a rien à craindre d'elle, il est également régulièrement assigné à des fonctions nécessitant de se déplacer en pleine journée dans l'espace public. *Tavandai* est donc régulièrement chargé de collecter l'argent des familles voisines de son *banga* afin d'acheter un sac de riz de 10 kilos dont le contenu sera partagé entre tous. Cette tâche, bien qu'elle puisse paraître parfaitement ordinaire, fait prendre deux types de risques : d'abord, la nécessité de se déplacer dans un supermarché, de faire la queue à la caisse, être contraint de demeurer sur une période relativement longue dans un même lieu, c'est augmenter ses chances de rencontrer la



police. Ensuite, l'argent transporté nécessaire à l'achat du riz n'est pas seulement celui du coursier, mais celui de plusieurs familles. Il est donc parfaitement logique de confier cet argent à quelqu'un dont on suppose qu'il ne se fera pas arrêter, soit parce que son statut administratif le lui permet ou que lui sont reconnues des qualités en matière d'interactions sociales qui lui permettront de se prémunir d'un contrôle de police. Ces qualités relationnelles sont complexes à décrire, elles ont déjà été évoquées par *M'Bolé* et *Tavandai* quand ils décrivaient les stratégies mises en œuvre pour ne pas être identifiés comme *clandestins* par la police. Ces compétences sont incorporées par le sujet clandestin dès son plus jeune âge : il s'agit d'adapter son comportement en fonction de ce que l'on a compris des normes qui régissent les stratégies policières elle-mêmes. Ces compétences, qui en appellent à l'intelligence de situation des individus, sont pleinement reconnues par les habitants du quartier à certains individus – dont *Tavandai*.

Si l'organisation sociale de la vie clandestine semble procéder par individuation de la prise de risque, l'incertitude qui caractérise cette existence est, à l'inverse, prise en charge collectivement. Deux dimensions semblent caractériser le domaine de l'incertitude qui définit la vie quotidienne clandestine. D'abord, l'incertitude est le produit d'une dynamique interactionnelle<sup>281</sup> qui assigne les sujets clandestins à des places *a priori* indépassables, résultat d'une situation de domination régulée par des dispositifs coercitifs mis en œuvre par l'État. Ensuite, l'incertitude peut être comprise non pas comme le résultat d'une production culturelle, mais comme l'expression d'une politique économique particulière visant à contrôler l'allocation des ressources, y compris le savoir et l'acquisition de compétences opérationnelles<sup>282</sup>.

L'équipe de travailleurs autant que les individus qui composent l'institution clandestine s'organisent collectivement non pas pour réduire les risques que les dispositifs coercitifs font peser sur l'existence, mais pour créer collectivement des marges de manœuvre dans un environnement où ces dispositifs incarnent, fondamentalement, des événements imprévisibles. Par conséquent, faire face collectivement à l'incertitude n'est pas une façon de vouloir limiter l'inconnu<sup>283</sup>, mais de faire exister un espace de possibilités afin d'agir de façon plus sûre plutôt que d'agir dans un domaine où les issues sont inconnues.

---

281 DE L'ESTOILE Benoit, COSTA PINHEIRO Claudio, « Projets, Paris, Hésitations: notes sur trois plantations en situation d'incertude. », in SIGAUD Lygia, DE L'ESTOILE Benoit (Cord.), *Cahiers du Brésil Contemporain*, 2001, EHESS, Institut des Hautes Etudes d'Amérique Latine, N°43/44, pp. 71 – 125.

282 COOPER Elizabeth, « Charity and Chance: The Manufacture of Uncertainty and Mistrust through Child Sponsorship in Kenya », in COOPER Elizabeth (Dir.), PRATTEN David, *Ethnographies of Uncertainties in Africa*, 2015, Palgrave MacMillan, Coll. AC&D, pp. 36 – 58.

283 WHYTE Reynolds, « Epilogue », in HARAM Liv, YAMBA Bawa C., *Dealing with Uncertainty in Contemporary African Lives*, 2009, Nordiska Afrikainstitutet, Stockholm, pp. 213 – 216.

Les dispositifs coercitifs mis en œuvre par l'État ne sont pas les seuls éléments qui concourent à façonner le caractère incertain de la vie en contexte de clandestinité. Cependant, ils en sont probablement l'incarnation la plus présente à l'esprit des immigrés comoriens en situation irrégulière. L'idée de ce que représentent l'État et sa Police s'incarne dans le geste de production autant que dans la façon d'organiser l'acte quotidien dans le quartier d'habitation informel. C'est cette idée qui guide le sujet clandestin dans le choix de ses itinéraires, dans la façon de se déplacer, tantôt furtif, tantôt immobile de sorte à ne pas attirer le regard du policier. C'est cette même idée qui organise la répartition des rôles dans le mode de production, qui attribue à l'un la responsabilité de surveiller les allées et venues de la patrouille et à l'autre le soin de continuer à construire durant le sursis qui vient d'être donné à l'équipe. C'est cette même idée qui conduit le sujet clandestin à privilégier une stratégie d'acquisition durable de savoirs et de compétences plutôt qu'une appropriation instantanée de ressources n'offrant pas de perspectives pour le lendemain. C'est cette même idée qui oblige à toujours acquérir plus de savoirs afin d'accroître ses marges de manœuvre dans un environnement coercitif qui tend irrémédiablement à les réduire.

La conscience collective de l'incertitude oblige à la fabrication quotidienne d'espaces de libertés au sein desquels s'organisent les relations sociales, les hiérarchies, les privilèges, la distribution des ressources. L'incertitude définit l'axe à partir duquel le sujet clandestin se représente la place qu'il occupe dans le monde autant que la limite des espaces d'opportunité qui lui sont accessibles. Cette conscience s'incarne dans la quotidienneté de l'existence autant que dans l'acte de production lui-même. Quelque part, le monde est dans le geste.



## Chapitre 6 :

# La distribution des ressources publiques, cas de conflits

---

Dans le chapitre deux, j'ai esquissé l'un des points que je cherche à rendre compréhensible : les populations migrantes semblent être la cible d'actes politiques qui visent à redéfinir en permanence la position que ces populations doivent occuper dans la société d'accueil. Ces actes opèrent en s'opposant à des mécanismes qui permettent le renouvellement de ces positions en rendant accessibles de nouvelles ressources. Dans cette perspective, la position des populations migrantes doit être maintenue en bas de l'échelle de la stratification sociale, de sorte à ce que les ressources contrôlées par les populations mahoraises demeurent un privilège à leur seul usage.

Si les mobilisations de *décasage* sont l'une des manifestations de ce processus, le déploiement de certains dispositifs d'action publique définit un poste d'observation où ce processus se rend également visible. Du point de vue de la population mahoraise, ces dispositifs se présentent de façon antagoniste : quand ils sont mis en œuvre selon les référentiels et les méthodes garanties par l'État français et ses institutions, ils peuvent représenter un moyen de mettre en suspens les logiques qui concourent au maintien de la société mahoraise sur un mode stratifié et hiérarchisé ; en revanche, quand tout ou partie des conditions de leur mise en œuvre sont laissées aux acteurs locaux, ces dispositifs peuvent être saisis comme des technologies de gouvernement susceptibles de renforcer les mécanismes de stratification et de hiérarchisation sociale.

Le processus général décrit ici – l'appropriation locale des dispositifs de politique publique mis en œuvre par l'État et ses services déconcentrés afin de contrôler les accès aux ressources publiques – se décline dans de multiples domaines et à de multiples niveaux de la société mahoraise.

Dans un premier temps, je souhaite décrire deux cas différents qui concernent les domaines de l'accès à la santé et de l'accès à l'école primaire. Ces cas doivent rendre lisible une logique générale : au niveau des administrations, de façon assez systématique, si les dispositifs de

politique publique sont mobilisés comme des technologies de gouvernement visant à réduire l'accès aux ressources des populations migrantes, ce processus ne peut avoir lieu que si et seulement si le référentiel dans lequel s'originent ces dispositifs est subverti localement. Par exemple : les pratiques administratives locales restreignent *de facto* l'accès à l'école primaire pour les enfants comoriens, contre le principe républicain de l'obligation de scolarisation pour les 3 – 16 ans. De même, des pratiques sont mises en œuvre localement pour réduire l'accès à l'eau potable dans les quartiers d'habitations informelles, pratiques allant à l'encontre des directives nationales relatives à l'accès aux ressources primaires et des directives locales en matière de prévention des maladies hydriques. Ou encore : si de multiples domaines sont encore à Mayotte soumis au droit dérogatoire, il arrive que la Justice soit rendue en privilégiant le traitement politique d'enjeux locaux au détriment du droit français – validant dans le même temps certaines pratiques locales illégales du point de vue des référentiels nationaux.

Dans un second temps, je décrirai les effets produits par l'articulation de deux dispositifs mis en œuvre dans le domaine de la Politique de la Ville à Mayotte. Le premier est la constitution des *Conseils Citoyens*, dispositif visant à associer les populations villageoises mahoraises dans la prise de décision et dans l'évaluation des actions menées localement dans le domaine des politiques urbaines. Le second repose sur les dispositifs de Résorption de l'Habitat Indigne (RHI) et Spontané (RHS).

Si les dispositifs des *Conseils Citoyens* ont effectivement été investis par les populations locales, ils ont également fourni un modèle d'organisation politique qui a immédiatement été saisi au niveau villageois : forts de la légitimité leur ayant été accordée par les institutions de l'État, ces représentants locaux ont pris leur autonomie vis-à-vis des acteurs de la Politique de la Ville et se sont organisés de sorte à promouvoir à l'échelle locale un mode d'action indépendant du contrôle étatique.

Dans le même temps où les dispositifs de *Conseils Citoyens* jouaient leurs rôles *d'empowerment* à l'échelle locale, les habitants élus pour représenter leurs villages lors de ces Conseils étaient témoins de l'incapacité des institutions de l'État à résoudre le « problème » de l'habitat informel. En effet, la mise en œuvre des dispositifs de RHI et de RHS va se heurter à une série de difficultés : un problème de définition, et un problème de mode d'action. Ces difficultés seront mises en scène lors de réunions mettant autour de la table les représentants des services

déconcentrés de l'État (DEAL<sup>284</sup>, DAAF<sup>285</sup>, ARS<sup>286</sup>), les représentants des mairies concernées, et les habitants eux-mêmes par l'intermédiaire des *Conseils Citoyens*.

Les membres des *Conseils Citoyens* vont assister à l'impossibilité rencontrée par les institutions représentant peu ou prou « l'autorité publique » à agir sur le « problème » du logement informel. Saisi comme preuve tangible de l'incapacité des pouvoirs publics, ce constat va par la suite renforcer le registre de légitimation des organisateurs des manifestations de *décasage*, exprimé lors des mobilisations par les mots « *ce que l'État ne fait pas, nous le faisons.* » L'impératif participatif, promu par les acteurs de la Politique de la Ville, va irriguer l'institutionnalisation des mouvements villageois, au point que son champ lexical sera mobilisé pour nommer les groupes d'acteurs mobilisés localement : ce phénomène s'observe notamment par le glissement sémantique des *Conseils Citoyens* vers les *Comités Citoyens* et autres *Collectifs Citoyens*, signataires de certaines affiches appelant à la mobilisation.

Enfin, si l'habitat informel constitue une catégorie d'action publique, il n'en demeure pas moins un mode d'habitat dont la fonction doit être appréhendée « *par le bas* » : indépendamment des qualificatifs qui lui sont associés, et du traitement politique dont il fait l'objet, je propose d'interroger les fonctions occupées par l'habitat informel dans la société d'accueil à partir de questionnements théoriques issus de la littérature sur le « *bidonville* ».

La description de ces différents domaines d'action des politiques publiques locales a pour finalité de faire émerger une logique générale relative au traitement de la « *question comorienne* » à Mayotte : à défaut de pouvoir maintenir des stratifications strictes entre catégories ethniques à l'échelle locale du fait que l'exercice de la violence légitime est soumis à une autorité exogène, des stratégies de limitation des accès aux ressources sont mises en œuvre localement. Ces stratégies locales s'incarnent en un ensemble d'activités syncrétiques qui articulent les dispositifs de politique publique déployés par l'État comme registre d'action, et l'impératif de la différenciation comme registre de justification. Ces stratégies, à défaut de pouvoir mobiliser l'exercice légitime de la violence dont l'État détient le privilège, se déploient en créant les conditions de l'incertitude de la vie clandestine. Dans ce schéma, l'incertitude n'est pas une caractéristique « *naturelle* » de la clandestinité, elle est un mode d'action politique : l'incertitude est instituée comme mode de gouvernement.

---

284 DEAL : Direction de l'Environnement, de l'Aménagement et du Logement

285 DAAF : Direction de l'Alimentation, de l'Agriculture et de la Forêt

286 ARS : Agence Régionale de Santé



## 1 – Cas de subversions de politiques locales

---

Plus encore que le symbole du rattachement définitif de Mayotte à la France, la départementalisation de ce territoire ultramarin impose une série de transformations institutionnelles profondes qui touchent à l'ensemble des domaines de la vie quotidienne. Certaines de ces transformations n'ont d'ailleurs pas attendu l'évolution statutaire de l'île pour être mises en œuvre, c'est par exemple le cas de la normalisation des titres de propriété qui débuta en 1996. Si le rapprochement de certaines pratiques vers les standards métropolitains a débuté bien avant la départementalisation, le rythme de ces transformations s'est considérablement accéléré à partir de 2011.

Si les termes de « *politiques de rattrapages* » sont rarement évoqués par les représentants de l'État pour nommer le caractère parfois brutal de ces transformations, ces changements sont régulièrement dénoncés par la population locale comme des intrusions politiques associées à des formes contemporaines de colonialisme. Ce registre est d'ailleurs fréquemment mobilisé par les élus locaux pour dénoncer les injonctions des autorités quand celles-ci soulignent la mauvaise gestion ou l'opacité budgétaire de certaines collectivités locales.

La marge qui s'établit entre le contenu théorique des lois et des normes républicaines et les pratiques locales représente un écart considérable qui constitue le siège de revendications parfois paradoxales : tantôt décrite localement comme une preuve tangible du délaissement de Mayotte par l'État français, tantôt dénoncée comme l'irruption violente d'une puissance coloniale dont la normalisation des pratiques serait la principale obsession. L'expression « *Mayotte en sous-France*<sup>287</sup> », régulièrement mobilisée dans les débats locaux, semble venir nommer cette relation paradoxale à la départementalisation et à ses conséquences : comment conjuguer les conséquences concrètes de la normalisation institutionnelle à l'idéal politique que représentait cette normalisation avant sa mise en œuvre ?

Dans cette affaire, tout semble reposer inlassablement la question de l'identité mahoraise, qui semble comme tiraillée dans le creuset de la dialectique du *même* et de *l'autre*. La départementalisation, en tant qu'expression tangible du rattachement définitif de Mayotte à la France, fut interprétée par beaucoup de mahorais comme une technologie de gouvernement permettant de réaliser la scission entre *soi* et ce qui ne pouvait être le *même* que soi, à savoir le voisin comorien. Le mettre à distance, s'en distinguer politiquement, administrativement. Faire

---

287 AZIHARY Mahamoud, *Mayotte en sous-France : Mensonges et manipulations d'État au service des intérêts des amis de l'Entre-Soi*, 2016, L'Harmattan, 315 p.



un *autre* de ce *même* qui partage avec soi des langues, des coutumes, une religion commune. De la distinction identitaire régionale comme principe d'action de la séparation politique. Et son mode d'action : *rester français pour être libre*. Rester français, remettre dans les mains de l'occupant colonisateur, cet *autre*, le soin d'opérer la désunion avec le *même*. Au risque de redéfinir les pratiques quotidiennes sur un nouveau modèle, importé par cet *autre* ; au risque de devenir cet *autre* pour avoir voulu se distinguer du *même*.

Aujourd'hui, la question identitaire se repose inlassablement dans la société mahoraise : comment dire qui l'on est quand on a choisi démocratiquement d'adopter les normes d'un *autre* pour se dissocier du *même* ? Quel espace mobiliser ou inventer pour affirmer ses spécificités quand les conséquences concrètes de ce choix impliquent d'abandonner un ensemble de pratiques dont on suppose qu'elles constituent des éléments incontournables de son identité ?

Je souhaite aborder deux cas qui permettent de décrire un processus général que l'on peut observer dans de multiples champs de l'action publique à Mayotte : le premier porte sur l'accès à l'eau potable des populations les plus précaires par l'intermédiaire d'un dispositif nommé BFM (Bornes Fontaine Monétiques) ; le second porte sur les stratégies locales mises en œuvre pour limiter l'accès à l'école primaire des enfants issus de familles dont les parents sont de nationalité étrangère.

L'un et l'autre de ces cas se rejoignent en un point : les ressources qu'ils distribuent sont considérées comme *universelles* par le registre républicain ; par conséquent, toujours selon ce même registre, l'accès à ces ressources ne saurait faire l'objet de traitements différenciés en fonction de l'origine ethnique ou nationale. Pourtant, à Mayotte, les accès à l'école primaire autant que les accès à l'eau potable sont gouvernés par un ensemble de pratiques politiquement organisées visant à limiter la distribution de ces ressources aux populations migrantes.

Quelles sont les stratégies mises en œuvre localement pour faire exister une telle différenciation ? A partir de quels registres sont-elles justifiées ? Comment s'accordent-elles aux normes prescrites par l'État français et aux pratiques de ses fonctionnaires ?

## 1.1 – Les Bornes Fontaine Monétiques, défaillance organisée

Depuis le début des années 2000, des Bornes Fontaines Monétiques (BFM) ont été progressivement installées dans l'ensemble des 17 communes que comptent Mayotte. Ces BFM fonctionnent de la façon suivante : une carte magnétique individuelle à laquelle est associée un crédit permet d'activer la fontaine pour déclencher la distribution d'eau. La plupart de ces BFM ont été installées aux abords des quartiers d'habitations informelles dépourvues d'accès individuels à l'eau potable. Ce dispositif est aujourd'hui géré par l'Agence Régionale de Santé de Mayotte (ARS).

Durant l'année 2017, j'ai été invité par l'ARS de Mayotte à travailler sur la thématique de la distribution et de l'accès à l'eau potable sur le territoire, plus spécifiquement sur la gestion de ces BFM. Rétrospectivement, je crois que les problématiques liées à ce dispositif illustrent bien le point que je cherche à rendre saillant en matière de partage et d'accès aux ressources rares, dans le cas présent, l'eau.

En tant que dispositifs mis en œuvre afin de rendre accessible une ressource particulière à une catégorie de population qui en est ordinairement dépourvue, les BFM représentent une expression concrète du principe égalitariste républicain : chacun doit avoir accès à l'eau potable, et il est de la responsabilité de l'État de faciliter son accès pour les populations qui en sont les plus éloignées. Or, les observations que j'ai eu l'occasion de réaliser auprès de l'ARS de Mayotte sur ce sujet montrent que l'accès des populations les plus précaires à ces BFM est la plupart du temps rendu impossible, à l'exception des abords directs de Mamoudzou et de sa banlieue. Les processus faisant obstruction à l'accès à ces BFM semblent en grande partie liés à une série de pratiques à la fois techniques et administratives mises en œuvre en vue de rendre ce dispositif non-fonctionnel.

### *1.1.1 – Les pénuries d'eau à Mayotte, éléments de contexte*

L'accès à l'eau potable non saline représente toujours sur une île une problématique centrale, et positionne cette ressource comme un enjeu politique majeur si elle vient à manquer à la population. Depuis 2014, de façon assez systématique durant la saison sèche, les réserves d'eau non salines s'épuisent à Mayotte. Afin de limiter les pertes au niveau des deux réserves collinaires que compte le territoire, des rationnements sont mis en place et le réseau de distribution ne fonctionne qu'un jour sur trois ou un jour sur quatre dans certaines communes. Par conséquent, les habitants des différents villages font des réserves durant les jours où elles ont accès à l'eau. L'eau est stockée dans les maisons, dans des bouteilles en plastique ou dans de grandes citernes. Ces pratiques posent à leur tour une série de problèmes : d'abord, la surconsommation qu'elles impliquent durant les jours où il est possible d'utiliser un robinet ne résout pas le problème de l'appauvrissement des ressources aquacoles – selon certains membres de l'ARS, elles auraient même tendance à l'accroître dans certains cas. Ensuite, les conditions dans lesquelles sont stockés ces volumes d'eau sont parfois de nature à ce que s'y développent des bactéries, quand ces réserves ne deviennent pas le terrain propice à la reproduction de moustiques. Enfin, l'abaissement du niveau des réserves collinaires implique à son tour un développement rapide de cyanobactéries toxiques qui représentent un risque pour la santé bien que l'eau soit traitée avant d'être distribuée. Pendant ces phases de sécheresse et de rationnement, il est donc conseillé de ne pas consommer l'eau arrivant au robinet. En somme : durant cette période, les contraintes liées à la raréfaction de cette ressource représentent une expérience vécue par l'ensemble de la population de Mayotte, indépendamment de la position sociale ou de l'identité de papier de chacun.

L'appauvrissement des réserves en eau potable revient de façon chronique comme un sujet de débat dans la société mahoraise et attise souvent les tensions communautaires, reposant la question de la priorité de l'accès à cette ressource et des pratiques qui lui sont liées. L'un des registres interprétatifs couramment mobilisés pour expliquer ces pénuries est la vitesse de la croissance démographique : les populations étrangères étant de fait désignées comme responsables de l'épuisement trop rapide de cette ressource. Pourtant, selon un cadre de l'ARS, sur une même période de temps, l'accélération de la croissance de la consommation en eau potable est plus rapide que l'accélération de la croissance démographique elle-même. Par conséquent, ce que ce constat semble indiquer, c'est que le dépassement des volumes d'eau réellement consommés par rapport aux données des analyses prévisionnelles s'explique en

grande partie par une transformation des pratiques relatives à la consommation d'eau potable plus que par une hypothétique croissance incontrôlée de la population.

Toujours selon ce même cadre de l'ARS Mayotte, l'un des facteurs à l'origine de ces pénuries cycliques est lié à une erreur d'évaluation de la vitesse de croissance des volumes consommés. En effet, l'accélération de cette croissance a pendant de nombreuses années été évaluée en sous-estimant l'évolution du niveau d'équipement des ménages. Or, l'usage d'eau liée à l'utilisation d'appareils ménagers ou au nettoyage des véhicules représente aujourd'hui une part importante de la consommation, qui ne semble pas avoir été intégrée dans les calculs prévisionnels réalisés au début des années 2000, indépendamment des projections relatives à l'évolution démographique de l'île. En somme : l'un des facteurs relatifs à cette « crise de l'eau » est pour partie lié à l'accès à de nouveaux produits de consommation et à la transformation rapide des pratiques qui leurs sont associées.

La construction d'une troisième retenue collinaire est envisagée depuis de nombreuses années comme une solution à ces pénuries chroniques. Le projet d'implantation de cette troisième retenue collinaire a pendant de nombreuses années été mis en suspens. En effet, la famille propriétaire des terres refusait de céder les droits au SIEAM (Syndicat Intercommunal de l'Eau et de l'Assainissement de Mayotte). Si le transfert de titre de propriété a été réalisé en 2017<sup>288</sup>, les travaux pour la construction de cette troisième retenue collinaire n'ont, eux, pas encore débuté à ce jour.

---

288 PERZO-LAFOND Anne, « 3ème retenue collinaire : le foncier est débloqué », Février 2017, Le Journal de Mayotte

### 1.1.2 – Les BFM, constater l'existant

Fin 2016, deux constats réalisés par l'ARS vont être à l'origine d'un regain d'intérêt pour les Bornes Fontaines Monétiques. Le premier porte sur la remontée de données chiffrées relatives à l'utilisation de ces BFM, le second porte sur les sabotages et destructions qui ont affecté un autre dispositif d'urgence d'accès à l'eau mis en œuvre lors de la saison sèche.

Durant la période de sécheresse, le déploiement de ce dispositif d'urgence consistait à installer des points d'accès à l'eau au cœur des villages, dans l'espace public. A partir de robinets en accès libre, l'eau y était distribuée gratuitement pendant des horaires précis durant la journée, aux mêmes horaires où l'eau était accessible au niveau des maisons individuelles équipées d'un accès classique au réseau de distribution. Par conséquent, ce dispositif s'adressait de façon évidente aux populations les plus précaires ne bénéficiant pas d'un accès individuel à l'eau potable. Or, il a rapidement été constaté que ces installations faisaient l'objet de destructions systématiques pendant la nuit : les robinets ont été régulièrement détruits et, dans certains cas, le raccordement de ces installations aux différents points d'accès au réseau ont été sabotés. Ce phénomène a été observé dans la majorité des communes de l'île à l'époque.

La conjonction entre les données chiffrées relatives aux volumes consommés au niveau des BFM – très inférieurs aux volumes prévisionnels – et les constats de ces dégradations ont amené l'ARS à réinterroger les modalités d'accès aux BFM pour les populations les plus précaires.

Selon les données de l'ARS Mayotte, en 2016, la consommation annuelle d'eau est de 8 millions de mètres cube pour l'ensemble de l'île, soit 30 000 mètres cubes consommés par jour. Cela représente un volume de 150 mètres cubes par habitant et par jour. A titre de comparaison, la moyenne pour la France métropolitaine est de 200 mètres cubes par individu par jour. Or, les données à disposition de l'ARS témoignent que le volume cumulé annuel consommé aux BFM représente 55 000 mètres cubes pour l'ensemble de l'île. Soit l'équivalent de :

- Un jour et demi de la consommation d'eau pour l'ensemble de l'île ;
- La consommation d'eau annuelle de 1004 individus, toute chose égale par ailleurs, à niveau de consommation individuelle équivalant à la moyenne de l'île (150L par individu par jour) ;
- La consommation d'eau annuelle de 7500 personnes en considérant le volume associé au critère « *besoins fondamentaux d'hydratation et d'hygiène personnelle*<sup>289</sup> » de

---

<sup>289</sup> Ces normes sont définies par l'OMS comme suit : 20 litres par jour et par individu pour répondre aux « *besoins fondamentaux d'hydratation et d'hygiène personnelle* » ; 50 litres par jour et par individus pour répondre aux

l'OMS, ou celle de 3000 personnes quand on considère le critère « *vie décente* ».

En somme : alors que l'utilisation des cartes magnétiques aux BFM permet d'acquérir de l'eau potable à un tarif accessible même pour les populations les plus précaires de l'île, le dispositif des BFM est sous-utilisé quand on considère les effectifs de la population auxquels il s'adresse théoriquement. Pourquoi ?

Le travail d'accompagnement que j'ai eu l'occasion de réaliser avec l'ARS m'a permis d'accéder à des données quantitatives et qualitatives qui permettent de mieux saisir les processus en cours en matière d'accès à l'eau potable au niveau des BFM. Je souhaite restituer certaines de ces données afin de rendre lisible les enjeux qui, à mon sens, font de l'accès à l'eau un cas idéal-typique à partir duquel il est possible d'observer les processus par lesquels se maintiennent localement les cadres imposant une redistribution inégalitaire des ressources dans un contexte d'évolutions institutionnelles faisant la promotion d'un accès universel à celle-ci.

---

besoin d'une « *vie décente* ». Au delà de ces effets normatifs, ces critères permettent une évaluation et une comparaison des volumes consommés. Voir : Organisation Mondiale de la Santé, *Quelle est la quantité d'eau nécessaire en situation d'urgence ?*, 2013, Fiches Techniques Eau, Hygiène et Assainissement en Situation d'Urgence, 4 p.

### 1.1.3 – Fonctionnement et mise en œuvre des BFM

L'un des premiers enjeux associés à la mise en œuvre et au maintien de la plupart des dispositifs de politique publique sur le territoire sont les relais locaux : chaque service de l'État, en fonction de son domaine de compétence, doit identifier sur le territoire des acteurs locaux capables d'accompagner le déploiement de ces dispositifs et, le cas échéant, faire remonter de nouveaux besoins une fois ceux-ci identifiés. Dans le cas du dispositif des BFM, les mairies de chacune des 17 communes que compte Mayotte jouent un rôle central.

Le processus d'implantation d'une nouvelle BFM fonctionne de la façon suivante : chaque mairie transmet à l'ARS de nouveaux besoins repérés sur son territoire. L'ARS, à son tour, réalise une « *enquête flash* », qui consiste à évaluer rapidement et confirmer les besoins réels sur le territoire désigné par la mairie. A la suite de cette enquête, une nouvelle BFM est installée sur le territoire communal. Les coûts relatifs à la construction de cette nouvelle BFM sont pris en charge par l'ARS elle-même. Puis, la gestion et l'entretien de la BFM sont confiés au SMAE (le Syndicat de gestion des eaux).

Bien que la SMAE exploite le réseau des BFM, elle n'assure que partiellement les coûts associés aux réparations de ces bornes. Quand une BFM est défectueuse, ou si certaines pièces nécessitent d'être changées, le coût des réparations est à la charge du SMAE. En revanche, quand le dysfonctionnement d'une BFM est reconnu comme le résultat d'un acte de vandalisme, la SMAE adresse à la commune concernée une lettre accompagnée d'un devis de réparation pour la prise en charge des travaux. Toujours selon l'ARS, la plupart de ces lettres demeurent sans réponse.

Une typologie a été établie entre l'ARS et la SMAE pour établir un diagnostic et une cartographie de l'ensemble des BFM installées sur le territoire. Chaque BFM est classée selon l'une de ces quatre variables : « *En fonctionnement* », « *Vandalisée* », « *En Panne* », « *Supprimée* ». En 2017 les données cartographiques auxquelles j'ai pu accéder montrent les éléments suivants :

- Une centaine de BFM sont installées sur l'ensemble du territoire mahorais, avec une concentration plus importante autour de Mamoudzou et sa banlieue ;
- Environ 80 % des BFM sont hors service sur l'ensemble du territoire, elles sont majoritairement classées dans la catégorie « *Vandalisées* », quelques-unes sont

« *Supprimées* ». La catégorie « *En Panne* » n'est jamais mobilisée dans les données statistiques.

- La majorité des BFM « *En fonctionnement* » se retrouvent au Nord-Est de l'île, autour de Mamoudzou ; inversement, plus on descend vers le Sud, plus la proportion des BFM en fonctionnement diminue, certaines communes du Sud de Mayotte ne comptent aucune BFM en fonctionnement en 2017.

J'ai choisi délibérément de ne pas produire à mon tour de cartographie précise de ces classifications : d'une part car le processus que je souhaite décrire ici n'impose pas un degré de précision nécessitant un décompte commune par commune, d'autre part car il ne m'appartient pas de rendre accessibles ces données brutes. Un élément qui aurait justifié une telle cartographie dans ce travail aurait été la quantification des volumes distribués par BFM. Si cet élément aurait permis de visualiser les usages sur l'ensemble du territoire, je n'ai pas eu accès à ces données.

Le deuxième enjeu associé au dispositif des BFM est son accessibilité pour ses usagers. De façon assez paradoxale, et indépendamment des dysfonctionnements techniques associés à ces BFM, si celles-ci ont été installées sur l'ensemble du territoire au plus près des populations les plus précaires, l'unique modalité d'accès aux cartes magnétiques permettant d'en faire l'usage oblige les usagers à se déplacer jusqu'à Mamoudzou. En effet, en 2017, un unique guichet permet d'obtenir cette carte et de recharger les crédits qui lui sont associés : ce guichet est situé au Nord de l'île, à Kawéni.

Traverser Mayotte du Sud-Ouest au Nord-Est peut prendre entre une heure et demi et trois heures, selon l'heure de la journée et selon la densité de circulation. Pour une personne vivant en situation de clandestinité, se déplacer sur une distance aussi importante implique une grande prise de risque, les taxis étant régulièrement contrôlés par les forces de police. Par conséquent, bien que les BFM soient effectivement installées au plus près des populations devant théoriquement recourir à ce dispositif, l'accès aux cartes magnétiques permettant d'en faire l'usage impose des pratiques caractérisées du point de vue des populations clandestines comme des injonctions à la prise de risque qui outrepassent très largement la prise d'intérêt, malgré le faible coût économique du mètre cube d'eau potable.

Le mode d'accès à ces cartes magnétiques, en inadéquation manifeste avec le mode de vie clandestin, s'accorde avec mes observations de terrain : dans l'immense majorité des cas, l'utilisation des BFM est un épiphénomène dans la vie quotidienne des personnes vivant en



situation de clandestinité, qui préfèrent logiquement accéder à l'eau grâce aux réseaux « *spaghetti* » décrit dans le Chapitre 3. Si ces réseaux de distribution informels imposent des tarifs au mètre cube bien supérieurs aux tarifs des BFM, leur utilisation est privilégiée pour une raison évidente : puisque s'acquitter des coûts associés à l'accès à l'eau n'oblige pas à se déplacer en dehors du quartier, les réseaux « *spaghetti* » limitent la probabilité de rencontrer les forces de l'ordre.

Schématiquement, si l'on considère les modalités d'accès à l'eau potable du point de vue des populations précaires en situation irrégulière, le dispositif des BFM s'oppose presque point par point aux potentialités offertes par les réseaux informels de distribution d'eau dans les quartiers de *bangas*. Les BFM offrent un accès à une eau de bonne qualité caractérisée par un faible coût d'acquisition, mais imposant une prise de risque importante, tandis que les réseaux informels de distribution d'eau offrent un accès à une eau parfois impropre à la consommation<sup>290</sup> et aux tarifs bien supérieurs, mais dont l'accès est sécurisé.

Ce qu'indique les pratiques de consommation d'eau à l'échelle des quartiers d'habitations informelles, c'est que lorsque l'accès à une ressource implique la mise en balance entre prise de risques et prise d'intérêt, la réduction du risque est toujours privilégiée face à la réduction des coûts économiques. Ce processus général s'observe dans de nombreux domaines, impliquant des ressources très variées – accès à la nourriture, à l'école, à l'administration, à la santé. Cependant, certains moments de la vie impliquent de devoir réaliser des actes qui ne peuvent être soumis à cette économie du risque : parmi les observations que j'ai eu l'occasion de réaliser, l'une des plus emblématiques porte probablement sur le moment où un individu accepte l'idée de devoir être pris en charge par le système hospitalier. Les cas d'infections graves pris en charge au CHM (Centre Hospitalier de Mamoudzou) ou au niveau des dispensaires de santé sont souvent l'expression de choix individuels où le risque associé au déplacement vers un centre hospitalier est devenu acceptable face aux risques qu'implique une absence de prise en charge. En l'occurrence, certaines pathologies, ordinairement considérées comme bénignes par les services de santé, sont prises en charges parfois très tardivement, les patients faisant le choix d'attendre le « dernier moment » pour se faire soigner.

---

290 C'est notamment le cas des réseaux « *spaghetti* », quand ceux-ci sont connectés au réseau de distribution d'eau normalement réservée à l'irrigation, qui ne bénéficient pas des mêmes traitements que l'eau de consommation courante – voir Chapitre 3.

### 1.1.4 – Analyse : une série de désengagements locaux

Les données dont je dispose concernant les BFM ne me permettent en aucune façon d'affirmer que la sous-utilisation de ce dispositif est le résultat de stratégies conscientes ou politiquement organisées œuvrant à leur dysfonctionnement. Cependant, les données récoltées permettent d'interroger le sens de certaines pratiques.

Parmi les données récoltées par le SMAE et révélées par la cartographie utilisée par l'ARS, l'absence de classification de BFM dans la catégorie « *En Panne* » interroge. De l'aveu des salariés de l'ARS, les BFM sont des dispositifs qui ne sont pas exempts de défauts techniques et qui nécessitent un entretien régulier. Par conséquent, il apparaît peu probable qu'aucune BFM sur l'île ne relève de cette catégorie. Je n'ai pas eu accès aux méthodes mises en œuvre pour réaliser les diagnostics techniques permettant ces classifications. Je ne peux donc pas me prononcer sur l'existence de stratégies internes au SMAE impliquant une classification systématique des BFM défectueuses dans la catégorie « *Vandalisée* » plutôt que dans la catégorie « *En Panne* », par exemple dans le but de transférer la responsabilité des coûts de réparation des BFM du SMAE vers le niveau communal.

Indépendamment des niveaux de responsabilité institutionnelle, cette situation témoigne de processus généraux qui tendent à « figer » le dispositif des BFM dans une situation de dysfonctionnement structurel. D'une part, selon toute vraisemblance, la réparation des BFM ne semble pas être une priorité pour les dix-sept mairies de Mayotte. D'autre part, c'est surtout la structure organisationnelle de ce dispositif qui semble créer les conditions de ce dysfonctionnement.

Si les BFM peuvent théoriquement incarner un outil permettant aux populations les plus précaires d'accéder à une eau potable à faible coût, les défaillances qui caractérisent la mise en œuvre de ce dispositif ne peuvent en aucun cas le positionner comme une alternative viable aux réseaux de distribution informels. Si le cas des BFM ne permet raisonnablement pas de conclure à l'existence d'une volonté politique d'exclure une catégorie de population de l'accès à une ressource rare, le dysfonctionnement structurel qui caractérise ce dispositif participe de façon évidente au maintien de la position monopolistique des propriétaires terriens en matière de distribution de cette ressource aux populations clandestines. Par ailleurs, les stratégies de limitation des risques quotidiens mises en œuvre par ces mêmes populations impliquent nécessairement de mobiliser ces réseaux de distribution informels, à défaut de pouvoir en mobiliser d'autres.

## 1.2 – L'accès à l'école primaire : un cas de « préférence locale »

Les difficultés rencontrées par les familles de nationalité étrangère lors de l'inscription de leurs enfants à l'école primaire représentent un cas tout à fait singulier rendant lisible les stratégies locales œuvrant à différencier les accès aux ressources publiques en fonction de l'origine ethnique. Ces pratiques ne concernent pas que les familles dont les parents sont en situation irrégulière mais plus généralement les familles de nationalité comoriennes et malgaches. Mes observations de terrain montrent que ce sujet est le lieu de conflictualisation entre deux types de pratiques administratives qui puisent dans deux registres différents. Les mairies mettent en place des stratégies visant à ralentir ou bloquer l'inscription des enfants étrangers à l'école, en mobilisant l'argument de la surpopulation dans les établissements scolaires. Quant aux acteurs de l'Éducation Nationale, ils mobilisent simultanément le registre légal et des outils technico-administratifs pour contrecarrer les stratégies mises en œuvre au niveau des mairies.

Le cas de l'intégration des enfants à l'école primaire est un point de jonction entre deux niveaux institutionnels, puisque renvoyant à deux niveaux de compétences différents. En effet, deux démarches distinctes doivent être entreprises pour assurer la présence d'un élève dans un établissement du premier degré : l'inscription dans une école, qui est une procédure associée à la compétence de la mairie, et l'admission, qui est une procédure associée à la compétence de l'Éducation Nationale, réalisée par le directeur de l'établissement scolaire. Il n'est théoriquement pas possible de réaliser une admission dans un établissement du premier degré sans que l'inscription ait elle-même été réalisée en amont au niveau de la mairie. Par conséquent, à l'échelle communale, de multiples stratégies sont mises en œuvre pour faire barrage à l'inscription des enfants issus de familles étrangères.

Il est relativement complexe d'établir statistiquement, à l'échelle de l'ensemble de l'île, le nombre d'enfants en âge d'être scolarisés, issus de familles de nationalité étrangère et dont l'accès à l'école primaire a été rendu impossible. En revanche, d'après mes observations, bien que ce phénomène tende à diminuer aujourd'hui, il semble avoir été particulièrement impactant durant la décennie qui vient de s'écouler. L'un des éléments qui me permet d'affirmer cela est la récurrence de situations où il est impossible, pour la génération des jeunes étrangers âgés de 18 à 30 ans, de fournir à l'administration française des certificats de scolarité sur une période continue de 10 ans. En effet, l'un des moyens pour obtenir la nationalité française ou un titre de séjour est de pouvoir prouver une présence continue de 10 ans sur le territoire français : les certificats de scolarité produits par les établissements scolaires du premier et du second degré

représentent donc en la matière un moyen particulièrement efficace pour entreprendre une démarche de naturalisation. D'ailleurs, pour de jeunes adultes de nationalité étrangère venant tout juste d'atteindre leur majorité – donc en âge d'être légalement expulsable du territoire français s'ils sont en situation irrégulière – ces certificats sont bien souvent les seuls documents administratifs permettant de justifier non seulement de l'ancienneté de leur présence sur le territoire, mais également de la continuité de celle-ci, quand ceux-ci sont arrivés à Mayotte durant leur enfance.

Selon mes observations, les barrages administratifs mis en place pour limiter l'inscription des élèves dans les lycées et les collèges sont bien moins importants que ceux mis en place au niveau des écoles primaires. En effet, les acteurs directement impliqués dans l'inscription administrative dans le second degré ne dépendent pas des mairies mais de la direction des collèges et lycées qui, eux-mêmes, ne rendent de comptes qu'au Vice-Rectorat. Cependant, un élève n'ayant jamais été inscrit à l'école primaire avant son arrivée en classe de sixième rencontrera des difficultés évidentes sur le plan des apprentissages, dans un contexte où les établissements scolaires sont déjà surchargés. Certains établissements ont initialement été prévus pour accueillir 800 élèves, et en comptent 1400 aujourd'hui. Par conséquent, certains enfants n'accèdent jamais à l'enseignement secondaire car ils ne peuvent démontrer qu'ils détiennent les prérequis pour accéder à des classes d'enseignement général : si des classes spécialisées accueillant des élèves primo-arrivants existent, elles n'ont pas la capacité d'accueillir l'ensemble des élèves devant en bénéficier.

Ces éléments de contexte constituent un registre interprétatif par lequel la question de l'accès à l'école des enfants issus de l'immigration comorienne est traitée politiquement : quelque part, même s'il est connu de tous que ces pratiques de barrages administratifs ne correspondent pas aux normes prescrites par le droit français, la situation démographique de Mayotte ainsi que le manque endémique de moyens octroyés à l'Éducation Nationale sont des éléments qui rendent ces pratiques politiquement et socialement acceptables, y compris du point de vue des fonctionnaires de l'Éducation Nationale eux-mêmes.

Si l'accès des enfants à l'école primaire française représente un enjeu évident dans les logiques migratoires mises en œuvre par les populations comoriennes venant s'installer à Mayotte, ce n'est pas seulement pour des questions d'accès à la connaissance ou d'acquisition de titres et de diplômes. L'accès des enfants mineurs à l'école, en tant qu'il constitue un enjeu stratégique pour l'obtention de la nationalité française ou d'un titre de séjour, représente un moyen

permettant une inscription durable de l'enfant sur le territoire mahorais. Du point de vue de nombreuses familles de nationalité étrangère, l'accès de leurs enfants à l'école représente donc un enjeu associé à une dynamique plus globale d'inscription de la famille toute entière dans la société d'accueil. Cet enjeu prend tout son sens quand on considère les possibilités administratives offertes par le cadre légal en matière de regroupement familial et l'obtention de titres de séjour pour les parents vivant déjà à Mayotte.

Si l'accès à l'école est un élément stratégique articulé à l'entièreté des logiques migratoires de certaines familles pour permettre la légalisation de leurs statuts, il représente par la même occasion une pratique à combattre du point de vue des opposants à l'immigration clandestine à Mayotte. En d'autres termes, les pratiques mises en œuvre au niveau des mairies visant à empêcher l'inscription à l'école primaire des enfants étrangers répondent à une stratégie visant à limiter simultanément les accès à deux types de ressources garanties par l'État français : à court terme, l'école publique elle-même, à long terme, le droit à la présence sur le territoire français.

J'appuierai mon analyse en rendant compte de deux types de données produites entre 2015 et 2017. Dans un premier temps, en 2015, j'ai eu l'occasion de réaliser une vingtaine d'entretiens avec des élus locaux : maires, premiers adjoints, députés et sénateurs. Initialement, la finalité de ces entretiens visait à interroger la relation syncrétique entre pratiques politiques locales et registres normatifs nationaux. Si ces entretiens ne portaient pas uniquement sur l'accès à l'école primaire, ils permettent néanmoins de saisir les logiques qui guident l'action des maires au niveau de leurs communes respectives, et les pratiques administratives qu'ils prescrivent aux salariés chargés de l'inscription des élèves à l'école. Dans un second temps : à partir de 2015, et jusqu'en 2018, j'ai réalisé une série d'entretiens avec plusieurs fonctionnaires de l'Éducation Nationale, afin d'identifier, de leurs points de vue, la nature des blocages administratifs mis en œuvre à l'échelle des mairies pour l'inscription des enfants à l'école, ainsi que les stratégies mises en œuvre au sein de l'Éducation Nationale pour contrecarrer ces pratiques. Cette deuxième série d'entretiens a été réalisée auprès de fonctionnaires occupant des positions intermédiaires entre les écoles primaires et le Vice-Rectorat, en somme : des directeurs d'établissements, des conseillers pédagogiques et des Inspecteurs de l'Éducation Nationale.

### 1.2.1 – Instituer la préférence locale

Il s'agit d'abord de rendre compte des points de vue, des logiques qui guident l'action des élus locaux dans la mise en œuvre de ces barrages à l'inscription scolaire. Il s'agit de sortir d'une vision binaire qui frappe ces pratiques des sceaux de l'immoralité ou l'illégalité avant même d'avoir cherché à en saisir le sens. Ces barrages administratifs sont le résultat d'un enchevêtrement de perceptions qui allient successivement des enjeux locaux, nationaux et internationaux. Là encore, l'histoire politique récente de l'archipel des Comores se rejoue localement à sa façon, cette fois-ci dans le traitement administratif d'un dossier d'inscription à l'école.

**Inoussa, Maire d'une commune du Sud-Ouest :**

*« Je pense avant tout que l'arrivée massive des personnes venues des îles voisines pénalise l'éducation à Mayotte. Pour une ou deux raisons. Un élève qui vient des Comores, en général, arrive avec un certain âge, qui peut être vrai ou faux, et avec un niveau très faible. Même si parfois on en voit certains qui ont un bon niveau. [Les familles] arrivent avec des gosses, dans une classe où il y a déjà pleins des gamins. Souvent, ils sont en difficulté au niveau de l'éducation, les lacunes s'accumulent, à travers les autres qui sont à côté. Parce que le prof, l'instructeur, ne peut pas avancer car des élèves sont en difficulté. »*

**Madi, Maire d'une commune du Nord-Ouest :**

*« L'arrivée massive entraîne pour moi un niveau d'éducation à Mayotte très faible. Je pense qu'il est vraiment urgent de trouver une solution dans ce sens-là. Des fois, les élèves ont un bon niveau quand ils sortent de l'école maternelle. Mais quand ils arrivent en primaire, comme tout est mélangé, ils perdent leurs capacités intellectuelles. [...] Nous, ici, on essaie de freiner ces inscriptions. Avant tout, je sais qu'à partir du primaire, l'école est obligatoire. Mais chez nous, on les inscrira une fois que j'ai de la disponibilité dans les salles. Si je n'ai pas de disponibilité, je ne les inscris pas. »*

L'impératif de la différenciation ethnique comme garantie de l'efficacité de l'action publique au bénéfice de Mayotte et des mahorais est un registre qui revient de façon récurrente pour justifier ces pratiques excluant de fait les populations étrangères de l'accès à l'école. S'il est pertinent d'envisager que cette préférence locale s'enracine localement dans les représentations politiques

associées à l'histoire de la séparation de Mayotte du reste de l'archipel des Comores, ces représentations sont également articulées à des constats beaucoup plus pragmatiques et récents faisant intervenir les transformations institutionnelles accompagnant la départementalisation :

**Mohammed, Maire d'une commune du Centre :**

*« Avant, nous avions notre code de douane de Mayotte, le code des impôts de Mayotte, le code de la fonction publique de Mayotte. Maintenant, on nous dit qu'on va vers le droit commun. Oui. Mais de manière sélective. Quand il s'agit des aides et des prestations sociales, bon, ce sera dans cinquante ans. Mais quand il s'agit des impôts fonciers, c'est tout de suite. Tenez, la loi sur le bruit par exemple. Dit comme ça, ça a l'air anodin. Chez nous, toutes nos cérémonies traditionnelles se font la nuit, jusqu'à tard. Le Mawlid, le Dahira... Systématiquement, chaque fin de semaine. Mais sur Mamoudzou, nos amis des Cents Villas se sont plaints depuis longtemps. Des plaintes ont été déposées pour tapage nocturne. Et d'ailleurs, maintenant, là-bas, le muezzin, il ne crie pas très fort. [...] La question que je me pose, c'est la question des priorités. J'ai l'impression que l'État français ne comprend pas les priorités de Mayotte. L'État dit qu'il faut payer des impôts fonciers, là tout de suite maintenant, mais l'État ne construit pas d'écoles, l'État ne construit pas de collèges assez grands pour accueillir tout le monde. Moi, je ne dis pas que les étrangers c'est le problème, je dis que si la France veut qu'on accueille tout le monde pareil, il faut y mettre les moyens pareils. L'État ne peut pas nous imposer des choses auxquelles nous ne comprenons rien, sans faire en sorte d'essayer de nous comprendre un peu. [...] Alors moi, dans cette situation, je prends mes responsabilités en tant que maire. Je les prends pour ma commune, et je les prends aussi pour Mayotte. En ce qui concerne l'école, c'est très simple : la priorité doit aller aux enfants mahorais. Si on avait assez de place pour tout le monde, on accueillerait tout le monde. Mais ce n'est pas le cas. Donc ma responsabilité, à mon niveau, c'est de faire en sorte que les comoriens passent après nous, les mahorais. [...] Qui va venir me dire que ce que je fais c'est mal ? Le Vice Rectorat ? Il n'a même pas les moyens d'assurer la scolarisation correcte des enfants mahorais. De quel droit il pourrait venir me dire que j'ai l'obligation d'assurer l'inscription des comoriens ? »*

La mixité, présentée comme un désavantage pour les enfants Mahorais, est saisie comme un registre de justification par la plupart des élus pour expliquer le refus d'inscrire certains enfants comoriens à l'école. Même si cette pratique reste illégale au regard du droit français, la plupart des élus ne se sont pas cachés de la mettre en application. Les moyens octroyés aux municipalités, et de manière générale les moyens alloués aux institutions telles que l'Éducation Nationale, ne suffisent pas à couvrir les besoins réels sur Mayotte. Donc, quand plusieurs enfants en âge d'être scolarisés doivent être inscrits dans des classes déjà surchargées, la priorité est souvent donnée aux enfants nés sur Mayotte de parents mahorais.

Au delà de la « préférence locale », un second registre est mobilisé pour justifier de telles pratiques : l'inadéquation entre les efforts demandés aux mahorais en matière d'alignement sur les cadres légaux et les pratiques institutionnelles associées à la Métropole, et les actes effectivement réalisés par les services de l'État sur le territoire. Le cas des plaintes pour tapage nocturne déposées à Mamoudzou est emblématique : les « *amis des Cent Villas* » – du nom d'un quartier de Mamoudzou presque exclusivement peuplé de *wazungu* – ont eu raison d'une pratique religieuse. Mais dans le même temps, les requêtes locales en matière d'amélioration du niveau d'efficacité des services publics n'obtiennent pas gain de cause. Quelque part, du point de vue des élus locaux, tout se passe comme si les contournements administratifs prescrits au niveau des mairies étaient l'expression d'une forme de résistance face à un pouvoir central demeurant aveugle aux déséquilibres et aux injustices dont il serait lui-même à l'origine.

Il n'existe aucune circulaire d'application définissant strictement la liste des documents à fournir pour l'inscription d'un enfant à l'école. Cette situation s'explique par l'application du principe de l'obligation de scolarité pour tous les enfants âgés de 6 à 16 ans<sup>291</sup>. L'inscription d'un enfant à la mairie nécessite légalement de produire trois catégories de documents : un justificatif d'identité (livret de famille, carte d'identité ou extrait d'acte de naissance), un justificatif de domicile, et une attestation des vaccins obligatoires pour intégrer l'école primaire.

La non existence d'un référentiel national définissant strictement la liste des documents pouvant ou devant être demandés pour l'inscription d'un enfant à l'école est interprétée à Mayotte de façon tout à fait singulière : puisque ce référentiel n'existe pas, il revient au maire de chaque commune d'établir la liste exhaustive des pièces à fournir. Le principe même *d'instruction obligatoire* pour une classe d'âge définie n'est pas mobilisé comme un principe d'action. Par conséquent, l'une des stratégies mises en œuvre au niveau des mairies pour restreindre l'accès

---

291 L'instruction est obligatoire en France à partir de trois ans depuis 2019. Je n'ai pas eu l'occasion d'observer les effets de cette transformation à Mayotte, transformation qui concerne l'accès à l'école maternelle.



des enfants étrangers à l'école primaire est de conditionner l'inscription au fait de fournir des documents qu'une famille en situation irrégulière ne peut se procurer :



### Pièces à fournir lors de l'inscription scolaire année 2018-2019

Pour une première scolarisation :

- 1- Extrait d'acte de naissance de l'enfant ou livret de famille (Pour les ressortissants étrangers l'extrait d'acte de naissance doit être légalisé par l'Ambassade de France aux Comores ou par l'Ambassade des Comores en France)
- 2- Carte d'identité ou passeport ou titre de séjour (français) en cours de validité du responsable légal de l'enfant
- 3- Attestation de vaccination à jour certifiée par un médecin + Carnet de santé
- 4- Justificatif de domicile :  
Facture de moins de 3 mois (EDM ou SMAE ou Orange) et / ou contrat de bail.
- 5- Attestation d'hébergement pour les parents ou tuteurs n'ayant pas d'adresse à leur nom + CNI de l'hébergeant + CNI de l'hébergé français ou titre de séjour de l'hébergé étranger.
- 6- Acte de tutelle ou acte de délégation d'autorité parentale (pour les enfants sous tutelle) du juge.
- 7- Attestation de sécurité sociale ou copie de la carte vitale

Pour les enfants ayant déjà été scolarisés :

- 1- Extrait d'acte de naissance de l'enfant ou livret de famille (Pour les ressortissants comoriens l'extrait d'acte de naissance doit être légalisé par l'Ambassade de France aux Comores ou par l'Ambassade des Comores en France)
- 2- Carte d'identité ou passeport ou titre de séjour en cours de validité du responsable légal de l'enfant
- 3- Attestation de vaccination certifiée à jour par un médecin + carnet de santé de l'enfant
- 4- Justificatif de domicile :  
Facture de moins de 3 mois (EDM ou SMAE ou Orange) ou contrat de bail.
- 5- Certificat de radiation délivrée par l'ancien établissement.
- 6- Attestation d'hébergement pour les parents ou tuteurs n'ayant pas d'adresse à leur nom + CNI de l'hébergeant + CNI de l'hébergé français ou titre de séjour de l'hébergé étranger.
- 7- Acte de tutelle ou acte de délégation d'autorité parentale (pour les enfants sous tutelle)
- 8- Attestation de sécurité sociale ou copie de la carte vitale

**N.B :**

- L'hébergeant et l'hébergé doivent obligatoirement être présents lors du dépôt du dossier.
- Pour les enfants issus des familles d'accueil, l'attestation de placement du juge est obligatoire + contrat.

### *Pièces à fournir pour l'inscription d'un enfant à l'école primaire de Boueni en 2018*

L'exemple fourni ici est représentatif des stratégies mises en œuvre dans la plupart des communes de l'île. Plusieurs points nécessitent d'être commentés :

- ***Un extrait d'acte de naissance ou le livret de famille*** : il est spécifié que, pour les ressortissants étrangers, ces documents doivent être « *légalisés* » par l'Ambassade de France aux Comores, ou par l'Ambassade des Comores en France. En somme : que le sceau de l'une ou l'autre de ces institutions ait été apposé sur le document au moment de la délivrance. Sachant que l'Ambassade des Comores en France est située à Paris, et que l'Ambassade de France aux Comores est située à Moroni (Grande Comore), l'obtention d'un tel document nécessite soit de pouvoir se déplacer – ce qui n'est pas le cas d'une famille étrangère en situation irrégulière, soit de faire réaliser la démarche par un mandataire muni d'une procuration écrite. Ajoutons à cela qu'au niveau des guichets d'accueil des mairies, les agents municipaux affirment que pour des raisons légales, ces extraits d'acte de naissance ou ces livrets de famille doivent être « *légalisés* » depuis moins de trois mois<sup>292</sup>.
- ***Attestation de sécurité sociale ou copie de la carte vitale*** : si l'obtention d'un numéro de sécurité sociale n'est en soit pas impossible pour une famille étrangère, la délivrance d'un tel document n'est en théorie nullement nécessaire pour l'inscription d'un enfant à l'école. Par ailleurs, si les démarches à entreprendre pour obtenir un numéro de sécurité sociale pour une famille française ou étrangère en situation régulière sont relativement simples, la réalisation de ces démarches pour une personne en situation irrégulière implique de s'exposer aux risques associés aux déplacements.
- ***La présence de l'hébergeant lors du dépôt du dossier*** : dans la continuité des éléments décrits au chapitre 3, ce dernier point est essentiel dans la configuration sociale des familles vivant dans les quartiers de *bangas* à Mayotte. Les attestations d'hébergement font encore aujourd'hui l'objet d'un commerce : elles sont souvent remises contre de l'argent, parfois même indépendamment du fait que les hébergés résident effectivement sur une terre appartenant aux hébergeurs. La pratique administrative qui nécessite la présence de l'hébergeur déclaré lors du dépôt du dossier est relativement récente, elle

---

292 En droit français, ces délais ne portent que sur la délivrance d'une carte nationale d'identité française, d'un passeport, d'une déclaration de mariage ou de PACS. Il sont d'ailleurs établis à 6 mois quand les actes sont produits par des pays étrangers, et la délivrance de ces titres n'est légalement conditionnée à aucun délais si « *le système du pays ne prévoit pas la mise à jour des actes* ». Articles 63 à 76 du Code Civil ; Article R113-5 à R113-9 du Code des relations entre le public et l'administration.

correspond à la période où, à Mayotte, des procédures pénales ont commencé à être engagées contre les hébergeurs tirant un bénéfice financier de la situation des familles en situation irrégulière. La pénalisation des auteurs de fausses déclarations est également un argument mis en avant pour dissuader certains actes de solidarité entre familles ou entre voisins. Le but ici n'est pas tant de s'assurer de la validité de l'attestation elle-même, mais d'imposer à l'hébergeur de s'exposer au sein de l'administration communale de son propre village. En effet, selon les propos des maires que j'ai eu l'occasion de rencontrer tout autant que du point de vue des directeurs d'école, il n'était pas rare au début des années 2010 que certaines personnes soient déclarées comme les hébergeurs de plusieurs enfants, issus de plusieurs familles différentes, pour le même groupe scolaire.

Ces pratiques mises en œuvre au niveau des mairies ont un effet pratique : alourdir considérablement les coûts, à la fois économiques et sociaux, de l'inscription des enfants étrangers à l'école primaire. Techniquement, il n'est pas impossible de réunir l'ensemble des pièces nécessaires à cette inscription. Tout du moins, il ne peut être opposé à ces requêtes d'arguments fonctionnels ou administratifs pour justifier l'impossible accès à l'une ou l'autre de ces pièces. Cependant, l'ensemble des démarches pour y parvenir sont quasiment impossibles à effectuer pour une famille étrangère, en situation irrégulière ou non. Dans certains cas, les démarches prescrites par les mairies nécessitent des pièces ne correspondant à aucune catégorie existante (« *certificat de prise en charge du tribunal d'avis d'imposition* »), quand elle ne différencient tout simplement pas, comme dans cet exemple, les démarches à entreprendre pour les « *réguliers* » et les « *non réguliers* » :

### **Papier à fournir pour les inscriptions pour les personnes non régulières**

- Extrait de naissance de l'enfant
- Carnet de vaccination à jour signé le médecin
- 2 Photos d'identité de l'enfant
- Facture E D M / S O G E A OU TELEPHONE FIX
- Une Pièce d'identité portant la même adresse que la facture
- Un certificat de prise en charge venant du tribunal Avis d'imposition

### **Papier à fournir pour les inscriptions de Personnes régulières**

- Extrait de naissance de l'enfant
- Carnet de vaccination à jour signé par le médecin
- 4 Photos d'identité de l'élève
- Une pièce d'identité portant la même adresse que la facture
- Facture E D M / SOGEA OU TELEPHONE FIX
- Avis d'imposition 2017

Le Maire

*Pièces à fournir pour l'inscription d'un enfant à l'école primaire de Saada*

## **1.2.2 – Contre-stratégies institutionnelles**

Les stratégies mises en œuvre au niveau des mairies, ayant pour effet de restreindre l'accès des enfants issus de familles étrangères à l'école primaire, sont connues de l'Éducation Nationale. A leur tour, les démarches que mettent en œuvre certains fonctionnaires de l'Éducation Nationale ont pour effet de contrecarrer ces pratiques, en mobilisant les outils techniques et administratifs à leur disposition. Je souhaite rendre compte de certaines d'entre elles, en m'appuyant notamment sur une série d'entretiens réalisés entre 2015 et 2018 auprès d'inspecteurs de l'Éducation Nationale, de directeurs de groupes scolaires et de conseillers pédagogiques.

Ce que les pratiques mises en place au niveau communal instituent, c'est un sentiment de défiance de l'institution scolaire vis-à-vis des familles étrangères. En effet, ces familles n'ont pas nécessairement une représentation claire du fonctionnement de l'institution qu'est l'école : c'est notamment le cas de la distinction entre la démarche de l'*inscription*, qui incombe à la mairie, et celle de l'*admission*, sous la responsabilité de l'Éducation Nationale. En règle générale, quand une famille s'est vu refuser l'inscription d'un enfant à l'école, l'explication qui prévaut est « *Le maire ne veut pas que mon enfant aille à l'école.* » Les fonctionnaires que j'ai eu l'occasion de rencontrer témoignent d'une volonté de rendre leur présence lisible auprès des familles étrangères, dans le but de rétablir un équilibre dans les représentations de celles-ci entre le pouvoir symbolique du maire et le pouvoir fonctionnel de l'Éducation Nationale :

**Djamill, Conseillère pédagogique :**

*« On a essayé d'associer les familles, pour que les familles se sentent en droit d'accéder à l'école sans danger. Car il y a ça aussi : les familles ne viennent pas car elles savent qu'elles peuvent se faire rafler par la PAF. Ça ne se fait plus trop depuis l'an dernier. Mais les années précédentes, on a eu des cas où, en gros, pendant la période où les familles pouvaient venir inscrire leurs enfants pour la rentrée scolaire, la police municipale était très présente aux abords de certains groupes scolaires. Alors de là à vous dire que la police municipale était là parce que la mairie leur avait demandé, dans le but d'intimider les familles de clandestins, je ne sais pas trop. En tout cas je n'ai pas de preuve de ça. Aujourd'hui ça a un peu changé. La police est moins présente autour du groupe scolaire de X, alors les familles n'ont pas peur. Elles peuvent venir chercher leurs enfants à l'école, parfois même venir dans l'école pour discuter avec les instituteurs de leurs enfants. »*

D'une part, permettre aux familles d'accéder aux informations leur permettant d'inscrire leurs enfants à l'école est complexe : dans les représentations des familles étrangères, le principal acteur identifié comme légitime pour réaliser l'inscription des enfants à l'école primaire est la mairie. D'autre part, du point de vue des fonctionnaires de l'Éducation Nationale, se positionner directement en opposition contre les stratégies mises en œuvre au niveau des mairies peut s'avérer stratégiquement dangereux, car la gestion d'un groupe scolaire peut s'avérer particulièrement complexe pour l'Éducation Nationale si sa relation avec le maire de la commune vient à se dégrader.

**Sylvie, Directrice d'un groupe scolaire**

*« Les directeurs d'école s'octroient rarement le droit d'aller à l'encontre des décisions des maires en ce qui concerne les inscriptions d'enfants de familles clandestins. En gros, il y a le principe légal, l'obligation de scolarisation, et puis il y a la pratique. Et la pratique à Mayotte, c'est que quand vous êtes directeur d'un groupe scolaire, vous avez tout intérêt à entretenir de bonnes relations avec le maire. Sinon, pendant l'année, ça peut générer des conflits, notamment au niveau de l'utilisation des budgets. Donc, les directeurs d'école sont constamment en train de composer entre les principes légaux et les arrangements locaux. Bien sûr, tout ça n'est écrit nulle part. Mais c'est comme*

*que ça se passe concrètement. [...] Aujourd'hui, on demande aux directeurs d'établissement de fournir la liste des enfants qui veulent s'inscrire à l'école directement aux IEN [Inspecteurs de l'Éducation Nationale] en plus de la fournir aux mairies. Parce qu'avant, les listes étaient fournies uniquement aux mairies, et après elles disparaissaient, on perdait la trace de ces gamins et ils n'étaient jamais inscrits à l'école primaire. Donc maintenant, en transmettant les listes aux IEN, ça leur donne des arguments pour rappeler leurs obligations aux mairies en matière d'inscription des enfants. »*

En matière de gestion des inscriptions dans les écoles du premier degré, les fonctionnaires de l'Éducation Nationale font face à deux principaux problèmes : le premier porte sur les potentielles conséquences d'un conflit avec le maire de la commune, le second porte sur le référentiel pouvant être mobilisé pour justifier la position de l'institution. Ou, pour le dire autrement : sur quelle base commune au maire et à l'Éducation Nationale peut-il exister un débat sur la thématique de l'inscription des enfants de familles étrangères à l'école primaire ? Certains outils mis en place à l'échelle nationale par l'Éducation Nationale sont mobilisés pour contourner ce potentiel rapport conflictuel frontal, c'est notamment le cas de l'outil « *Base Élève* »<sup>293</sup> :

***Patrick, Inspecteur de l'Éducation Nationale :***

*« A chaque fois que les élus m'opposent une fin de non recevoir quand je leur demande des comptes en cas de blocage lors d'une inscription, par exemple quand ils prétendent que le dossier n'était pas complet, à chaque fois, je leur envoie mes conseillers pédagogiques et la personne chargée de l'informatique qui a la main sur la Base Élève. La Base Elève, c'est un outil qui nous a permis de contrôler une chose : quand une mairie inscrit un enfant dans une école, ils doivent aussi l'inscrire sur Base Elève. Donc ça, ça nous permet de contrôler qui ils inscrivent, et surtout qui ils n'inscrivent pas. Moi, cet outil, ça me permet, quand les parents viennent me voir en me disant « ils ont pas voulu inscrire mes enfants... » Moi direct je prends ma base, je leur dis regardez, il y a de la place, alors retournez à la Mairie. Alors j'ai fait ça au début... Mais la Mairie me rappelait en me disant « Mais y'a pas de place... » Et moi je leur répondais qu'il*

---

293 Base Élève : Le logiciel *Base Élève*, aujourd'hui appelé « *Onde* » dans le premier degré, est un gestionnaire de base de données permettant de numériser les listes d'élèves et de les associer aux groupes scolaires dont ils dépendent. Il permet un suivi en direct des effectifs, du statut des inscriptions et de la répartition dans chaque classe.

*y avait effectivement de la place... Avant, il n'y avait pas de Base Élève. Mais aujourd'hui, face à cet argument-là, ça commence à passer. Les maires peuvent de moins en moins prétendre qu'il n'y a pas de place. »*

Les pratiques mises en place au niveau des mairies sont connues des fonctionnaires de l'Éducation Nationale, ce qui leur permet de mettre en œuvre des stratégies de contournement. Cependant, celles-ci impliquent que les familles étrangères aient connaissance de l'existence de personnes ressources, localement, et qu'elles aient les moyens de les contacter. Malgré cette zone de négociation entre mairies et Éducation Nationale, les pratiques mises en œuvre au niveau communal imposent encore la norme en termes de représentations associées à l'accès à l'École Primaire, et, dans de nombreux cas, l'impossibilité d'inscrire son enfant à l'école est admis comme un état de fait indépassable par la plupart des familles étrangères.

### 1.2.3 – L'accès à l'école, un cas de syncrétisme juridique local ?

Le cas de l'inscription des enfants de familles étrangères à l'école primaire est une situation idéal-typique où se livre un conflit entre deux registres de légitimité, chacun associés à deux registres d'action différents. Les stratégies mises en œuvre au niveau des mairies, légitimées simultanément par le manque endémique de moyens octroyés à l'Éducation Nationale à Mayotte et par la volonté politique de privilégier une communauté ethnique sur une autre, s'opposent aux tentatives de l'Éducation Nationale de faire valoir le principe d'un accès égalitaire à l'école primaire. Bien que localement l'Éducation Nationale cherche à mobiliser des outils institutionnels pour contrebalancer les effets des pratiques de différenciation mises en œuvre à l'échelle des mairies, les barrages en matière d'accès à l'école primaire se présentent à la fois comme la continuité de pratiques visant à accorder le privilège de la ressource publique à certaines catégories de populations, et comme une façon d'inscrire durablement, dans les représentations des populations étrangères, cette préférence insulaire.

Cependant, l'opposition apparente entre ces deux registres ne doit pas être interprétée comme le lieu d'un conflit binaire entre normes locales et nationales, ou comme le point de crispation entre une gestion politique locale s'opposant à un registre importé. En effet, si l'immigration clandestine est régulièrement mobilisée comme le principal facteur responsable des sureffectifs scolaires du point de vue des maires pour justifier des pratiques non conformes au droit français, ce registre est également mobilisé par la justice française elle-même pour valider les décisions de ces derniers. En témoigne la décision rendue par un Juge des référés en mars 2018 après qu'une famille étrangère ait déposé une plainte contre la mairie de Koungou pour avoir refusé d'inscrire son enfant à l'école primaire :

*« Considérant que le département de Mayotte connaît depuis des années une forte évolution démographique, objectivement aggravée par un phénomène d'immigration massive difficilement contrôlé qui est le fait de populations souvent peu soucieuses des capacités d'accueil, de l'intérêt général et du bon fonctionnement des services publics du pays dans lequel elles se rendent, notamment dans les domaines de l'éducation et de la santé ; que cette situation se répercute notamment au niveau des infrastructures des collectivités locales du département ainsi que sur le fonctionnement des services publics ; qu'il ressort des pièces produites par la requérante elle-même et dont les éléments chiffrés ne sont pas contestés par elle, que la commune de Koungou, particulièrement touchée par le phénomène précité, a du faire face lors de la rentrée scolaire 2017-*



*2018 à l'arrivée de 1 900 écoliers supplémentaires, certes non tous issus du phénomène de l'immigration, mais qui aurait impliqué la mise à disposition difficilement réalisable en pratique financièrement, matériellement comme temporellement, de 63 classes maternelles et primaires dans le 1er degré afin d'assurer la rentrée scolaire dans des conditions normales à Koungou ; que la difficulté d'inscription de ces nouveaux élèves a pu être également aggravée par la difficulté de procéder au recensement prévu par l'article R. 131-3 précité du code de l'éducation, compte tenu de la clandestinité dans laquelle vivent certains parents d'élèves ; qu'il ressort des mêmes pièces qu'une absorption partielle de ces nouveaux écoliers de toutes origines a néanmoins été rendue possible à Koungou par une surcharge en effectifs des classes existantes et donc par un surnombre d'écoliers par classe, au détriment du bon fonctionnement du service public de l'enseignement ainsi que des capacités d'accueil et de sécurité des établissements scolaires communaux ; qu'il n'est en effet pas contesté que les classes ont alors comporté un nombre d'élèves excédant le nombre maximum d'élèves autorisé réglementairement ; qu'il n'est de surcroît pas établi ni même allégué que cette carence dans la construction de structures éducatives serait due à un défaut d'anticipation de la part des collectivités locales concernées et notamment de celle de Koungou ; »<sup>294</sup>*

L'analyse des pratiques mises en œuvre localement ayant pour effet de restreindre l'accès à des ressources comme l'école ou l'eau aux populations de nationalité étrangère semblent ici se déployer en opposant des méthodes alternatives aux modes d'action prévus par les dispositifs nationaux. Ces pratiques locales tendent à modifier les effets réels qu'ont les logiques de distribution des ressources prescrites par l'État français. J'ai également eu l'occasion d'observer un processus différent : dans le cas où les dispositifs mis en œuvre par les collectivités locales ne parviennent pas à modifier la distribution de ressources spécifiques, des pratiques sont mises en œuvre localement pour garantir le maintien des privilèges de certaines catégories de population sur celles-ci. Ce processus apparaît notamment quand on analyse les dispositifs déployés localement pour contrôler le développement des « *quartiers d'habitations informelles* », qui concernent donc les ressources foncières.

---

294 Source : Tribunal Administratif de Mayotte, Ordonnance du 14 mars 2018.

## 2 – Le bidonville : intégration sous contrôle

---

La gestion des « *quartiers d'habitat informel* » à Mayotte représente un champ d'action où se rencontrent des normes et des points de vue ancrés simultanément à l'échelle locale et nationale. En somme : la gestion politique du « *bidonville* » représente un poste d'observation pertinent si l'on souhaite saisir les effets de la rencontre entre registres endogènes et exogènes. Je souhaite rendre compte d'un cas d'appropriation locale d'un dispositif national, de son autonomisation vis-à-vis des normes prescrites nationalement, et des effets concrets associés à ce processus d'appropriation sur l'institutionnalisation des « *collectifs de villageois* » évoqués au chapitre deux.

Afin de saisir les enjeux liés à la situation ethnographique que je m'apprête à décrire, il est nécessaire d'apporter plusieurs éléments de contexte relatifs à la mise en œuvre de la Politique de la Ville à Mayotte. Plus spécifiquement : je vais décrire une réunion de « *Comité Technique* » qui a normalement pour fonction de mettre en œuvre les dispositifs de RHS (Résorption de l'Habitat Spontané) et de RHI (Résorption de l'Habitat Indigne). J'ai pu accéder à ces réunions entre 2015 et 2016 en réalisant un stage dans une association accompagnant les projets menés par les communes de l'île, me permettant ainsi de réunir le matériau présenté par la suite. La situation ethnographique décrite concerne une réunion spécifique, mais le matériau recueilli durant l'ensemble des réunions auxquelles j'ai pu assister à l'époque s'accorde avec les faits décrits ici, permettant ainsi une montée en généralité.

Les premiers dispositifs de Politique de la Ville ont été déployés à Mayotte au milieu des années 1990. Les critiques régulières qu'ont essuyé les procédés autant que les effets de cette politique, en France métropolitaine autant que dans les territoires d'outremer ont initiés une succession de réformes diverses. Il ne s'agit pas d'en dresser l'historique ici, mais de préciser les nouvelles directions que prennent aujourd'hui ces dispositifs. Si les nouvelles orientations réglementaires dictées ces dernières années ne sont pas fondamentalement différentes de ce qui se faisait auparavant, elles sont néanmoins de nature à nous éclairer sur les dispositions dans lesquelles se trouvent les acteurs chargés de mettre en œuvre les dispositifs de la Politique de la Ville à l'échelle locale.

La Politique de la Ville, en tant que modalité de gestion particulière d'un territoire, est un espace de conflictualisation, de mise en scène de relations de pouvoir entre représentants de l'État et représentants locaux. Elle est donc, fondamentalement, un lieu dans lequel se déploient des

perceptions parfois antagonistes du monde social, un espace discursif susceptible d'apporter des indications sur les représentations des acteurs qui façonnent en partie le contexte postcolonial.

De manière générale, le projet porté par la Politique de la Ville peut se résumer à une intervention publique dont la finalité est de revaloriser des zones urbaines diagnostiquées comme génératrices de difficultés sociales et économiques pour ses habitants. Le but affiché est donc de « *réduire les inégalités entre les territoires.* » Les inégalités telles qu'elles sont identifiées par les pouvoirs publics portent sur des domaines variés, comme l'accès à l'éducation, à l'emploi, sur les effets de la relégation sociale ou encore sur le manque d'attractivité de certaines zones urbaines. Dès ses prémises, la Politique de la Ville s'est dotée de principes spécifiques faisant de l'impératif participatif une condition *sine qua non* de son déploiement. Aussi, dès le début des années 1980, les maîtres d'œuvre de ces perspectives de changement scandaient à loisir la doctrine d'alors, encore valide aujourd'hui : « *rien ne se fera sans la participation active des habitants*<sup>295</sup>. »

Les diagnostics successifs réalisés sur les effets et les modes de déploiement de la Politique de la Ville ont conduit à questionner, outre son efficacité<sup>296</sup>, sa capacité à être appropriée par les habitants des lieux concernés par ses actions. La Politique de la Ville, contrevenant ainsi à son premier principe d'action théorique – la participation active des habitants, a donc fait l'objet en 2012 d'une nouvelle transformation. « *La réforme de la Politique de la Ville, engagée en octobre 2012 par François Lamy, alors ministre délégué à la Ville, offre l'opportunité de repenser une Politique de la Ville simplifiée, mobilisant l'ensemble des politiques publiques sur les territoires qui en ont le plus besoin, pour davantage d'efficacité.*<sup>297</sup> »

Cette réforme apporte un ensemble de modifications, sur le plan fonctionnel, des relations entre les différents acteurs qui œuvrent aux projets de la Politique de la Ville, et ce quelles qu'en soit leurs fonctions. « *L'ensemble des partenaires institutionnels, économiques, associatifs* », pour reprendre la terminologie du Ministère de la ville, de la jeunesse et des sports, sont donc invités à travailler ensemble. Concrètement, cela signifie que l'ensemble de leurs actions vont être inscrites dans un document unique : le Contrat de Ville. L'objectif est de faire agir cet ensemble d'acteurs en synergie afin de lutter contre les aspects symptomatiques

---

295 Formule consacrée dans le jargon de la Politique de la Ville empruntée au rapport remis par Hubert Dubedout, alors Président de la Commission Nationale pour le développement social des quartiers au Premier Ministre en 1983. DUBEDOUT Hubert, Ensemble, refaire la ville, La Documentation Française, 1983, 126 p.

296 Voir sur ce point la synthèse du rapport public de la Cour des Comptes, *La politique de la ville, une décennie de réforme*, 2012, 23 p.

297 DELAHAIES Laetitia, *Des CUCS au contrat de ville*, 2015, Centre de ressources et d'observation de la cohésion sociale de Mayotte, Armen Factory, 93 p.

définis localement à partir de diagnostics territoriaux. Les objectifs des Contrats de Ville reposent sur trois « *piliers* » : le développement de l'activité économique et de l'emploi, la cohésion sociale, le cadre de vie et le renouvellement urbain. Le déploiement des contrats de ville invite donc des acteurs aux fonctions différentes, aux intérêts potentiellement divergents, à s'allier dans un but commun. Ce premier point laisse entrevoir l'existence de conflits ou de divergences de point de vue, explicites ou latents, lors de la définition de ces buts.

Schématiquement, la constitution d'un Contrat de Ville implique que deux types de travaux préparatoires soient menés conjointement. L'État, représenté localement par le préfet, accompagné par la Direction Départementale des Territoires, par la Direction Départementale de la Cohésion Sociale et par l'unité départementale de la Direction Régionale des Entreprises, de la Concurrence de la Consommation, du Travail et de l'Emploi va construire un point de vue sur le territoire dont il a la charge, à savoir le département. Ce point de vue vise à définir les zones prioritaires sur lesquelles l'action de la Politique de la Ville va porter, et à établir des priorités d'action en fonction des diagnostics préalablement constitués. De leurs côtés, les collectivités locales vont mener le même type de démarche, à ceci près qu'elles doivent clarifier les rôles des communes par rapport aux intercommunalités. Dans cette configuration, le « *diagnostic partagé* » représente un enjeu essentiel : l'ensemble des acteurs qui représentent l'État et les collectivités locales vont devoir se mettre d'accord d'une part sur les aspects du territoire qui apparaissent problématiques, et d'autre part sur la conduite à tenir face à ces symptômes.

Il reste un dernier élément à préciser afin de saisir le contexte institutionnel dans lequel la réunion que je décrirai par la suite se déroule. Après la signature d'un contrat de ville, une fois un diagnostic commun établi entre les services de l'État et la commune concernée, et après que des objectifs généraux aient été déterminés, reste à élaborer des projets concrets qui permettront de remplir ces objectifs. Dans ce qui m'a été donné à voir à Mayotte, cette dernière phase décisionnelle s'établit en deux temps, traitée par deux organisations différentes, à deux niveaux différents.

Dans un premier temps, une première réunion, appelée Comité de Pilotage (« CoPil » dans le jargon des acteurs de la Politique de la Ville), a pour tâche de déterminer les objectifs généraux à atteindre. Dans le cas présenté ici, l'un des objectifs est de créer des outils permettant de contrôler le développement des quartiers d'habitations informelles. Les réunions de Comité de Pilotage sont codirigées par le maire de la commune et le préfet ou son représentant. Les autres

personnes invitées peuvent être classées dans quatre catégories : les représentants des services déconcentrés de l'État, les représentants de certaines institutions de service public (rectorat), les représentants d'intérêts locaux (associations), et les représentants élus des habitants de la commune, formant les « *Conseils Citoyens* ».

Dans un second temps, une deuxième instance a pour fonction d'organiser la mise en œuvre concrète des orientations politiques déterminées lors des Comités de Pilotage : cette instance est appelée « Comité Technique » (ou « CoTech »). Le rôle du CoTech est également de fournir des éléments techniques afin de préparer les réunions du Comité de Pilotage : l'articulation entre ces deux instances permet de réévaluer au cours du temps la pertinence des orientations prises par les membres du Comité de Pilotage, et ainsi de redéfinir les actions mises en débat lors des Comités Techniques.

Les Comités Techniques sont dirigés par la commune concernée, en la personne d'un salarié de la mairie, le « *chargé de mission Politique de la Ville* ». Les membres invités, qui composent le reste du CoTech, sont peu ou prou issus des mêmes catégories précédemment nommées, mais occupent souvent des postes de niveaux hiérarchiques inférieurs. De fait, la division CoPil / CoTech se caractérise moins par une gestion bicéphale du contrat de ville, mais plutôt comme la répartition organisationnelle entre la décision et l'action.

Les réunions de Comité Technique sont d'un grand intérêt : il s'agit d'un espace-temps où des membres issus de la communauté villageoise sont en contact direct avec les représentants des services de l'État, moments durant lesquels les sujets abordés touchent directement la quotidienneté de la vie du village. Par conséquent, ce qui se dit lors de ces réunions, ce qui se met en scène sous les yeux des représentants de la communauté villageoise, est décisif durant la phase que traverse Mayotte à ce moment-là, à savoir celle de l'organisation progressive des mobilisations de *décasage* qui toucheront la quasi totalité des communes de l'île dans les mois suivants.

Les méthodes qui ont permis la constitution des « *Conseils Citoyens* », témoins et participants à ces CoPil et ces CoTech, sont issues de l'impératif participatif de la Politique de la Ville, et peuvent être appréhendées comme des technologies de gouvernement qui ont partiellement échappé à leurs promoteurs. En effet, la mise en œuvre des *Conseils Citoyens* a permis d'une part d'institutionnaliser et de légitimer la parole de groupes de villageois élus par leurs propres communautés au sein-même des réunions de la Politique de la Ville, mais également en dehors de ces temps de réunion au cœur de la vie sociale du village.

De fait, les habitants élus par l'ensemble du village se sont auto-saisis de la légitimité leur ayant été accordée par les institutions, et ont métabolisé cette légitimité de façon à s'autonomiser de ces institutions. Les premières réunions institutionnelles organisées par les chargés de projet Politique de la Ville ayant mobilisé ces *Conseils Citoyens* ont eu lieu à partir du début de l'année 2015. Quelques mois plus tard, les affiches faisant la promotion des manifestations de *décasage* étaient signées par certains des membres de ces mêmes *Conseils Citoyens*. Le champ lexical a progressivement évolué, de *Conseil Citoyen* en *Collectif Citoyen* ou *Comité Citoyen*. A plus long terme, ce champ lexical a de nouveau évolué pour aboutir à la création des *Comités de Défense des Intérêts de Mayotte* et autres *Conseils de Quartier pour la Sécurité de Mayotte* déjà évoqués dans le chapitre deux.

Deux effets doivent être soulignés ici, et demeureront les fils conducteurs de ce chapitre : d'abord, si le dispositif des *Conseils Citoyens* peut être initialement analysé comme une technologie de gouvernement mise en œuvre par les acteurs de la Politique de la Ville, cette technologie va permettre l'émergence d'une modalité d'organisation villageoise s'autonomisant progressivement de sa fonction initiale ; ensuite, durant les réunions de Comité Technique, les membres des *Conseils Citoyens* vont être témoins de l'incapacité des services de l'État à résoudre un problème concret et vont par conséquent pouvoir observer leur impuissance à contrôler le développement de l'habitat informel à l'échelle des villages.

La conjonction de ces deux facteurs aura entre autre pour effet de créer les conditions d'apparition d'une nouvelle catégorie d'acteurs politiques locaux, bénéficiant d'une double légitimité : celle d'avoir été élus démocratiquement par un dispositif promu par l'État français, et celle d'avoir été les témoins directs de l'enrayement des modes d'action de ce même État. Ces acteurs politiques se mobiliseront par la suite, tantôt pour prendre la parole durant les réunions villageoises et partager ce dont ils ont été témoins, tantôt pour servir de relais entre le point de vue des villageois et les institutions publiques, tantôt en tant que participants et organisateurs des manifestations de *décasage*.

Madame, Monsieur,

La **COMMUNAUTE VILLAGEOISE DE CHOUNGUI** appelle à tous les étrangers en situation régulières et irrégulières de quitter du village. **Ils ont jusqu'au 30 Arvil 2016.**

Passée cette date, la communauté villageoise informe que des actions seront menées dans tout le village en présence des autorités ( telles que la gendarmerie et la police municipale ).

Nous, Communauté Villageoise de Choungui, **épargnons les étrangers ou étrangères mariés à un habitant ( homme ou femme )**.

Collectif Citoyen des Villageois de Choungui.

*Lettre distribuée dans le village de Choungui en avril 2016,  
signée par le « Collectif Citoyen des Villageois de Choungui »*

---

## 2.1 – Le cas des dispositifs de RHS et de RHI

Les programmes de RHI (Résorption de l'Habitat Indigne) et de RHS (Résorption de l'Habitat Spontané) renvoient à deux appellations différentes qui s'inscrivent toutes les deux dans le cadre d'une politique menée à l'échelle nationale. Initialement, la RHI est inscrite dans la loi du 10 juillet 1970, dite « loi Vivien »<sup>298</sup> : l'acronyme désigne initialement la notion d'insalubrité, et non la notion d'indignité. Ce programme oblige les propriétaires d'immeubles dont les caractéristiques ont été définies comme insalubres à rectifier le bâti afin qu'il ne présente plus de risques potentiels pour la santé de ses habitants. Dans le cas où ce logement présenterait une dangerosité imminente pour ses occupants, le relogement des habitants devient alors une obligation pour le propriétaire. La collectivité peut dans pareille situation se substituer à ce dernier s'il ne réalise par les travaux requis.

Il est important de noter le glissement sémantique : en 1970, la loi Vivien mobilise le terme d'insalubrité pour qualifier le caractère de ces logements ; or, les programmes mis en œuvre en outre-mer mobilise principalement le qualificatif d'indignité. Ce terme vient remplacer l'appellation précédente, sans pour autant changer radicalement les modalités d'intervention prévues par le dispositif antérieur : cette évolution est une disposition particulière apportée par une loi datée du 23 juin 2011 s'appliquant à l'époque des faits décrits ici exclusivement en outremer<sup>299</sup>. Les différences entre le dispositif de RHI énoncé dans la loi Vivien et sa déclinaison ultramarine tiennent essentiellement dans la qualification de la zone sur laquelle le dispositif s'applique, sur l'élargissement des référentiels pouvant être retenus pour définir la notion d'*indignité*, et sur les institutions locales aptes à attribuer cette caractéristique à une habitation.

La loi de juin 2011 renouvelle les outils juridiques permettant aux pouvoirs publics d'intervenir sur des espaces qualifiés « *d'habitat informel* » : en outre, les zones dont il est question sont celles qui ont été investies par des populations démunies de titres de propriété au sens entendu par l'État français. De plus, la première section de cette loi prévoit que le relogement de ces populations ne peut être entrepris qu'à condition de respecter plusieurs critères, parmi lesquels la nécessité de prouver que les locaux sont occupés depuis plus de dix ans, et que ses occupants n'ont pas fait l'objet d'une procédure d'expulsion durant cette même période. Quant à la caractérisation de l'indignité de ces habitations, la seconde section de la loi précise que

---

298 Loi n° 70-612 du 10 juillet 1970 tendant à faciliter la suppression de l'habitat insalubre, dite « loi Vivien » ;

299 Loi n° 2011-725 du 23 juin 2011 portant dispositions particulières relatives aux quartiers d'habitat informel et à la lutte contre l'habitat indigne dans les départements et régions d'outre-mer.



l'institution chargée localement de cette fonction est l'Agence Régionale de Santé ou, par défaut, le service communal d'hygiène et de santé. Les critères retenus pour qualifier une habitation d'indigne sont ceux définis par le code de santé publique<sup>300</sup>. L'évolution de ce dispositif, s'appliquant prioritairement dans les contextes ultramarins, rappelle d'autres projets similaires dont les déploiements initiaux en outre-mer peuvent être interprétés comme des phases expérimentales pour des dispositifs qui seront plus tard appliqués en France métropolitaine sous des formes renouvelées<sup>301</sup>.

Tout le « problème » qui se pose alors, du point de vue des personnes chargées de mettre en œuvre localement ces dispositifs, tient dans l'articulation entre les potentialités offertes par le cadre législatif et les référentiels nationaux et la réalité locale. Dans le cas de Mayotte, les critères devant être réunis pour permettre le relogement d'une famille ayant construit un *banga* sur un espace dont elle n'est pas titulaire d'un titre de propriété posent un problème évident aux opérateurs de la RHI. D'une part, il est presque impossible pour celles et ceux qui y résident de produire des documents attestant de leur temps de présence dans le logement. Dans les faits, les seuls documents pouvant être produits à cet effet sont des attestations d'hébergement remis par les propriétaires des parcelles sur lesquelles sont construits les *bangas*. Ces attestations sont généralement utilisées afin d'inscrire les enfants d'une famille à l'école. Du point de vue de la loi, la valeur de ces documents est donc hautement contestable.

D'autre part, pour des raisons diverses liées au caractère clandestin de leur vie quotidienne, les populations comoriennes changent régulièrement de lieux d'habitation. Pour les mêmes raisons, le dernier critère relatif aux procédures d'expulsion est hors propos ici, puisque l'occupation d'un terrain par une famille est le résultat d'un accord moral avec le propriétaire de la parcelle : dans la pratique, l'expulsion de cette même famille par le propriétaire se réalise sans recourir à la puissance publique.

Pour pouvoir être mis en œuvre, les programmes de RHS et de RHI doivent s'appuyer sur l'identification de facteurs qui constituent des catégories d'action publique. A l'échelle locale, ces facteurs sont mobilisés par différentes catégories d'acteurs institutionnels qui, s'ils les

---

300 Il ne s'agit pas ici de dresser une liste exhaustive de ces critères, qui portent sur des questions de sécurité et de « confort ». Cette seconde notion est elle-même peu définie, et laissée en partie à l'interprétation du représentant de l'ARS. Concernant Mayotte, les critères retenues semblent porter essentiellement sur le raccordement aux réseaux de distribution d'eau, et surtout sur le lieu d'installation de l'habitation: dans des zones non constructibles, susceptibles d'être mis en danger par un glissement de terrain lors de la saison des pluies, et pouvant donc être recouvert par la classification de « péril imminent » prévue par le code de la construction et de l'habitation (art. L511-2).

301 Je renvoie à ce sujet à la thèse de Clémence Léobal : LEOBAL Clémence, "*Osu*", "*baraques*" et "*batiman*" : *Redessiner les frontières de l'urbain à Soolan (Saint-Laurent-du-Maroni, Guyane)*, 2017, Thèse de doctorat en sociologie.

retiennent, peuvent alors agir. Au début de l'année 2016, j'ai eu l'occasion de participer à plusieurs réunions de « *Comité de Pilotage* » et de « *Comité Technique* » : ces réunions sont organisées dans le but de mettre en œuvre certains dispositifs de Politique de la Ville, dont les programmes de RHS et de RHI. Afin d'illustrer le problème politico-technique posé par les quartiers d'habitations informelles, je souhaite rendre compte de l'une de ces réunions.

Afin qu'un dispositif de RHI ou de RHS soit déployé, il est d'abord nécessaire d'identifier tout ou partie des variables qui définissent la catégorie d'action publique *sur laquelle* s'applique ces dispositifs, c'est d'ailleurs tout l'enjeu de la réunion que je m'apprête à décrire. Puis, dans un second temps, il est nécessaire d'évaluer si les conséquences de la mise en œuvre d'un tel dispositif peuvent être assumées par les institutions publiques. Or, légalement parlant, la conséquence directe associée à la destruction d'une « *habitation spontanée* » catégorisée comme insalubre, indigne ou associée à un « *péril imminent* » est le relogement des individus qui y habitent. Le relogement des familles logeant dans des *bangas* impliquerait, dans le contexte de Mayotte, une situation inédite : transférer des familles entières, majoritairement étrangères, dont les adultes sont pour la plupart en situation irrégulière, de leurs habitations informelles vers des logements formels. Néanmoins, les spécificités du dispositif tel qu'il est appliqué en outre-mer, notamment la nécessité de devoir prouver que l'on réside dans son habitation depuis au moins 10 ans, suspendent dans la plupart des cas l'obligation du relogement.

Dans la perspective du déploiement systématique des dispositifs de RHS et de RHI à Mayotte, l'impératif du relogement implique la construction de milliers d'habitations, dont les coûts n'ont pour le moment pas été évalués. Au-delà de ces considérations techniques, de telles pratiques auraient très probablement des conséquences politiques : comment justifier le relogement de personnes en situation irrégulière dans le contexte de Mayotte ? Comment faire valoir que cette catégorie de population puisse avoir accès à de tels logements dans un contexte où 77 % de la population vit en dessous du seuil de pauvreté<sup>302</sup> ?

---

302 Source : INSEE ; « Niveau de vie médian et pauvreté », *L'essentiel sur Mayotte – Chiffres clés*, 29 avril 2021, INSEE, 10 p.

### 2.1.1 – La réunion : un cas de réappropriation postcoloniale ?

Avant de présenter le contexte de l'une des réunions auxquelles j'ai eu l'occasion de participer, je souhaite apporter des éléments théoriques permettant de préciser en quoi ces éléments sont pertinents dans le cas de Mayotte, et de proposer une grille de lecture permettant de comprendre les significations associées à ces éléments.

Les caractéristiques sociologiques générales d'une réunion porte d'abord sur sa raison d'être formelle. Même si cet aspect peut ne pas être ce qui, *in fine*, oriente les échanges lors de la réunion, la raison formelle pour laquelle celle-ci est organisée en constitue le cadre général. D'abord, il définit des limites, en termes d'espace et de temps. Une réunion est un élément inscrit dans les agendas de ses participants, ayant fait l'objet d'une déclaration préalable ou d'une convocation. Elle a un début et une fin. Puis, cette raison formelle énonce la direction dans laquelle ses acteurs sont invités à résoudre collectivement un problème, à apporter ensemble leur concours à une prise de décision. L'ordre du jour en est le signifiant. Un individu, *a priori* en position d'autorité, est désigné comme le garant du respect des limites de cet espace-temps et de la direction des débats. Ces éléments sont les constituants de base de ce qu'est une réunion : « *un dispositif spécifique d'interaction directe combinant, dans des proportions variables, circulation de la parole et formalisation.*<sup>303</sup> »

Schématiquement, je propose d'analyser ces réunions comme des espace-temps dans lesquels se mettent en scène et s'organisent les relations entre deux registres normatifs : dans le cas présent, le registre étatique républicain et le registre traditionnel mahorais. Dans ce contexte-là, en reprenant une typologie proposée par Edmund Leach, une *réunion* peut être interprétée comme une action sociale, à savoir une action analysée à partir d'une distinction idéal-typique entre sa caractéristique instrumentale – ce qu'elle permet factuellement de réaliser – et sa dimension rituelle – ce qu'elle permet d'organiser socialement à un niveau symbolique<sup>304</sup>. Le contexte postcolonial dans lequel a lieu la réunion implique également de considérer que sa fonction est d'organiser une configuration particulière des relations de pouvoir entre les différentes catégories sociales qui y participent, « *en tant qu'elle constitue une modalité privilégiée d'organiser les interactions entre deux mondes engagés dans une relation asymétrique*<sup>305</sup> ».

---

303 COMERFORD John, *Fazendo a Luta : Sociabilidade, Falas e Rituais na Construção de Organizações Camponesas*, Rio de Janeiro, Relume Dumará, 1999, pp. 47-79 ; cité par DE L'ESTOILE Benoit, « Introduction », *Genèses*, N°98, 2015, pp. 3 – 6.

304 LEACH Edmund, *Les systèmes politiques des Hautes Terres de Birmanie*, 1972, Paris, Maspero, 399 p.

305 DE L'ESTOILE Benoit, « La réunion comme outil et rituel de gouvernement. Conflits interpersonnels et administration de la réforme agraire au Brésil », *Genèses*, 2015, N° 98, pp. 7 – 27.

Un premier présupposé domine dès lors qu'il s'agit d'étudier un objet pouvant être caractérisé de *postcolonial*. Puisque les processus qui ont conduit à la formation d'une déférence particulière vis-à-vis des reliquats contemporains du pouvoir colonial sont considérés comme continus<sup>306</sup>, il conviendrait d'établir une scansion stricte entre les configurations relationnelles du pouvoir dans pareil contexte et celles observées dans des contextes occidentaux. Je ne présume pas que cette dichotomie soit inexacte du point de vue de la spécificité des relations de pouvoir, mais du point de vue de la configuration relationnelle qui laisse apparaître cette spécificité.

La « *colonialité du pouvoir*<sup>307</sup> » serait donc cette continuité relationnelle qui invite les autochtones à se positionner en réaction face à un mode de gestion politique importé. Une reconquête des subalternes sur leurs propres administrations, leurs propres histoires, offrant « *la possibilité d'intervenir directement dans la construction de l'actuel.*<sup>308</sup> » Mais peut être que toute situation collective délibérative, mettant en scène des groupes sociaux aux caractéristiques différentes, est susceptible d'être traversée par de tels processus : une lutte asymétrique entre différentes perceptions du monde, la tentative des uns d'imposer une version spécifique de ces perceptions à celle des autres.

Une autre conception de la question postcoloniale pointe les agencements synchrétiques de ces sociétés, que ce syncrétisme porte sur les pratiques religieuses, sur les systèmes d'échange, ou sur les pratiques associées aux relations de pouvoir. Ici, cette caractéristique synchrétique renvoie moins à une configuration dans laquelle deux groupes seraient en lutte permanente pour s'imposer l'un à l'autre. Il s'agit bien plutôt d'une seule et même structure relationnelle qui s'invente au fil du temps en métabolisant autant les apports des peuples colonisés que des administrations coloniales. Ce syncrétisme forme une organisation qui n'est ni bipartite ni bicéphale : il s'agit d'une seule et même structure qui puise en de multiples origines. Partant de ce postulat, la question n'est plus de savoir ce qui subsiste de l'ancien monde pré-colonial dans le contemporain, mais de déterminer comment et par quels moyens se réorganisent continuellement les relations de pouvoir dans ce contexte que l'on qualifie de postcolonial.

Dans ce schéma, les tentatives visant à requalifier ce qu'est, par exemple, l'identité mahoraise à partir de déterminants culturels supposément opposés à ce qu'est la culture française, sont autant de vecteurs qui participent de cette réorganisation. Ils ne s'y opposent pas, ils sont une expressions d'un processus plus général qui « fabrique » un monde en train de se faire.

---

306 SMOUTS Marie-Claude, *La situation postcoloniale*, 2007, Paris, Presses de SciencesPo, 451 p.

307 QUIJANO Aníbal, « " Race " et colonialité du pouvoir », 2007, *Mouvements*, N°51, pp. 111 – 118.

308 BALANDIER Georges, *Sociologie actuelle de l'Afrique Noire : Dynamique sociale en Afrique Centrale*, 4ème Edition, Paris, PUF, 1982, 529 p.

La difficulté liée à la clarification de la fonction d'une « *réunion participative de la Politique de la Ville à Mayotte* » réside peut être, précisément, dans le fait que les dispositifs participatifs, tout comme les lieux de réappropriation du pouvoir par les peuples colonisés, peuvent être appréhendés comme deux institutions constituées d'éléments similaires. L'une et l'autre sont conçues, au moins discursivement, comme des espaces de contre-pouvoir. La place faite aux « habitants » par la politique de la ville en est une expression. La reconquête des institutions permettant d'administrer le territoire postcolonial en est encore une autre. L'une et l'autre sont porteuses de finalités analogues, bien que ne se recouvrant pas totalement.

Ces deux institutions sont de nature à faire émerger de nouvelles formes de gouvernamentalité, au sens où elles incarnent une rupture dans la conception du pouvoir : elles créent les conditions pour que s'opère la transition entre un exercice du pouvoir conçu sur un mode descendant vers un agencement horizontal des relations de pouvoir. L'une et l'autre réalise cette transition à partir d'une nouvelle répartition des savoirs supposés nécessaires pour administrer un territoire : ces savoirs tendent à ne plus être portés par une seule entité mais par une multiplicité d'acteurs.

Aussi, la Politique de la Ville à Mayotte, et la « *réunion en contexte postcolonial* » qui en dérive, se caractérisent par « *une série d'appareils spécifiques de gouvernement, et un ensemble de savoirs, plus précisément de systèmes de connaissance*<sup>309</sup> », qui permettent de mettre en scène les reconfigurations sociales permanentes qui accompagnent la départementalisation de Mayotte. Cependant, s'il est aisé de considérer « *les dispositifs participatifs de la « réunion » comme une imposition par le haut, il faut aussi regarder comment, dans certaines conditions, il peut faire l'objet de réappropriation.*<sup>310</sup> »

---

309 LASCOURMES Pierre, « La Gouvernamentalité : de la critique de l'État aux technologies du pouvoir », 2007, Paris, Le Portique, p. 4.

310 DE L'ESTOILE Benoit, « Introduction », Genèses, N°98, 2015, pp. 3 – 6.

### 2.1.2 – Une réunion de Comité Technique : un « cas » d'enquête

Cette réunion de Comité Technique a lieu dans un contexte où les « *Collectifs Citoyens* » se créent dans les villages du sud de Mayotte : les actions concrètes de ces collectifs portent précisément sur le même objet que les programmes de RHI et de RHS, à savoir les *quartiers de bangas* installés dans le village de Mtsarongui. Je précise ici que pour des raisons évidentes le nom de ce village est totalement fictif. Lors de cette réunion sont présents plusieurs représentants élus des *Conseils Citoyens* : certains d'entre eux participent également à l'organisation du *Collectif Citoyen* du village de Mtsarongui. Dès lors, l'un des enjeux de la réunion est intrinsèquement lié à l'aptitude des pouvoirs publics à faire preuve de leur capacité d'action dans le but de résoudre le problème posé par « *les bangas* ».

Pendant toute la durée des débats concernant la « *résorption de l'habitat indigne* », les représentants du *Conseil Citoyen* demeurèrent silencieux, mais néanmoins attentifs. Quant aux autres acteurs, cette réunion fut pour eux l'occasion d'exposer les difficultés relatives à la mise en œuvre des dispositifs de RHS et de RHI, notamment les problèmes de définition qui se posent à eux comme autant de remparts fonctionnels à l'action. Bien que l'occupation des terres est saisie comme un enjeu central par tous les acteurs présents lors de cette réunion, elle l'est pour des raisons différentes. *In fine*, la DEAL tout comme la mairie démontreront lors de cette rencontre leurs propres limites et l'impossibilité de mener à bien les projets de RHI. La DEAL est l'un des opérateurs chargés de mettre en œuvre ces dispositifs, mais avoue dès ses premières prises de parole son incapacité à s'acquitter d'une telle tâche, en partie à cause de l'impossibilité de porter une définition juridique sur l'objet considéré, mais également pour des raisons « *humanitaires* » : où va-t-on orienter les familles après la destruction de leurs maisons ? En effet, s'il est possible de ne pas reloger une famille après avoir détruit une habitation dans laquelle elle vit depuis moins de dix ans, la réalisation d'un programme de RHI ne peut s'effectuer qu'à condition qu'un nombre suffisant de logements ait été construit sur la commune, contrainte qui inscrit la RHI dans une temporalité longue qui ne correspond pas nécessairement aux aspirations des villageois de la commune.

**Représentant de la DEAL :**

« [...] l'amélioration d'offre de logement qui permet ensuite d'attaquer les priorités qui seraient sorties du PCLHI. Pour ceux qui ne connaissent pas le PCLHI, le Plan Communal de Lutte contre l'Habitat Indigne, c'est un plan qui est fait sur cinq ans et qui permet de hiérarchiser des zones d'intervention, ce qui nous sort des périmètres, et dedans on ressort des RHS, donc c'est la résorption de l'habitat spontané, des bidonvilles qui surgiraient un peu partout, et la résorption de l'habitat indigne, les RHI. Pour tout ça, il nous faut de l'offre de logement. Parce que quand on dit qu'on fait une RHI en général, on doit décaler des personnes, et il faut une offre de logement pour, le temps de refaire le quartier, pouvoir les réintégrer avant la fin des travaux. »

Du point de vue de la mairie, la prise en compte de l'habitat spontané est abordé sous l'angle d'une réponse nécessaire impliquant la responsabilité du maire, mais ne trouvant pas pour autant les outils adéquats pour être mise en œuvre : ce qui anime les acteurs autour de la table semble être la recherche d'une possible adaptation des cadres d'intervention permettant le déploiement d'une opération de RHI :

**Représentant de la mairie – Responsable du pôle technique :**

La DEAL va être destinataire [...] d'un courrier portant sur le thème de péril imminent sur trois bangas, qui sont construits dans les hauteurs de Mtsarongui, à côté du plateau polyvalent. Il y a eu des études qui ont été menées par rapport à ce plateau [...], et ils ont décidé d'abandonner un certain nombre d'équipements qui étaient accessoires, parce que, tout simplement, le terrain ne s'y prête pas, parce qu'il y avait un risque d'éboulement, enfin quelque chose comme ça. [...] Sauf que justement, en amont là où ils ont décidé de ne pas construire vu le risque, des bangas qui se sont construits. On y est passé deux fois, on n'a pas pu avoir quelqu'un. [...] On a proposé un arrêté, le bureau d'étude préconisait qu'on aille dans ce sens. Donc on a proposé un arrêté pour péril imminent, dont vous serez destinataire très prochainement. [...] C'est une adaptation de ce qui se fait en métropole, par rapport aux bâtiments, menace en ruine généralement. Mais là c'est des bangas par rapport à un risque quoi. Donc on adapte.

Parmi les stratégies qui semblent s'élaborer collectivement, entre la DEAL et la mairie, il en est une qui trouve ses racines dans les implications du glissement sémantique de l'insalubrité vers l'indignité. Cette transformation du vocable et du cadre législatif souligne une évolution qui concerne essentiellement la réalisation du diagnostic, et plus spécifiquement les critères mis en avant pour justifier une intervention sur le logement : le risque invoqué n'est plus celui de la dangerosité supposée de la structure même du bâtiment, mais la menace potentielle que représente le contexte d'implantation de l'habitation pour la santé de ses occupants. Donc, lors des débats qui ont lieu lors du Comité Technique, les acteurs représentant la mairie de Mtsarongui autant que la DEAL cherchent à construire une nouvelle stratégie, qui permette de contourner le problème posé par l'inadaptation de la définition juridique d'habitation au contexte local. Cette stratégie vise à solliciter les champs de compétences et de responsabilités des institutions de santé publique, comme l'Agence Régionale de Santé :

***Représentant de la mairie – Responsable du pôle technique :***

*Le Conseil Municipal a repéré des bangas, pendant la phase de construction. Du coup on s'est pas permis de les démonter nous-mêmes. On est retourné deux mois après, les gens ne s'étaient pas exécutés, ils n'avaient pas démonté. Et puis pour deux autres constructions, dont une présente vraiment un caractère sanitaire inquiétant, un signalement a été fait, là par contre au niveau du procureur, du préfet et de l'ARS. L'ARS nous a rappelé en disant que « oui bon là, ce sera difficile d'intervenir parce que c'est pas un bâtiment en dur. Et dans notre panoplie on n'a aucune disposition légale qui nous permette d'agir, ça ne rentre dans aucun cadre. » C'est pour ça que moi, dans le signalement, dans la mesure où on ne trouvait pas d'armes légales... Car effectivement tout ce qui existe au niveau national, c'est des bâtiments menacés de tomber en ruine, présentant un caractère qui ne peuvent se prêter à de l'habitat. Mais, ça suppose qu'il y a un bâtiment. Or, là, c'est des bangas. C'est assez spécifique. Et du coup, moi je leur ai dit, j'ai proposé aux élus, qu'on attaque plutôt le volet sanitaire. Il n'y a pas les éléments de première nécessité permettant d'utiliser ces bâtiments comme de l'habitat. [...] L'endroit où ça a été construit, près de la mangrove. Sans dispositif d'assainissement des eaux usées. Même pas de simple récupération. [...] Ça s'avère un peu compliqué, cette histoire de banga.*



Après avoir signifié la politique volontariste du Conseil Municipal en matière « d'intervention » sur les *bangas*, sans que l'on connaisse pour autant les méthodes employées pour de telles interventions, le responsable du Pôle Technique repose la question de la faiblesse des outils juridiques à la disposition de tous. Cette fois-ci, la parole d'un nouvel acteur, l'ARS, absent lors de la réunion, est mimée par le représentant de la mairie. Quand lui-même sollicite l'Agence Régionale de Santé en espérant que celle-ci ait une solution à apporter sous l'angle de la santé publique, cette dernière réplique qu'il ne lui est pas possible d'agir, au nom des mêmes inadaptations juridiques qui limitent le pouvoir d'exécution des autres acteurs présents autour de la table. Les propos du responsable du Pôle Technique renforcent encore l'idée que lutter contre l'installation illégale de *bangas* sur la commune est irréalisable, car paralysé par un cadre institutionnel rigide et inadapté.

En définitive, le débat qui eut lieu sur le thème de la RHI fut clôturé par un représentant de la DEAL. Aucune solution ne fut véritablement proposée : ses propos semblèrent emporter l'accord tacite des autres membres de l'assistance autour de l'idée de devoir « *travailler ensemble* », sans avoir nécessairement défini selon quelles perspectives.

**Représentant de la DEAL :**

*« Il y a, c'est encore un peu tôt pour en parler, mais il y a des plans qui sont en train de se monter... pour aider les communes qui sont volontaristes en la matière. L'idée, c'est de ne pas... Enfin on aura probablement l'occasion d'en reparler, mais en gros, c'est effectivement des situations qui sont compliquées, on n'a pas énormément d'armes juridiques, mais celles qu'on a, quand on veut y aller, l'idéal, c'est qu'on puisse y aller tous ensemble. Donc ça veut dire effectivement que les armes juridiques en matière de salubrité, sur un plan santé, mais il y a aussi la police de l'urbanisme... Mais l'idée c'est que quand on y va, on y va tous ensemble. En tout cas c'est ce qui a commencé à être discuté. L'idée c'est qu'on se mette une espèce de procédure commune. Et ça, en tout cas, on reviendra vers vous [services de la mairie], mais déjà, DEAL et ARS on est calé sur ces sujets-là. »*

A quel type de scène assiste-t-on ? Les débats sur la résorption de l'habitat indigne ont été longs, presque une heure. Une heure durant laquelle les trois représentants des *collectifs citoyens* ont assisté à de multiples prises de parole qui concourraient toutes peu ou prou à énoncer le même point de vue : il n'est pas possible, au regard des outils juridiques et institutionnels dont disposent les acteurs autour de la table, de mener la moindre action contre la construction des *bangas*. Si le débat fut si long, c'est que chacun des acteurs souhaita exposer, de son point de vue, la complexité du problème, les différents registres dans lequel celui-ci s'inscrit, tantôt celui de la santé publique, tantôt celui du non respect des normes de construction, tantôt celui des risques environnementaux. Comment les membres des conseils citoyens ont-ils reçu de tels propos ? Dans quelles dispositions se sont-ils trouvés après ces échanges ?

Un dernier point reste à aborder : le peu de considérations que semblaient porter les membres de l'assistance pour les représentants de la « *participation active des habitants* ». Les trois représentants du Conseil Citoyen de la commune sont arrivés ce jour-là avec quelques minutes de retard, et n'ont donc pas assisté au tour de table qui amorça la réunion. Pourtant, au moment de s'installer, ils ne furent pas présentés par la chargée de mission. Ils rentrèrent dans la salle, s'assirent en bout de table, silencieux. Ce point ne peut être qualifié d'anecdotique, puisque d'autres intervenants, également arrivés en retard, comme le responsable du pôle technique de la mairie, furent, eux, présentés, par leurs fonctions et leurs patronymes. Les représentants des conseils citoyens furent donc initialement considérés comme trois anonymes qui assistèrent au débat. Ce comportement est d'ailleurs assez paradoxal, puisque le chargé de mission de la politique de la ville de la commune fit à de multiples reprises référence aux conseils citoyens, sans même les avoir présentés. Alors que les discussions tournaient autour du rôle de ces représentants locaux, ils ne furent aucunement invités à prendre la parole. Le chargé de mission de la Politique de la Ville de Mtsarongui a, dans la plupart des cas, présenté les positions des habitants à leur place, en prétextant que leurs préoccupations lui étaient déjà parvenues par l'intermédiaire de l'adulte relais (un salarié de la mairie notamment chargé de faire remonter les requêtes des habitants du village).

***Chargée de mission Politique de la Ville (Mairie)***

*« On le sait, au niveau des habitants, les demandes sont souvent très pressantes, et nous au niveau de la mairie, on a aussi nos délais, nos contraintes, nos difficultés, et du coup, c'est vrai que c'est encore des choses qui sont difficiles à mettre en place au quotidien. C'est un gros travail que fait l'adulte relais ! [Rires] C'est un gros travail de pédagogie ! [...] Oui et sur le terrain, pareil, à la rencontre des habitants, qu'est-ce qui va, qu'est-ce qui va pas. Mais autant sur la question de l'espace public mais aussi l'espace social car il a une vocation de médiation sociale, donc il peut orienter vers le CCAS, sur un dossier où un jeune qui est inscrit dans un centre de formation et on sait qu'il n'y va plus. Donc c'est très transversal ce qu'il peut faire sur le terrain. C'est des choses qui remontent !*

Le contenu des propos ne rend pas nécessairement compte du comportement de celui qui les énonce ici. Les rires du chargé de mission et du responsable du pôle développement donnent l'impression que ce que fait l'adulte relais n'est pas vraiment pris au sérieux. Cette situation s'est répétée à plusieurs reprises dès qu'il s'agissait de faire référence aux actes concrets de l'adulte-relais. Tout, dans le comportement de ces deux personnes à son intention, notamment l'intonation des voix, infantilisantes, reléguait sa fonction à un rôle subalterne, qu'il ne convient pas vraiment de prendre au sérieux. D'ailleurs, ce « manque de sérieux » ne semble pas uniquement concerner les activités de l'adulte-relais. Au moment où le rôle du *Conseil Citoyen* est abordé plus en détail :

***Chargée de mission politique de la ville (Mairie)***

*En 2015 on a commencé une réflexion avec le conseil citoyen sur la réalisation de petit mobilier urbain qui faciliterait les rencontres et les échanges. L'idée, c'était que dans le cadre de l'élaboration des contrats de ville, les habitants avaient été associés à la réflexion. La question des petits endroits où se retrouver, pour jouer aux cartes, discuter... Manquait cruellement au niveau du village. C'est un des premiers points qui avaient été évoqués par les conseils citoyens comme je le disais tout à l'heure. Ils sont sur l'idée de revendications... "on voudrait des lieux, on voudrait..." »*

**Chargée du pôle développement (Mairie) :**

« On voudrait un terrain de foot... ! » [rires]

**Chargée de mission politique de la ville (Mairie) :**

« Une piscine [rire] ! Non on rigole. Euh non voilà. Mais, ils sont aussi amenés à réfléchir pour de la construction de petits mobiliers, que ce soit juste un banc, voilà. Des arbres, des petites choses comme ça. »

Voilà donc à quoi servent les membres des *Conseils Citoyens*. A réfléchir à « des petites choses », à fabriquer du « petit mobilier ». A interpeller la mairie par l'intermédiaire d'un adulte-relais dont il est permis de se moquer lors d'une réunion institutionnelle. Aussi, les demandes des *Conseils Citoyens* sont interprétées du côté de la requête burlesque : c'est en tout cas comme cela qu'est traitée l'envie d'avoir un terrain de football dans le village. De plus, on imagine que la forme des propos énoncés lors des réunions des *Conseils Citoyens* ne soit pas nécessairement celle attendue par les deux chargés de mission, c'est en tout cas ce qu'indique le recours redondant au terme de « revendications » pour qualifier les discours des habitants. Cette atténuation de l'importance supposée de la parole des habitants, qu'il s'agisse de celle des membres du *Conseil Citoyen* ou de celle de l'adulte relais, qui est lui aussi un habitant du village, trouve une nouvelle expression au moment de rappeler les temporalités des institutions engagées dans la réunion du Comité Technique.

Ce qui est reproché sur le ton de l'humour par les deux salariés de la mairie, et c'est peut être ce qui explique l'utilisation du terme « revendication », c'est l'instantanéité qui devrait caractériser les réponses à donner aux requêtes citoyennes. Là encore, la parole des habitants est considérée comme l'expression immature d'un groupe qui n'aurait pas saisi les véritables réalités qui façonnent le monde des institutions publiques :

**Chargée du pôle développement (Mairie) :**

« [...] alors je vais utiliser un mot pas très joli ! Dans une démarche pédagogique ! Dans le sens de faire comprendre aux gens justement les temps de projet, les réalités de la mairie, et c'est vrai que dans la mission de revendication, souvent c'est un peu dans l'urgence, bah il y a des temps pour les choses, des temps de réflexion, des temps de travaux, des temps d'étude, des temps de financement, ce genre de choses... [...] Que les gens, justement, les habitants, comprennent un peu que les temps longs qui peuvent être les nôtres, par rapport à leurs urgences qui sont normales, qui sont tout à fait légitimes. »

Il s'agit donc d'opérer une hiérarchisation entre les urgences des habitants, bien qu'elles soient qualifiées de légitimes, et la temporalité de l'institution, qui, elle, gère des projets, des budgets, des études. Cette hiérarchisation s'énonce certes dans le contenu des propos, mais également dans la posture des corps et dans la manière de distribuer la parole. D'ailleurs le premier représentant du *Conseil Citoyen* ne s'y trompe pas : à la suite de cette présentation, celui-ci lève le doigt en l'air, tel un écolier, pour demander la parole. Et ce n'est donc qu'à l'issue de quarante minutes de conversations où le rôle des *Conseils Citoyens* a été abordé sans qu'ils ne soient en aucune manière intégrés aux débats, après que l'un d'entre eux, du bout de son index, ait laissé entendre son souhait d'être écouté, et que le chargé de mission feint d'en découvrir la présence : « *Oui ? Je me demandais bien si c'était des Conseils Citoyens qui étaient à ma gauche. Super !* »

Les échanges qui ont eu lieu lors de cette réunion s'énoncent dans une dichotomie simple : il existe deux catégories d'acteurs, ceux traitant de problématiques techniques empruntant des champs lexicaux trop complexes et abstraits pour être énoncés, et ceux pour qui un « *problème* » peut se dire en des termes simples. L'une et l'autre de ces catégories d'acteurs a donc en théorie la possibilité de définir « ce qu'est le problème » à traiter par les membres de la réunion. Pourtant, les échanges mettent en scène une relégation des difficultés réelles perçues et vécues par les villageois, énoncées clairement et impliquant des solutions matérielles concrètes, au profit de définitions énoncées par les institutions de service public, empruntant un vocabulaire complexe, parfois juridique, et dont la finalité est d'énoncer une incapacité à agir. Quand le chargé de mission évoque la fonction des conseils citoyens, celle-ci est cantonnée à « *devoir traiter de petites choses* ». Pourtant, les thèmes mis en avant par les représentants des villages semblent être d'une autre nature. A la suite des échanges relatifs au RHI, notamment après que

la mention de *péril imminent* ait été faite pour qualifier certains *bangas* du village, l'un des membres du Conseil Citoyen prit la parole :

**Représentant du Conseil Citoyen :**

*Mais d'après ce qu'on constate jusqu'à présent, il y a des dangers imminents tous les jours pour la population, surtout le week-end. Avec les enfants qui traversent, qui vont de l'autre côté, les enfants qui jouent. Est-ce qu'aujourd'hui, on ne peut pas faire quelque chose ? Comme c'est le cas par exemple à X, puisqu'il y a eu un accident, après ils ont aménagé. Mais aujourd'hui, on peut pas avoir de ralentisseurs sur le village pour éviter justement les accidents.*

Analysons cette scène à partir des deux catégories proposées par Edmund Leach pour caractériser une action sociale, à savoir la distinction idéale-typique entre sa caractéristique instrumentale et sa dimension rituelle. Ce que permet factuellement de réaliser cette réunion, c'est d'énoncer un impossible. Il est impossible d'agir pour les différents services déconcentrés de l'État. Soit car aucun cadre légal ne peut être mobilisé pour définir la nature exacte de ce qu'est un *banga*, soit, plus vraisemblablement, car aucune de ces institutions n'est encline à prendre la responsabilité d'activer une action de RHI. La seule configuration envisagée est celle de l'action collective impliquant l'ensemble des services, permettant de faire porter la responsabilité d'un *décasage* par toutes ces institutions simultanément.

Du point de vue des membres du village, ce que ce type de réunion permet d'organiser socialement à un niveau symbolique, c'est la nécessité de devoir agir *sans* l'État, puisque vraisemblablement, le Pouvoir peut peu. Cet effet est probablement accentué par le peu de considération portée sur les membres du Conseil Citoyen. Agir *sans* l'État, car son registre d'action apparaît inefficace et inadapté.

## 2.2 – Les *bangas* : « *Slum* » ou « *Arrival City* » ?

Les modes de définition qui concourent à caractériser un fait ou une pratique sociale comme un *problème public* tendent à aiguiller presque instantanément le type de solution à mettre en œuvre pour résoudre ou voir disparaître ce « *problème* ». La relation entre identification des problèmes publics et élaboration de dispositifs mis en œuvre pour leur prise en charge est une thématique ayant fait l'objet de nombreux travaux en science politique et en sociologie<sup>311</sup>. Je ne chercherai pas à analyser les effets de la mise en œuvre de dispositifs d'action publique comme la *Résorption de l'Habitat Indigne* et la *Résorption de l'Habitat Spontané* à Mayotte, en revanche, je souhaite apporter des éléments théoriques permettant de saisir la construction du registre qui œuvre à la caractérisation des *quartiers de bangas* comme un « *problème* » à résoudre. Un tel registre élabore le référentiel qui façonne les points de vue et les représentations sur l'objet *bangas* : ce registre détermine tout autant l'étendue des solutions qui pourront être envisagées pour résorber ce mode d'habitat, autant qu'il définit un ensemble dont le caractère fermé constitue une limite à la conceptualisation autant qu'à l'élaboration des modes d'action qui résultent de sa problématisation.

Je cherche à mettre en relation deux domaines : celui des représentations portées par les acteurs de l'action publique et celui des fonctions occupées par les quartiers de *bangas* du point de vue de leurs habitants. Jusqu'à présent, les dispositifs de RHS et de RHI se sont présentés comme des outils visant peu ou prou à faire disparaître les formes d'habitat des populations migrantes. Cependant, aucun de ces modes d'action ne semble intégrer les raisons d'être de ces formes d'habitat : par exemple, la notion de *spontanéité* associée au RHS n'est jamais véritablement interrogée par les acteurs chargés de sa mise en œuvre. Tout se passe comme si ces quartiers d'habitations informelles semblaient apparaître sur le territoire, de façon aléatoire et incontrôlée, sans que les logiques qui concourent à cette apparition n'aient été véritablement identifiées. Quelque part, l'élaboration des réponses à ce problème public maintiennent hors-champ les logiques qui déterminent son apparition : par conséquent, puisque les dispositifs mis en œuvre semblent ne jamais intégrer les processus génératifs d'un tel mode d'habitation, les réponses qu'ils apportent se contentent de « *traiter* » les dimensions symptomatiques de ce « *problème* », sans jamais s'adresser aux causes.

---

311 BLUMER Herbert, « Social Problems as Collective Behavior », 1971, *Social Problems*, N°18, pp. 298 – 306. ; CEFAÏ Daniel, « La construction des problèmes publics. Définitions de situations dans des arènes publiques », 1996, *Réseaux*, N°75, pp. 43 – 66. ; THOMAS Hélène, *La production des exclus, Politiques sociales et processus de désocialisation socio-politique*, 1997, Presses Universitaires de France, coll. Sociologie d'aujourd'hui, 215 p.

Paradoxalement, si la compréhension des logiques qui organisent le développement des quartiers d'habitations informelles semble intéresser les acteurs locaux chargés de l'élaboration des diagnostics territoriaux, les conclusions qu'ils tirent de leurs observations semblent n'avoir qu'un effet minimal sur la mise en œuvre effective des dispositifs de RHS et de RHI.

La réflexion que je souhaite mener vise à interroger la façon dont les regards sur l'habitat informel sont façonnés de façon plus globale dès lors qu'il s'agit d'élaborer des dispositifs de politique publique visant à sa réduction. Pour cela, je souhaite me décaler momentanément du contexte des quartiers de *bangas* de Mayotte afin d'intégrer des réflexions d'ordre plus général qui concernent le traitement politique des *bidonvilles*. A ce titre, je souhaite mettre en discussion deux conceptions qui s'opposent a priori : la première considère que le *bidonville*, ou *slum* (taudis), est une excroissance de la ville, un symptôme urbain incontrôlable se développant de façon inéluctable sous les effets supposés conjoints du néolibéralisme et des programmes de réajustement économiques mondiaux (FMI et Banque Mondiale) ; la seconde tend au contraire à accorder au *bidonville* une fonction essentielle à laquelle s'adosent les logiques migratoires : celle d'être un espace intermédiaire créant les conditions de la transition entre un mode de vie rural vers un mode de vie urbain<sup>312</sup>. Cette conception a donné lieu à une notion aujourd'hui employée dans le domaine de la sociologie urbaine : *la ville tremplin*. La notion de *ville tremplin* – *Arrival City* en version originale – a été initialement proposée par Doug Saunders en 2011<sup>313</sup>.

Cette dichotomie épistémologique, qui oppose une vision décliniste à une conception à la fois fonctionnaliste et libérale se donne à voir dans l'opposition entre les travaux de Mike Davis et les propositions de Doug Saunders. Mike Davis, historien et sociologue de l'urbain, produit une lecture critique qui fait du *bidonville* le symptôme d'un monde en déclin, en proie aux effets cyniques des programmes de réajustement économique, signe d'une « *involution urbaine* » touchant l'ensemble des villes du monde. En 2006, il résume son analyse dans une publication titrée en français « *Le pire des mondes possibles*<sup>314</sup> ».

Doug Saunders est journaliste. Si l'analyse qu'il produit est sujette à de nombreuses critiques, elle permet néanmoins un renouvellement des regards sur le *bidonville* : il s'agit moins de s'intéresser aux mécanismes globaux qui concourent à la formation des *slums*, mais d'adopter une lecture par le bas afin de rendre lisible ce que le *bidonville* permet à ses habitants

---

312 SAUNDERS Doug, *Du village à la ville, comment les migrants changent le monde*, 2012, Paris, Seuil, 439 p.

313 SAUNDERS Doug, *Arrival City: How the Largest Migration in History Is Reshaping Our World*, 2011, Pantheon, 368 p.

314 DAVIS Mike, *Planet of Slums: Urban Involution and the Informal Working Class* (2006)



d'organiser et de transformer. Mon objectif, en mettant ces deux lectures en discussion, est de dégager une conception générale qui permettra de rendre compte d'une fonction essentielle des quartiers de *bangas*. Cette organisation de l'urbain n'est pas le résultat d'un aléatoire chaotique : il est la manifestation matérielle d'une structure sociale logique et organisée qui, plus encore que de partager des ressources dont la mutualisation assure la survie de ses membres, est un lieu qui permet de prendre en charge collectivement les risques pesant sur chaque individu et de construire les conditions nécessaires à la mobilité sociale. Comme j'ai cherché à le montrer dans le chapitre 5, la mobilité sociale de l'individu est très directement liée à sa capacité à acquérir de nouvelles compétences opérationnelles, compétences dont l'acquisition redéfinit en permanence sa position dans l'unité villageoise.

Parmi les multiples formes que prennent les villes de par le monde, celle du bidonville, qui associe une multitude de représentations, discours et définitions, incarne d'une certaine façon l'idée d'une « post-humanité ». Le bidonville est souvent perçu comme le lieu de la désorganisation, de l'anarchie violente, dans lequel tentent de survivre des humains identifiés comme la production excrémentielle et malheureuse d'une société cynique peu regardante sur les conséquences de sa propre activité. Le *slum* serait conçu comme une matière excédentaire contemporaine, rebut inutile d'une fin de chaîne de production. Pis encore, puisque le bidonville est conçu comme le résultat indigne d'un ensemble de processus qui lui sont extérieurs, l'approche qui chercherait à déterminer en quoi le bidonville organise les conditions de réalisation et d'émancipation de ses membres serait contre-intuitive.

En 2003, le Programme des Nations Unies pour les Établissements Humains publie un rapport qui établit que 32 % de la population mondiale vit dans un bidonville<sup>315</sup>. Ce rapport va susciter de multiples controverses, à commencer par un problème de définition. Quels sont les types d'habitat pouvant être retenus dans la catégorie de *slum* ? S'agit-il d'habitations que l'on caractérise d'informelles du fait de leurs modes de fabrication précaires ? S'agit-il de zones urbaines laissées à l'abandon faisant l'objet de réappropriations ? Les multiples contributions qui se sont jointes à ces questionnements soulignent la diversité des formes d'habitat pouvant peu ou prou rentrer dans la catégorie de *slum* ou de *bidonville*. D'autre part, considérer la spécificité locale de certaines formes d'habitat – comme c'est le cas des *bangas* de Mayotte – se présente comme une difficulté analytique faisant obstacle à l'élaboration d'un modèle de définition global. Plus encore que les formes matérielles de l'urbain pouvant être retenues comme variable de catégorisation, les fonctions occupées par ce type d'habitat pour leurs

---

315 United Nations Habitat, *The Challenge of Slums – Global Report on Human Settlements*, 2003, UN-Habitat, 345 p.

occupants semblent être un dénominateur commun. A ce sujet, le *bidonville* semble toujours se présenter comme un mode d'habitat transitoire rendant possible des transformations à la fois sociale et économique.

La difficulté à aborder cette question est intrinsèquement liée à ce qui est envisagé comme pouvant être sujet à la transformation. Paradoxalement, si l'une des fonctions premières du bidonville est de créer les conditions de la transformation – donc de la mobilité de ses occupants – cette fonction particulière de l'urbain est souvent perçue comme une expression chaotique venant bouleverser un ordre naturel, une désorganisation supposée à laquelle le politique ne peut rien. Un désordre indomptable qui, tout au contraire, impose au politique une amplitude d'action conséquemment limitée.

L'approche proposée par Mike Davis s'attelle à décrire les mécanismes par lesquels le bidonville est produit. Celle de Doug Saunders s'attache à rendre lisible ce que la fonction de *ville tremplin* rend possible. La mise en relation entre l'un et l'autre se caractérise par l'émergence de points aveugles respectifs : le premier en omettant de considérer les dynamiques internes aux bidonvilles, faisant de celui-ci un lieu figé, naturalisé, que seules les actes des grandes institutions sont susceptibles de transformer ; le second en proposant une vision parfois angélique qui met de côté les responsabilités des acteurs ayant contribué à l'établissement de ces zones urbaines que certains considèrent comme déshéritées. Il s'agit ici de sortir de cette opposition et de proposer une analyse qui rend compte des déséquilibres et du mouvement qui caractérisent le *bidonville*.

La notion de *ville tremplin* permet de concevoir plusieurs formes de mobilité, à la fois sociale et économique, de s'interroger sur les caractéristiques de l'économie qu'elle produit, et sur les modalités d'organisation politique qu'elle rend possible.

### 2.2.1 – « *Ville tremplin* » et mobilité

Les termes *slums* ou *bidonville* renvoient d'abord aux dimensions dépréciées de la vie sociale, dont on peut établir toute une nosologie négative : grande pauvreté de ses habitants, surpopulation, forte criminalité, difficulté d'accès à l'eau potable, expansion urbaine non contrôlée, fuite des cerveaux, insalubrité et, de manière générale, des lieux caractérisés par une absence de « *dignité humaine* », pour reprendre les variables associées aux catégories du RHS et du RHI. En somme, ce champ de définition renvoie d'abord aux normes caractérisées par une vision occidentale du bien-être, de la décence, à ce qui est acceptable ou non. C'est la voie empruntée par Mike Davis, qui, finalement, accorde une place importante à une vision normalisée et socio-centrée de ce qui devrait être, et non de ce qui est. En définitive, le terme *bidonville*, plus que de qualifier un mode d'habitat par sa consistance, le renvoie d'abord à ses absences.

A contrario, Doug Saunders propose d'employer le concept de *ville tremplin* : ici, la focale est portée sur les mobilités offertes par un lieu spécifique des grandes mégapoles contemporaines. Précisément, le concept de *ville tremplin* est employé pour mettre l'accent sur la nature dynamique, sur le rôle de transition que représentent ces espaces. Plutôt que de rester dans la continuité des approches qui définissent le bidonville comme une nasse, il s'agirait de le considérer comme un sas. La mobilité, qu'elle soit sociale ou géographique, constitue donc l'élément premier de définition de la *ville tremplin*, et les possibilités de transformation sociale que cette mobilité renferme sont autant d'éléments qui contrecarrent les approches déclinistes habituelles.

Si cette notion ne s'adapte qu'imparfaitement aux quartiers de *bangas* décrits jusqu'ici – ne serait-ce qu'au regard des échelles démographiques considérées – elle permet néanmoins de rappeler que ce qui caractérise le quartier de *bangas* est sa capacité à protéger et partager des ressources qui seront mobilisées par ses membres pour modifier en permanence la position qu'ils occupent dans l'organisation sociale du village : en somme des formes de mobilité sociale et économique.

### 2.2.1.1 – Une fonction de mobilité géographique

Le bidonville contemporain n'est pas celui de la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, et le mythe selon lequel il est engendré par l'écart entre la pauvreté supposée des zones rurales et le dynamisme économique porté par l'industrialisation urbaine ne fait plus figure de schéma de compréhension aujourd'hui<sup>316</sup>. Une première grille de lecture tend à faire porter la responsabilité du déplacement incontrôlé des populations des zones rurales vers les villes aux grands programmes institués ici par le FMI, là par la Banque Mondiale. Ces programmes, comme le P.A.S. (Programme d'Ajustement Structurel) imposé par le FMI, ont eu pour effet de « retirer l'échelle<sup>317</sup> » dont les pays de l'OCDE s'étaient servis pour transformer la « structure agricole de leur économie en une économie urbaine de biens et de services à forte valeur ajoutée<sup>318</sup> ». Concrètement, les aides économiques accordées aux agriculteurs des espaces non-occidentaux ont été stoppées, et l'absence de dynamisme économique de ces pays n'a pas rendu possible le développement de l'activité agricole. En somme, dans cette perspective, l'injonction au déplacement des populations rurales vers la ville serait un processus organisé par l'occident, consciemment ou non. De ce point de vue-là, cette perspective permet de réintégrer un élément associé aux logiques migratoires en provenance des Comores, plus particulièrement quand on considère le cas de l'île d'Anjouan, dont proviennent la majorité des migrants comoriens. La plupart des anjouanais installés à Mayotte témoignent que l'une des raisons à l'origine de leur décision de quitter leur île natale est liée à l'absence de perspectives en termes d'employabilité d'une part, et à l'assurance que leurs compétences dans le domaine agricole leur permettront de survivre à Mayotte en attendant de s'établir durablement dans cette nouvelle société d'accueil. Ici, le différentiel de situation économique entre Anjouan et Mayotte se présente comme une variable déterminante à l'origine du flux migratoire.

Cependant, sans minimiser les effets des grands programmes de réajustements structurels dont il est question ici, cette approche « *par le haut* » semble considérer que les effets des politiques occidentales tendent, à elle seules, à transformer la totalité des rapports sociaux. Une perspective qui ne laisse que peu d'espace dans l'analyse aux dynamiques internes observables dans les pays en voie de développement.

---

316 CATTEDRA Raffaele, « Bidonville : paradigme et réalité refoulée de la ville du XX<sup>e</sup> siècle », in DEPAULLE Jean-Charles, *Les mots de la stigmatisation urbaine*, 2006, Éditions de la Maison des sciences de l'homme, Éditions UNESCO, 278 p., pp. 123 – 163.

317 ODUN BALOGUN Fidelis, *Adjusted Lives : Stories of Structural Adjustment*, Trenton, New Jersey, 1995, 114 p.

318 DAVIS Mike, « La planète bidonville : involution urbaine et prolétariat informel », *Mouvements*, 2005, pp. 9 – 24.

Parmi les différentes fonctions occupées par la *ville tremplin*, la première est sans doute la dynamique de translation qu'elle rend possible. Le processus général ainsi nommé est le déplacement des populations rurales vers un espace de transit accolé à la ville. Cet espace permet une transition échelonnée des populations, et leur offre les outils pour transformer les rôles que les individus occupent. Doug Saunders parle de *fonction homéostatique* du bidonville : la ville tremplin est ce lieu qui permet de conserver l'équilibre entre le peuplement de la ville et celui des campagnes. De fait, les villes tremplins peuvent absorber les migrations saisonnières des ruraux vers la ville, et leur assurer un revenu pendant quelques temps, avant que ceux-ci ne repartent vers le village pour participer aux travaux agricoles. Donc, la ville tremplin n'est pas, comme la définition du bidonville le laisse entendre, cette nasse qui piège les individus pour un temps indéterminé, mais un espace de régulation des flux de mobilité sociale qui remplit deux fonctions principales : convertir les villageois en citadins, et transformer les villages qui tirent un bénéfice économique de ces migrations.

Cette proposition est tout à fait conforme à ce qu'il m'a été donné d'observer dans les quartiers de *bangas* à Mayotte. La plupart des jeunes comoriens arrivent à Mayotte entre 10 et 14 ans. A leur arrivée, les compétences qu'ils maîtrisent sont essentiellement tournées vers le domaine de l'agriculture de subsistance. Au fil du temps, les uns et les autres sont amenés à acquérir de nouvelles compétences, de plus en plus adaptées au mode de vie pour lequel ils se destinent. Si l'accès à l'école française constitue un objectif principal dans la perspective de ces acquisitions, il n'est que rarement rendu possible. Cependant, comme je l'ai décrit dans le chapitre 5, d'autres domaines de compétences sont rendus accessibles par l'intermédiaire du réseau social qui structure le quartier. Le domaine de la construction en est un qui, par exemple, permet tout à la fois de garantir une inscription dans la société d'accueil autant qu'un retour possible dans la société de départ :

« Je sais bien qu'un jour je me ferai arrêter par la police si je n'ai pas de papiers, et qu'ils me renverront à Anjouan. C'est juste que j'espère que ce jour-là, quand ils me renverront, j'aurai appris à construire une maison. Toute la maison. Les fondations, la maçonnerie, mais aussi l'électricité et la plomberie. Aujourd'hui je ne sais que faire la maçonnerie, mais c'est bien déjà. Quand j'aurai appris l'électricité et la plomberie, je n'aurai plus de problème. Ils pourront me renvoyer à Anjouan, et je resterai là bas. Je n'aurai plus besoin de dépenser de l'argent pour le passeur, je pourrai rester à Anjouan et je pourrai monter mon entreprise de travaux. C'est comme ça la vie. »

Pour résumer, la *ville tremplin* occupe une place centrale dans la mobilité géographique, en cela qu'elle permet d'arriver, sans pour autant empêcher de repartir. La ville tremplin permet la création et l'entretien d'un réseau social, qui représente l'axe autour duquel les individus peuvent graviter, repartir, se rapprocher, tout en ayant la quasi-certitude de trouver les ressources sociales nécessaires pour pouvoir s'établir, et se rétablir. Ce réseau crée un sentiment de protection sociale nécessaire à l'individu. Mais il joue également une fonction importante dans la production de représentations politiques, puisque certains individus sont identifiés comme bénéficiant d'une stabilité et d'une connaissance suffisante de l'environnement pour en devenir les guides.

Cependant, Mayotte n'est pas un contexte où la *ville tremplin* peut pleinement remplir son rôle, puisque les candidats à l'immigration ne peuvent librement faire bénéficier de leurs nouvelles compétences aux populations restées sur leurs îles d'origine : le coût du voyage, tant sur le plan économique que sur le plan de la survie, est tel qu'il n'est envisagé par personne de réaliser un aller-retour. Les quartiers de *bangas* se constituent donc en tant qu'espace de potentialités et de ressources assurant à ses membres une inscription progressive dans la société d'accueil, mais un espace se constituant *contre* la possibilité du retour.

### 2.2.1.2 – Mobilité Sociale

Outre la facilitation du mécanisme d'entrée, la mobilité géographique est renforcée par une organisation qui rend accessible le logement, par un réseau qui rend possible la recherche d'emploi, et par des stratégies sociales qui permettent de contourner les stratagèmes des contrôles migratoires.

Dans la banlieue de Mamoudzou, la concentration des *bangas* est telle qu'ils constituent un maillage complexe de petites ruelles, de commerces parallèles non soumis au contrôle de l'administration française, et, de manière générale, un environnement urbain dense où le contrôle social est suffisamment fort pour que l'intrusion d'un individu étranger soit immédiatement signalé à tous. Ces effets sont peu ou prou observables dans l'ensemble des quartiers de *bangas* des villages de l'île, bien les villages auxquels sont adossés ces quartiers de *bangas* organisent des formes de contrôle social différentes de celles observables en ville.

La nécessité de devoir simultanément se cacher des forces de police et de densifier son réseau de relations sociales dans le but de renouveler les ressources auxquelles l'individu peut espérer accéder implique une situation paradoxale. Les individus détenant un statut les prémunissant des contrôles, soit car ils sont mahorais et donc de nationalité française, soit car ils bénéficient d'un titre de séjour, représentent pour les clandestins tout à la fois des personnes ressources leur permettant d'accéder à un emploi et des courroies de transmission du pouvoir policier susceptible de les dénoncer à tout moment. Néanmoins, cette précarité apparente ne doit pas masquer la fonction que joue la concentration des *bangas* à Mayotte : ils sont la condition nécessaire, bien que nécessairement insatisfaisante, de l'établissement de l'individu dans la société, de son inscription dans un réseau de socialité lui garantissant sa survie.

Ainsi, au même titre que la *ville tremplin*, les quartiers de *bangas* jouent un rôle central dans la chaîne migratoire : ils « déplacent des groupes de personnes apparentées [...] d'un endroit vers un autre par le biais d'un réseaux d'arrangements sociaux où les personnes parvenues à destination dispensent de l'aide, des informations et des encouragements aux nouveaux migrants.<sup>319</sup> » Les nouveaux entrants d'aujourd'hui sont ceux qui consolideront le réseau d'accueil de demain. Mais au-delà d'être une configuration sociale qui permet le déplacement de populations, ces espaces de la ville et du village ont pour fonction de creuser une artère de mobilité sociale. Elle offre la possibilité aux nouveaux entrants de s'inscrire dans un processus

---

319 TILLY Charles, « Migration in Modern European History », in McNEIL William H. et ADAMS Ruth S. (dir.), *Human Migration : Patterns and Policies*, Bloomington, Indiana, 1978, p. 53

ascensionnel qui leur permettra d'occuper des positions sociales plus désirables que celles occupées auparavant.

Par exemple, un comorien travaillant sur l'île d'Anjouan peut espérer gagner en moyenne 50 à 70 dollars par mois, pour de petits travaux généralement liés au monde agricole. Sur Mayotte, malgré les conditions de précarité apparentes, malgré l'illégalité du statut, ce même Comorien peut gagner entre 300 et 400 euros chaque mois, en travaillant dans le domaine du bâtiment pour un employeur Mahorais. La logique poursuivie par les migrants clandestins qui travaillent dans le bâtiment dépasse la question d'un salaire plus avantageux : il s'agit pour eux d'acquérir des compétences techniques engrangées sur le tas qu'ils pourront renégocier et transformer en positions sociales supérieures quand ils rentreront aux Comores, que ce soit de leurs propres gré ou sous la contrainte d'une mesure d'expulsion.

Cet aspect illustre assez bien la double transformation que permettent les quartiers de *bangas* : certes, ils transforment le parcours des migrants, mais ils permettent aussi la transformation de l'espace rural depuis lesquels ceux-ci proviennent. Un champ d'investigation pourrait d'ailleurs s'intéresser à la participation de ces migrants aux processus d'urbanisation des Comores après leur retour chez eux, notamment sur l'île d'Anjouan. Le domaine du bâtiment n'est pas qu'un épiphénomène : il s'agit probablement d'un des secteurs d'emploi premier à Mayotte pour les Comoriens, du fait que l'urbanisation de l'île représente un enjeu fort pour les propriétaires terriens Mahorais.



### 2.2.2 – Une économie informelle de la réussite

La difficulté relative au contrôle de l'expansion des villes dans lesquelles se développent ces quartiers d'habitations informelles définit un axe essentiel en matière d'élaboration de dispositifs de politique publique, tels que la RHS et la RHI. De fait, il est courant que la *ville tremplin* soit le siège d'une volonté politique cherchant à limiter son accroissement par la destruction des habitations considérées comme insalubres, aux fins de les remplacer par les logements dignes des standards d'une ville du XXI<sup>ème</sup> siècle. Déconstruire pour rendre propres, attractives, ces villes et ces villages dont on suppose qu'ils sont un moteur de croissance économique et industrielle. Il y a là un paradoxe : le développement de la *ville tremplin* ne se fait pas au détriment de la progression des capacités productives de la ville, elle en est la condition de réalisation. Si bien que les tentatives de mise sous tutelle du développement urbain spontané se sont parfois soldées par un ralentissement de la croissance économique, comme au Chili<sup>320</sup> ou en Chine<sup>321</sup>.

Dans le cas de Mayotte, et ce bien que ces données soient difficilement chiffrables, une part conséquente des activités de production sont directement ou indirectement associées à la main-d'œuvre migrante clandestine. L'INSEE fait d'ailleurs remarquer que les deux tiers des entreprises établies à Mayotte sont des « *entreprises informelles* », mais que paradoxalement, la quantité de richesses qu'elles produisent est négligeable par rapport aux « *entreprises formelles* » : « *Le poids économique des entreprises informelles est plus faible que celui des entreprises formelles. Elles réalisent 114 millions d'euros de chiffre d'affaires (contre 1,64 milliards d'euros pour les entreprises formelles), dont elles dégagent 54 millions d'euros de valeur ajoutée (contre 525 millions d'euros pour les entreprises formelles). Elles contribuent donc à 9 % de la valeur ajoutée générée par l'ensemble des entreprises mahoraises non agricoles et non financières.*<sup>322</sup> »

Si la catégorie des « *travailleurs clandestins* » ne se substitue évidemment pas à celle des « *entreprises informelles* », l'une et l'autre sont étroitement liées. Si ces secteurs considérés comme *informels* produisent peu de richesses chiffrables par des indicateurs économiques conventionnels, ils représentent des activités essentielles dans le domaine de l'économie de subsistance.

---

320 PORTES Alejandro, « The Urban Slum in Chile : Types and Correlates », 1971, Land Economics, Vol. 47, N°3, pp. 235 – 248.

321 GULDIN Greg, *What's A Peasant To Do? Village Becoming Town In Southern China*, 2001, Boulde, C.O., 328 p.

322 DAUBREE Sylvain, « De nombreuses entreprises informelles pour peu de richesse créée. Enquête sur les entreprises mahoraises en 2015 », 2018, INSEE Analyses Mayotte, N°16, p. 2.

### 2.2.2.1 – « Arrival City », l'ordre sans État ?

La nosologie dressée par Mike Davis avance l'idée d'un appauvrissement généralisé des populations vivant dans les bidonvilles. Mais cet aspect doit être pondéré par l'explosion démographique de certaines mégalo-poles qui n'ont pas pu garantir une situation sociale intégrée à une population grandissante qui ne pouvait être absorbée par les espaces ruraux. Doug Saunders de son côté avance l'idée que l'échec ou la réussite économique des villes tremplins sont essentiellement liés à sa configuration spatiale : la disposition des rues, des quartiers, les voies de communication, l'accessibilité des écoles et des services sociaux, la possibilité d'ouvrir une boutique, etc. En somme, les éléments urbains qui entravent le développement fluide et spontané de la ville tremplin sont perçus comme autant d'éléments qui concourent à l'échec économique de sa population.

Considérer de prime abord que la population d'un bidonville est déterminée par la définition que l'on accorde au mode d'organisation urbain qu'elle occupe ne rend pas compte des logiques internes, de l'ingéniosité de ses membres, des technologies mises en œuvre pour exister socialement au-delà du constat défaitiste des catégories de l'OMS. A l'inverse, la *ville tremplin* est le lieu de production d'une organisation économique informelle qui dérive de la possibilité laissée à ses habitants de mener une activité en dehors des dispositifs réglementaires définis par l'État. Cette économie informelle ne peut donc se réaliser qu'en présence d'une configuration permissive de la ville. Le point de vue de Saunders est critiquable, bien que l'on puisse le référer à plusieurs travaux anthropologiques étudiant ce type de structures<sup>323 324</sup>.

En effet, la gestion urbaine – au sens de la *Politique de la Ville* – est ici perçue comme l'élément venant déranger une économie qui n'a que faire de règles et de contrôles pour se développer. Mieux, il faudrait pour lui garantir sa pleine santé abolir toute « *technologie de gouvernance*<sup>325</sup> » qui lui serait inférée, déréglementer pour laisser croître la spontanéité et l'ingéniosité humaine. Indépendamment de la critique que l'on peut porter à cette perspective, mes observations m'ont amené à constater autre chose qu'un espace social dépourvu de règles : les quartiers d'habitations informelles sont bien au contraire organisés selon des règles précises qui, si elles permettent effectivement un contournement des normes étatiques, en sont très directement dépendantes.

---

323 CLASTRES Pierre, *La société contre l'Etat : recherches d'anthropologie politique*, 2011, Paris, Editions de Minuit, 185 p.

324 SCOTT James, *Zomia ou l'art de ne pas être gouverné*, 2013, Paris, Seuil, 530 p.

325 SWYNGEDOUW Erik, « The Antinomies of the Postpolitical City : In Search of Democratic Politics of Environmental Production », in *International Journal of Urban and Regional Research*, 2009, pp. 601 – 620, p. 604

### 2.2.2.2 – Effets des contraintes politiques sur l'économie informelle

Le travail clandestin définit une temporalité particulière qui cadre l'existence du travailleur, au sens où ce travail est susceptible de disparaître aussi vite qu'il est apparu, existence ainsi qualifiée de précaire, au sens entendu dans sa définition occidentale. Or, la situation offerte au nouvel entrant dans la *ville tremplin* est celle d'un individu qui cherchera à activer un réseau de connaissances primaires, puis agrandira ce réseau en cercles concentriques jusqu'à acquérir les ressources suffisantes pour s'établir dans une position sociale plus satisfaisante que celle d'hier. Le travail non déclaré, précaire, ne représente donc pas une fin pour cet individu, mais un moyen de transposer sa position sociale dans le temps. Aussi, les temporalités qui définissent l'existence de l'individu ne se réduisent pas au caractère précaire du travail clandestin. L'existence n'est pas une itération permanente d'instantanés tous identiques aux autres, mais, au contraire, un renouvellement constant de la position de l'individu dans un réseau social offrant sans cesse de nouvelles opportunités. Dans ce schéma, ce qui scande l'existence quotidienne, c'est l'acquisition constante de nouveaux savoirs et la densification des relations sociales aptes à reconnaître ces compétences acquises.

La difficulté à se projeter dans un emploi fixe est compensée par une multiplication des expériences, des contacts, des connaissances, rendus possibles par la structure du réseau social inscrit dans le quartier de *bangas*. En somme, la *ville tremplin* produit chez ses membres une « *mixité du portefeuille économique*<sup>326</sup> », autrement dit une diversification des compétences professionnelles et des relations de travail agissant comme autant de dimensions qui, quand elles se superposent, assurent à l'individu une stabilité relative en termes d'activités rémunératrices.

De la même manière que l'expansion incontrôlée du bidonville provoque des tentatives de régulation, l'économie informelle est un champ d'action souvent ciblé par les dispositifs d'action publique. Les exemples de la Chine et du Chili montrent que la production législative pour limiter les migrations des zones rurales vers les zones urbaines ont logiquement eu pour conséquence d'affaiblir la production économique, pas seulement des individus ruraux à qui l'accès à la ville a été interdit, mais aussi de la ville elle-même. Le gouvernement militaire Brésilien<sup>327</sup>, et dans une moindre mesure, les autorités Indonésiennes<sup>328</sup>, ont mené des actions

---

326 SAUNDERS Doug, *Ibid.*, p. 57.

327 PERLMAN Janice E., *Myth of Marginality: Urban Poverty and Politics in Rio de Janeiro*, 1980, University of California Press, 365 p.

328 JELLINEK Lea, « The Changing Fortunes of a Jakarta Street Trader », in GUGLER Joseph (Dir.), *The Urbanization of the Third World*, 1988, Oxford, Oxford University Press, 421 p.

qui ont eu pour conséquence de criminaliser les *villes tremplins* ce qui, là encore, limita la croissance économique ainsi que les processus d'ascension sociale qui lui sont corrélés.

Dans un registre différent, l'exemple de l'Iran<sup>329</sup> met en scène les tentatives, par les gouvernements successifs depuis la chute du Shah, de limiter le potentiel de transformation politique qui réside dans la *ville tremplin*. Le contrôle sur une population qui, précisément, existe et s'élève à travers le mouvement, qu'il s'agisse de mobilité sociale ou de migration, a pour conséquence de décupler les inégalités économiques entre les habitants des centres-villes et ceux de sa périphérie. Ces exemples de productions législatives, étatiques, gouvernementales, ou plus simplement de choix politiques locaux, montrent à quel point l'équilibre précaire de la *ville tremplin* peut être bousculé, et comment ce moteur central qu'est la mobilité peut être altéré.

On retiendra de la notion de *ville tremplin* la capacité des quartiers de *bangas* à organiser les mobilités sociales et économiques de leurs membres. Cependant, la situation de Mayotte illustre un cas particulier, puisque l'existence d'une frontière au cœur de l'archipel des Comores est l'élément premier venant contraindre les circulations à la fois humaines et économiques. Le différentiel économique qui s'est logiquement creusé entre Mayotte et ses îles sœurs, associé à des dispositifs qui rendent l'immigration illégale, sont autant de facteurs ayant accru les inégalités entre deux catégories sociales différentes, qui se caractérisent par deux identités de papier différentes. Ainsi, les effets de ces contraintes politiques, associés aux pratiques coutumières de stratification sociale, participent à la fabrication d'une nouvelle classe de travailleurs pauvres.

Le cas du traitement politique des quartiers de *bangas* à Mayotte ne se réduit pas à un traitement particulier de la question foncière : il permet de saisir comment un ensemble de processus associant simultanément représentants de l'État, représentants des collectivités locales et représentants de la société civile déterminent la place des populations étrangères à Mayotte. Si la pénalisation des migrants clandestins vient en partie rompre la fonction d'intégration sociale des quartiers de *bangas*, les dispositifs coercitifs associés à cette pénalisation permettent à leur tour de redéfinir les contours de cette classe de travailleurs pauvres et les modalités de son employabilité.

---

329 ZEBARDAST Esfandiar, « Marginalization of the Urban Poor and the Expansion of the Spontaneous Settlements on the Tehran Metropolitan Fringe », 2006, *Cities*, Vol. 23, N°6, pp. 439 – 454.



## Conclusion – Crise de système et crise de légitimation

---

L'*incertitude* est une caractéristique essentielle de la vie en contexte de clandestinité. Pour autant, elle n'est pas une caractéristique spécifiquement associée à l'identité de papier des *clandestins*. Ce que l'on appelle *incertitude* est le résultat d'une dynamique interactionnelle qui naît d'un ensemble d'activités humaines qui se réalisent à des niveaux différents, portent sur des champs d'actions différents, sont mis en œuvre par des acteurs aux statuts différents, mais qui concourent tous à organiser socialement et politiquement l'ensemble des contraintes qui agissent sur une catégorie de population. Cette population – étrangère et majoritairement en situation irrégulière – occupe deux fonctions précises dans la société mahoraise : en tant que main-d'œuvre, elle assure une part de la transition vers l'idéal politique qu'incarne la départementalisation ; en tant que catégorie sociale sur laquelle portent des pratiques de différenciation d'accès aux ressources, elle garantit la continuité de l'ordonnement du monde social et le maintien des privilèges de certains malgré les transformations qu'impose la départementalisation.

L'incertitude n'est pas tant cette caractéristique associée à un impossible à prédire, qui impliquerait que la réalisation de n'importe quel acte puisse se solder par un résultat aléatoire et néfaste, mais le rapport au monde qui s'institue *pour* une catégorie de population *par* l'exercice d'une lutte de relations asymétriques de pouvoir entre plusieurs groupes sociaux aux intérêts divergents. Si l'on se place dans la perspective d'analyser le point de vue des acteurs sur le mode de production clandestin, employeurs et employés, ni les uns ni les autres n'ont intérêt à ce que le résultat de cette activité devienne totalement imprévisible. En revanche, dans cette configuration-là, ce qui façonne le travail clandestin, c'est la capacité d'un groupe d'acteurs à instituer l'incertitude non pas seulement *dans* le mode de production, mais *comme* mode de production.

Michal Burawoy articule la notion d'*incertitude* à la notion de *crise*, dans le sens où l'incertitude est le résultat d'un ensemble d'interactions sociales qui caractérise le mode de production d'une part, mais dont la finalité est d'éviter l'enrayement du mode de production lui-même d'autre part<sup>330</sup>. En d'autres termes : bien que les employeurs de la main-d'œuvre migrante partagent avec leurs employés un intérêt équivalent pour l'élaboration d'un mode de production stable, les premiers ont également intérêt à limiter le champ d'action des seconds afin de les maintenir captifs d'un système d'échanges dont ils contrôlent la majorité des variables. Si la

---

330 BURAWOY Michael, « Le procès de travail comme jeu », *Produire le consentement*, 2015, La Ville Brûle, pp. 106 – 124.

limitation de ce champ d'action doit avoir pour effet de contenir la main-d'œuvre dans un domaine contrôlable par les employeurs, il ne doit pas pour autant se réduire totalement, au risque de rendre le travail impossible. Pour dire les choses autrement : plus les ressources sociales auxquelles les travailleurs clandestins ont accès sont limitées, plus le champ d'action à travers lequel il est possible de se réaliser est circonscrit, plus leur consentement aux règles fixées par leurs employeurs est grand. Dans cette configuration, le terme *d'incertitude* désigne une limite imposée aux travailleurs clandestins : celle au-delà de laquelle il devient impossible de prédire de ce que sera l'avenir, celle au-delà de laquelle la prise de décision ne peut plus s'effectuer en mettant en balance prise de risque et prise d'intérêt.

Le contrôle sur l'accès aux ressources, et la possibilité d'exclure les populations étrangères de l'accès à celles-ci, permet de définir l'étendue du champ social ne pouvant être investi par les populations clandestines pour bâtir leur avenir. Si les pratiques décrites dans ce chapitre ont initialement été présentées comme la résurgence contemporaine d'une structure traditionnelle – le maintien d'une structure sociale stratifiée face à un registre égalitariste, *l'incertitude*, en tant que résultat d'une dynamique interactionnelle limitant le champ d'action d'une catégorie sociale spécifique, permet d'analyser le sens de ces pratiques sous un angle renouvelé.

L'incertitude n'est pas une caractéristique « naturelle » de la vie en contexte de clandestinité, ou de manière générale de la vie précaire, mais le résultat d'un ensemble de pratiques politiques inscrites dans le champ social et dont la finalité est d'exercer une forme de contrôle sur une catégorie humaine spécifique. Ce contrôle procède par une limitation du champ d'action pouvant être investi par cette catégorie de population : ces limites, instituées par une dynamique interactionnelle en un temps donné, sont un état spécifique de la configuration d'incertitudes dans laquelle sont inscrits les travailleurs clandestins. Aussi, ce que l'on nomme incertitude est, littéralement, un mode de gouvernement.

Dans son analyse des modes de production associés à un domaine d'action circonscrit par l'incertitude, Michael Burawoy identifie deux configurations d'incertitude spécifiques pouvant amener l'entrée du mode de production dans une situation de crise structurelle : la crise de système et la crise de légitimation. La crise de système survient lorsque le mode de production ne peut plus assurer de revenu aux employeurs ou aux employés. La crise de légitimation survient lorsque le niveau d'incertitude qui pèse sur les ouvriers est trop élevé ou trop bas – autrement dit, lorsque la configuration d'incertitude associée au mode de production tend à faire

disparaître le champ d'action de la main-d'œuvre ou, au contraire, tend à faire disparaître la capacité d'action des employeurs<sup>331</sup>.

Dans le cadre du travail clandestin à Mayotte, la crise de système renvoie à deux situations théoriques, chacune associée au *coût* du travail : la crise de système peut survenir soit car les employeurs ne peuvent plus s'acquitter du coût de la main-d'œuvre, soit car les gains que peuvent espérer obtenir les employés ne s'accordent plus à leurs besoins. Dans un cas comme dans l'autre, ces *coûts* ne se réduisent pas à un calcul économique : d'une part, il faut y associer l'ensemble des risques liés à une activité clandestine susceptible d'être contrecarrée par une action de police, d'autre part, il faut y intégrer l'intérêt porté par les employés sur l'acquisition de nouvelles compétences opérationnelles et sur le renouvellement de leurs positions dans l'institution clandestine. Dans cette perspective-là, l'ensemble des actions susceptibles de fragiliser les conditions d'existence de la main-d'œuvre clandestine en augmentant son exposition aux risques participent à la diminution du coût du travail : l'exposition au risque réduit la marge de négociation des travailleurs clandestins autant qu'elle accroît leur consentement à des conditions de travail dégradées.

La crise de légitimation peut s'interpréter comme un effondrement des normes qui régissent l'organisation sociale du travail clandestin lui-même : puisque la relation de pouvoir exercée par les employeurs sur leurs employés est intrinsèquement liée à leurs capacités à organiser la configuration d'incertitude qui structure le mode de production, l'exercice de cette relation de pouvoir est directement dépendante de leur capacité à ajuster le niveau d'exposition aux risques inhérents à l'action des forces de police. Autrement dit, l'organisation sociale du travail clandestin tient à la capacité de l'employeur à protéger les employés des conséquences de leur statut de clandestins autant qu'à sa capacité à les y exposer. Cette fonction suppose qu'il existe un espace intermédiaire permettant de garder le contrôle et de transformer la façon dont s'exercent les mécanismes coercitifs étatiques. Cet espace intermédiaire, décrit au Chapitre 4 comme *l'institution clandestine*, est une construction collective mise en œuvre au niveau de l'ensemble de la société mahoraise : les pratiques décrites dans ce chapitre, qui tendent à subvertir les normes étatiques dans le but de maintenir un contrôle sur la distribution des ressources, en sont une expression. La capacité à subvertir localement les effets de normalisation prescrits par l'État qui accompagnent la départementalisation est une condition indispensable afin de garantir le mode de production clandestin et de prévenir son entrée dans un état de crise de légitimation.

---

331 BURAWOY Michael, 2015, *Op. Cit.*





# Conclusion Générale

---

Mayotte rend lisible une forme particulière de contexte postcolonial, « *un système complexe de relations de pouvoir où la société coloniale et la société colonisée sont imbriquées, où toutes les composantes du social interagissent dans un continuel réajustement de leurs relations.*<sup>332</sup> »

Ce travail rend compte de certaines des formes locales de syncrétisme et d'hybridation qui caractérisent la configuration de ce contexte et de ses réajustements. Cette enquête ne se limite pas à représenter les caractéristiques des différents registres qui tendent à s'articuler sur le territoire, ou encore à décrire la nature des conflits qui se nouent aux points de rencontre de ces registres. L'une des difficultés que j'ai cherché à dépasser tient dans le fait de rendre compte simultanément de la nature des rapports sociaux qui se nouent à ces différents points d'articulation, et aux nouvelles configurations sociales qui en sont le produit.

La société mahoraise semble exprimer les symptômes d'un univers social en transition qui peine à faire coexister l'idéal politique que représentait la départementalisation aux effets réels prescrits par ce changement institutionnel. La rapidité avec laquelle les effets de cette transformation se déploient sur le territoire est de nature à impacter l'organisation de l'ensemble des rapports sociaux. Face au rythme croissant de ces transformations institutionnelles vécues comme autant de formes de violence par la population mahoraise, il apparaît cohérent que des formes locales d'arrangements ou de transgressions soient inventées comme autant d'espaces intermédiaires permettant d'atténuer le sentiment de dépossession associé à un tel changement. L'*institution clandestine*, en tant que configuration sociale permettant l'emploi de la main d'œuvre migrante, constitue l'un des lieux à partir desquels il est possible d'observer ces arrangements intermédiaires.

Le principal résultat de mon travail de recherche tient dans le fait de décrire un processus général qui semble œuvrer dans la plupart des dimensions du champ social : si les évolutions statutaires successives de Mayotte s'accompagnent d'un renouvellement des registres normatifs prescrits sur le territoire par l'État français, ces évolutions se traduisent également par un renouvellement des registres d'action en matière de coercition qui, paradoxalement, sont saisis

---

332 SMOUTS Marie-Claude, « De la situation coloniale au postcolonial », in SMOUTS M.-C. *La situation postcoloniale*, 2007, Paris, Presses de SciencesPo, pp. 29 – 33

localement pour garantir les privilèges de certaines catégories de population, et pour en écarter d'autres de l'accès aux ressources, notamment aux ressources publiques.

Ce processus nécessite plusieurs commentaires. D'abord : de quelles catégories parlent-on ? La principale difficulté pour « *parler de Mayotte* » tient en partie dans le fait que l'ensemble de la société mahoraise apparaît comme polarisée autour de grandes catégories vernaculaires comme *mahorais*, *anjouanais*, *clandestins* ou *wazungus*, pour ce ne citer qu'elles. Cette polarisation se transmet dans les échanges quotidiens autant, peut être, que dans la façon de les décrire, et donne probablement l'impression d'une configuration sociale organisée autour de groupes homogènes correspondant à chacune de ces grandes catégories. Or, si ces grandes catégories sont mobilisées au quotidien pour opérer une représentation du monde sociale et s'y positionner, leur usage n'implique pas pour autant qu'elles soient sociologiquement homogènes. Par exemple, tous « *les mahorais* » ne sont pas en capacité de saisir les outils coercitifs déployés par l'État français dans le but de contrôler la configuration d'incertitude qui organise la vie des « *clandestins* ». Seuls celles et ceux qui bénéficient d'un capital social, politique et symbolique suffisant sont en mesure de mettre en œuvre de telles stratégies de façon efficace.

L'analyse de l'*institution clandestine* en générale, et du travail clandestin en particulier, rend lisible une ethnicisation des rapports sociaux à Mayotte : le traitement social et politique accordé aux travailleurs subalternes de nationalité étrangère se présente comme un processus à partir duquel les frontières entre groupes ethniques semblent s'ériger. De fait, les dispositifs de politique publique visant à contrôler les populations étrangères participent activement au maintien des hiérarchies sociales entre groupes ethniques quand ils sont saisis localement comme des technologies de gouvernement visant à structurer des accès différenciés aux ressources. Dans cette configuration sociale particulière, les dispositifs étatiques inscrivent une différenciation entre individus en fonction de leurs *identités de papier*, qui se traduit dans les rapports sociaux par une différenciation des accès aux ressources en fonction de l'identité ethnique.

Dans ce contexte, l'appartenance à un groupe ethnique se présente comme la principale variable à partir de laquelle se réalise le principe de stratification sociale : si, dans les sociétés comoriennes pré-coloniales, le statut social de l'individu semblait être le principal élément à partir duquel il était positionné dans un système de distribution stratifié, l'origine insulaire apparaît aujourd'hui comme le principal facteur déterminant cette position.

Si les effets des dispositifs de politique publique, qui tendent à limiter le champ d'action des populations clandestines sont autant de facteurs qui inscrivent « *par le haut* » la position de cette catégorie dans les rapports sociaux, l'analyse des pratiques à l'échelle du travail clandestin fait apparaître une configuration sociale dans laquelle les subalternes mettent en œuvre des stratégies permettant de limiter les processus d'assignation fonctionnelle et statutaire dont ils sont l'objet.

Les stratégies des employeurs tendent à limiter l'accès aux ressources de la main d'œuvre clandestine : en cela, ces stratégies permettent d'instituer une configuration particulière de l'*institution clandestine* sous une forme répondant à deux besoins. D'abord, la limitation des ressources accessibles par la main d'œuvre migrante peut s'interpréter comme une façon de circonscrire l'étendu du champ d'action de cette dernière. Donc, comme une limitation de leurs marges de manœuvre en matière de négociation du prix du travail. Pour dire les choses autrement : le contrôle sur le travail clandestin est assuré par la capacité des employeurs à contenir les ressources mobilisables par leurs employés, et opère par une modulation du niveau de risque auquel ceux-ci sont exposés. Ensuite, le déploiement de nouvelles règles formelles instituées par la mise en œuvre des dispositifs associés à la départementalisation, en impactant les logiques de distribution des ressources parmi l'ensemble des membres de la société, oblige les employeurs à réadapter en permanence leurs stratégies. Ces stratégies concernent tout aussi bien leur propre position que celles de leurs employés. Certains dispositifs déployés dans le but de contrôler l'*économie informelle* en générale et le cadre du travail en particulier peuvent s'interpréter comme un renouvellement des outils coercitifs qui tendent à redéfinir les risques qui pèsent sur les employeurs autant que sur les employés. Le renouvellement de ces outils et de leurs effets implique à son tour une adaptation de la relation employeur/employé.

Du point de vue de la main d'œuvre clandestine, le travail clandestin ne se réduit pas à un champ d'action dont les frontières seraient intégralement définies par des facteurs externes. L'analyse ethnographique du travail clandestin fait apparaître l'existence d'une relation entre la position de l'individu dans l'*institution clandestine* et la position que cet individu occupe dans l'organisation du travail. Pour autant, cette homologie de position n'implique pas de réduire l'organisation sociale du travail clandestin à une simple projection de l'ensemble des rapports sociaux. Au contraire : les données ethnographiques issues de l'analyse de la vie quotidienne clandestine montrent que la position des acteurs évolue en fonction des ressources qu'ils se montrent capable de mobiliser par l'exercice du travail clandestin. Les données ethnographiques montrent que l'organisation du travail clandestin est structurée selon une logique permettant aux

acteurs d'acquérir et de partager de nouvelles compétences, qui seront par la suite mobilisées comme autant de ressources permettant de redéfinir la position qu'ils occupent au sein de l'*institution clandestine*. Par conséquent, les rapports sociaux qui organisent le travail clandestin, rendus lisibles par les logiques de distribution des ressources parmi ses membres, ne se réduit pas à une configuration qui serait intégralement déterminée par des logiques de domination mise en œuvre par une catégorie ethnique sur une autre.

L'*institution clandestine* se présente comme une configuration sociale particulière qui permet d'articuler la mise tension entre deux impératifs contradictoires : en tant qu'institution locale, elle conjugue la nécessité de maintenir un principe de différenciation dans l'accès aux ressources malgré la redéfinition des règles formelles instituées par la départementalisation qui déterminent l'accès à celles-ci ; en tant que système d'échange, elle garantit la mobilité sociale de ses membres en rendant accessibles de nouvelles compétences qui concourent à la redéfinition de leurs positions dans les rapports sociaux. L'articulation entre ces deux impératifs contradictoires structure les relations sociales entre la catégorie des employeurs et celle des employés : l'*institution clandestine* est une configuration dont la forme est déterminée par les relations de coopération entre des groupes d'acteurs aux intérêts *a priori* divergents, mais dont la coopération est contrainte par le renouvellement constant du registre d'action coercitif étatique. En effet, ce registre met en péril les intérêts des uns tout autant que les intérêts des autres. De ce point de vue-là, l'*institution clandestine* se présente comme une réponse sociale logique qui procède par collectivisation des risques subis entre des catégories sociales qui s'opposent ordinairement entre elles.

# Bibliographie

## Chapitre 1 – Histoire

---

- ABU-LUGHOD Janet L., *Before European Hegemony: The World System AD 1250-1350*, 1991, Oxford University Press, 460 p.
- AGLIETTA Michel, ORLEAN André, *La monnaie entre violence et confiance*, 2002, Paris, Odile Jacob, 378 p.
- AHMED Abdallah Chanfi, « Tariqa, État et enseignement islamique aux Comores. Réseaux d’hier et d’aujourd’hui », in GOMEZ-PEREZ M. (Dir.), *L’islam politique au sud du Sahara. Identités, discours et enjeux*, 2005, Paris, Karthala, pp. 49 – 68.
- AÏNOUDINE Sidi, « L’esclavage dans le système de plantations coloniales aux Comores au XIXe siècle », in *La route des esclaves, système servile et traite dans l’Est malgache*, Paris, L’harmattan, 2001, 352 p.
- ALLIBERT Claude, « Les contacts entre l’Arabie, le Golfe persique, l’Afrique orientale et Madagascar : confrontation des documents écrits, des traditions orales et des données archéologiques récentes », in POUILLOUX J., *L’Arabie et ses mers bordières, I. Itinéraires et voisinages. – Séminaire de recherche 1985 – 1986*, 1988, Lyon, Maison de l’Orient et de la Méditerranée, pp. 111 – 126.
- BAMANA Zaïdou, *Le choix du refus : Mayotte et l’indépendance des Comores*, 2008, Mamoudzou, Meso Editions, 179 p.
- BARTH Fredrik, *Ethnic Groups and Boundaries : The Social Organization of Culture Difference*, 1998, Waveland Press, 153 p.
- BEAUJARD Philippe, « L’Afrique de l’Est et les réseaux d’échanges océaniques entre les Ier et XVe siècle », 2015, *Revue Afriques*, Disponible en ligne : <https://doi.org/10.4000/afriques.1996>
- BEAUJARD Philippe, « Les arrivées austronésiennes à Madagascar: vagues ou continuum ? », 2003, *Études Océan Indien*, pp. 59 – 147

- BEAUJARD Philippe, « The first migrants to Madagascar and their introduction of plants. Linguistic and ethnological evidence », 2011, *Azania, Archaeological Research in Africa*, N°46, pp. 169 – 189.
- BEAUJARD Philippe, « Un espace mondialisé : l’océan Indien », 2015, *Histoire Globale*, pp. 93 – 109.
- BEAUJARD Philippe, « Un seul système-monde avant le XVIe siècle? L’Océan indien au cœur de l’intégration de l’hémisphère afro-eurasien », in BEAUJARD Philippe et al., *Histoire globale, mondialisations et capitalisme*, 2009, Paris, La Découverte, pp. 82 – 148.
- BEGLEY Vimala, DE PUMA Richard Daniel, *Rome and India: The ancient sea trade*, 1991, Madison, University of Wisconsin Press, 226 p.
- BERGER Laurent, BLANCHY Sophie, « La fabrique des mondes insulaires. Altérités, inégalités et mobilités au sud-ouest de l’océan Indien », 2014, *Études rurales*, N°194, pp. 11 – 46.
- BLANCHY Sophie, « Anjouan (Comores), un nœud dans les réseaux de l’océan Indien. Émergence et rôle d’une société urbaine lettrée et marchande (XVIIe - XXe siècle) », in BEAUJARD Philippe, VERNET Thomas, *East Africa and the Indian Ocean: connections, exchange networks and globalisation (first millennium - nineteenth century)*, 2015, *Afriques*, Disponible en ligne : <https://doi.org/10.4000/afriques.1719>
- BLANCHY Sophie, « Cité, citoyenneté et territorialité dans l’île de Ngazidja (Comores) », 2004, *Journal des Africanistes*, N°74, pp. 341 – 380.
- BLANCHY Sophie, « Famille et parenté dans l’archipel des Comores », 1992, *Journal des africanistes*, N°62, pp. 7 – 53.
- BLANCHY Sophie, « Esclavage et commensalité à Ngazidja, Comores », *Cahiers d’études africaines*, N°179, 2005, pp. 905 – 934.
- BOAST Robin, « Neocolonial Collaboration : Museum as Contact Zone Revisited », *Museum Anthropology*, 2011, Vol. 34, pp. 56 – 70
- BOIVIN Nicole, CROWTHER Alison Crowther, HELM Richard, FULLER Dorian, « East Africa and Madagascar in the Indian Ocean world », 2013, *Journal of World Prehistory*, N°26, pp. 213 – 281.

- BONNEMAISON Joël, « Vivre dans l'île, une approche de l'îlénité océanienne », 1990, L'espace géographique, Tome 19 – 20, N°2, pp. 119 – 125.
- BRAUDEL Fernand, *Civilisation matérielle, économie et capitalisme, XVe-XVIIIe siècle*. Tome 1 – Les Structures du quotidien, 1993, Poche Edition, 736 p.
- BRETON Stéphane, « Monnaie et économie des personnes », 2002, in L'Homme, N°162, Questions de Monnaie, pp. 13 – 26.
- CADET Emmanuel, « Zone de contact autour d'histoires d'objets mal acquis », 2020, Multitudes, N°78, pp. 174 – 184.
- CAMPBELL Gwyn, « Regional integration in the Southwest Indian Ocean. History and prospects », in EVERS S.J.T.M. et HOOKOOMSING Y.V., *Globalization and the Southwest Indian Ocean, Leiden, International Institute for Asian Studies*, 2000, pp. 213 – 228.
- CARSWELL John, DERANIYAGALA Siran, GRAHAM Alan, *Mantai: City by the sea*, 2013, Aichwald, Linden Soft Verlag, 552 p.
- CAYRON Jun G., *Stringing the past, an archaeological understanding of early Southeast Asian glass bead trade*, 2006, Diliman, University of Philippines Press, 92 p.
- CHAGNOUX Hervé, HARIBOU Ali, *Les Comores*, 1980, Paris, Presses Universitaires de France, 127 p.
- CHANE-KUNE Sonia, *Aux origines de l'identité réunionnaise*, Paris, l'Harmattan, 1993, 206 p.
- CHARPANTIER Jean, « Le régime d'Ali Soilih : 1975 - 1978 », *Le mois en Afrique*, N°219-220, 1984, pp. 29 - 47
- CHAUDHURI Kirti, *Trade and civilization in the Indian Ocean. An economic history from the rise of islam to 1750*, 1985, Cambridge, Cambridge University Press, 284 p.
- CHAUDHURY Kirti Narayan, « The Unity and Disunity of Indian Ocean History from the Rise of Islam to 1750 : The Outline of a Theory and Historical Discourse », 1993, *Journal of World History*, pp. 1 – 21.
- CHITTICK Neville Hubert, « The 'Shirazi' colonization of East Africa », 1965, *Journal of African History*, pp. 275 – 294.



- CLIFFORD James, « Museums as Contact Zones », in CLIFFORD James, *Routes : Travel and Translation in the Late Twentieth Century*, 1997, Cambridge, Harvard University Press, pp. 188 – 219.
- COLOMBAN Philippe, PRINSLOO Linda C., TOURNIE Aurélie, « A Raman spectroscopic study of the glass trade beads excavated at Mapungubwe hill and K2, two important archaeological sites in southern Africa, raises questions about the last occupation date of the hill », 2001, *Journal Archaeological Sciences*, 2011, pp. 3264 – 3277.
- CORET Clélia, « La souveraineté de Witu au XIXe siècle. De la refondation à la colonisation d'une cité-État sur la côte est-africaine », 2019, *Revue d'Histoire du XIXe siècle*, N°59, pp. 49 – 69.
- COSTEY Paul, « Les catégories ethniques selon F. Barth », 2009, *Tracés, Revue de Sciences humaines*, N°10, pp. 105 – 112.
- DAMIR Ben Ali, « Organisation sociale et politique des Comores avant le XVe siècle », 1984, Moroni, Ya Nkobe, pp. 25 – 31.
- DETIENNE Marcel, *L'invention de la mythologie*, Paris, Gallimard, 1992, 252 p.
- DUSSUBBIEUX Laure, KUSIMBA Chapurukha, GOGTE Vishwas, KUSIMBA Sibel, GRATUZE Bernard, OKA Raul, « The trading of ancient glass beads: New analytical data from South Asian and East African soda-alumina glass beads », 2008, *Archaeometry*, N°50, pp. 797 – 821.
- FILLIOT Jean-Michel, *La traite des esclaves vers les Mascareignes au XVIIIe siècle*, 1974, Paris, Éditions de l'Orstom, 274 p.
- FLEISHER Jeffrey, *Viewing Stonetowns from the Countryside : An Archaeological Approach to Swahili Regional Systems, AD 800-1500*, 2003, PhD, University of Virginia, 508 p.
- FRANK André Gunder, « Bronze Age World System Cycles », 1993, *Current Anthropology*, N°34, pp. 383 – 429.
- GALIBERT Didier, *Les gens du pouvoir à Madagascar. État postcolonial, légitimités et territoires (1956-2002)*, 2009, Paris, Karthala, 576 p.
- GILLS Barry K. (dir.), FRANK André Gunder, *The World System : Five Hundred Years or Five Thousands ?*, 1996, London, Routledge, New Ed., 344 p.

- GILLS Barry K., « La Théorie du Système Monde (TSM) : Analyse de l'histoire mondiale, de la mondialisation et de la crise mondiale », 2013, Presse Universitaire de France, Actuel Marx, N°53, pp. 28 – 39.
- GRAEBER David, « Les fondements moraux des relations économiques », 2010, Revue du Mauss, pp. 51 – 70.
- GRAEBER David, *Dette : 5000 ans d'histoire*, 2013, Les liens qui libèrent, 624 p.
- GRAEBNER Fritz, *Methode der Ethnologie*, 1911, Heidelberg, 188 p.
- HAWKES Jason D., WYNNE-JONES Stéphanie, « India in Africa: Trade goods and connections of the late first millennium », in East Africa and the Indian Ocean: connections, exchange networks and globalisation (first millennium - nineteenth century), 2015, Afriques, disponible en ligne : <https://doi.org/10.4000/afriques.1752>
- IBRAHIME Mahmoud, *État français et colons aux Comores (1912 – 1946)*, 2000, Paris, L'Harmattan, 152 p.
- IBRAHIME Mahmoud, *Parcours d'un conservateur : Saïd Mohamed Cheikh, 1904 – 1970 : une histoire des Comores au XXème siècle*, 2008, Moroni, Komedit, 352 p.
- JOHNS Anthony H., « The Role of Structural Organisation and Myth in Javanese Historiography », 1964, Journal of Asian Studies, pp. 24 – 91.
- LABERRONDO Lydie, « Dans les mailles du boutre, l'unité culturelle swahilie sur un territoire maritime écartelé », in GUILLAUD D. (Dir.), SEYSSET M., WALTER A., *Le voyage inachevé... à Joël Bonnemaïson*, 1998, Paris, ORSTOM, pp. 249 – 253.
- MAHAMOUD Ahmed Wadaane, *Mayotte : le contentieux entre la France et les Comores*, Paris, L'Harmattan, 1981, 306 p.
- MARTIN Jean, « Grande-Comore 1915 et Anjouan 1940 : Étude comparative de deux soulèvements populaires aux Comores », 1983, Études Océan indien, N°3, pp. 69 – 100.
- MARTIN Jean, « L'affranchissement des esclaves de Mayotte, décembre 1846 – juillet 1847 », 1976, Cahiers d'Études Africaines, Histoire africaine : constatations, contestations, pp. 207 – 233.

- MARTIN Jean, « Les notions de clans, nobles et notables. Leur impact dans la vie politique comorienne d'aujourd'hui », 1968, *L'Afrique et l'Asie*, N°81, pp. 39 – 63.
- MARTIN Jean, *Comores : quatre îles entre pirates et planteurs, Tome 1 : Razzias malgaches et rivalités internationales*, 1983, Paris, L'Harmattan, Paris, 611 p.
- MARTIN Jean , *Comores : quatre îles entre pirates et planteurs. Tome 2: Genèse, vie et mort du protectorat, 1875-1912*, Paris, L'Harmattan, 1983, 477 p.
- MARTIN Jean, « Les débuts du protectorat et la révolte servile de 1891 dans l'île d'Anjouan », *Revue française d'histoire d'outre-mer*, 1973, N°218, pp. 45 – 85
- MARTIN, Bradford Gibbs, « Arab migration to East Africa in Medieval Times », 1975, *The International Journal of African Studies*, pp. 367 – 390.
- MAUSS Marcel, *Essai sur le don, Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques*, 2012, Paris, Presses Universitaires de France, 252 p.
- MÉDARD Henri (dir.), DÉRAT Marie-Laure, VERNET Thomas, BALLARIN Marie-Pierre, *Traites et esclavages en Afrique orientale et dans l'océan Indien*, Paris, Karthala, 526 p.
- MIEN Edouard, STAES Aurore, « Les trois fonctions de la monnaie », 2019, *La Découverte, Regards croisés sur l'économie*, N°24, pp. 82 – 88.
- MONTAGNON Pierre, *La France coloniale. Retour à l'hexagone*, Paris, Pygmalion Editions, 1990, 497 p.
- NURSE Derek, SPEAR Thomas, *The Swahili: Reconstructing the History and Language of an African Society*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1985, 160 p.
- ODDY William Andrew, « Gold foil, strip, and wire in the Iron Age of southern Africa », in SCOTT D.A., PODANY J., CONSIDINE B.B., *Ancient & historic metals: Conservation and scientific research*, 1995, Los Angeles, The Getty Conservation Institute, pp. 183 – 196.
- OTTINO Paul, « À propos de deux mythes malgaches du début du XVIIe siècle », 1974, *Taloha*, N°6, pp. 72 – 88.

- OTTINO Paul, *L'Océan indien comme domaine de recherche, Projet de création d'un centre de documentation, de recherche et d'enseignement sur l'océan indien*, 1974, L'Homme, pp. 143 – 151.
- OTTINO Paul, *Madagascar, les Comores et le Sud-ouest de l'Océan indien, publication du Centre d'Anthropologie culturelle et sociale*, 1974, Tananarive, Université de Madagascar, 102 p.
- PAILLAT-JAROUSSEAU Hélène, « La résidence au coeur des pratiques de transmission de la terre à l'île de la réunion », *Sociétés contemporaines*, 2004, N°56, pp. 91 - 110
- PARKIN David, BARNES Ruth, *Ships and the development of maritime technology in the Indian Ocean*, 2002, Londres, Routledge Curzon, 384 p.
- PEARSON Michael N., *Port cities and intruders: The Swahili coast, India, and Portugal in the Early Modern Era*, 1998, Baltimore and London, Johns Hopkins Press, 240 p.
- PENRAD Jean-Claude, « La Shâdhiliyya Yashrûtiyya et la Alawiyya dans l'océan Indien occidental : nouveaux matériaux comoriens », in SCARCIA AMORETTI Biancamaria (dir.), *Islam in East Africa: New Sources (Archives. Manuscripts and Written Historical Sources. Oral History. Archaeology)*, 2001, Rome, Herder, pp. 253 – 273.
- PRADINES Stéphane, « Commerce maritime et islamisation dans l'océan Indien : les premières mosquées swahilies (XIe – XIIIe siècles) », 2012, *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée*, N°130, pp. 131 – 149.
- PRATT Mary Louise, « Arts of the Contact Zone », 1991, *Profession*, pp. 33 – 44.
- PRIESTMAN Seth, *A quantitative archaeological analysis of ceramic exchange in the Persian Gulf and Western Indian Ocean, AD c.400 - 1275*, 2013, University of Southampton, Faculty of Humanities, Doctoral Thesis, 759 p.
- RAKOTOMALALA Malanjaona et RAZAFIMBELO Célestin, « Le problème d'intégration sociale chez les Makoa de l'antsihanaka », *Omaly Sy Anio*, 1985, N°21, pp. 93 – 113.
- ROUYEYRAN Jean-Claude & DJABIRI Ahmed, « Le Dola N'Kou ou Grand Mariage Comorien », *Tiers-Monde*, N°33, 1968, pp. 95 – 127.
- QUIJANO Aníbal, « "Race" et colonialité du pouvoir », 2007, *Mouvements*, N°51, pp. 111 – 118.

- RANDRIANJA Solofo, « L'océan Indien », in VERGES Françoise . (dir.), *Mapping a Contact-Zone*, 2000, Dakar, Codesria.
- RANDRIANJA Solofo, *Société et luttes anticoloniales à Madagascar (1896 à 1946)*, 2001, Paris, Karthala, 486 p.
- RIKSEN Thomas, « Creolization in anthropological theory and in Mauritius », in STEWART C. (Dir.), *Creolization : history, ethnography, theory*, 2007, Walnut Creek, Left Coast Press, 286 p., pp. 153 – 178.
- SANCHEZ Samuel F., « Plans de colonisation, idées chimériques ? Nosy Be et Mayotte dans les projets français d'expansion dans l'océan Indien occidental et vers Madagascar (1839-1857) », in DODILLE Norbert (dir.), *Idées et représentations coloniales dans l'océan Indien du XVIIIe au XXe siècles*, Paris, Presse Universitaire de Paris-Sorbonne, 2009, pp.167 - 198
- SERVET Jean-Michel, « La fable du troc », 1994, Dix-huitième siècle, N°26, pp. 103 – 115.
- SERVET Jean-Michel, « Le troc primitif, un mythe fondateur d'une approche économiste de la monnaie », 2001, Revue numismatique, N°157, pp. 15 – 32.
- SMITH Adam, *Recherche sur la nature et les causes de la richesse des nations, Tome 1 & 2*, 2000, Paris, Economica, 404 p.
- TAMPOE Moira, *Maritime trade between China and the West: An archaeological study of the ceramics from Siraf (Persian Gulf), 8th to 15th centuries AD*, 1989, Oxford, BAR International Series 555, 438 p.
- TUDESQ André-Jean, « La notion de notable et les différentes dimensions de l'étude des notables », Cahiers de la Méditerranée, N°46, 1993, pp. 1 – 12
- TOORAWA Shawkat M., « Wâq al-wâq: Fabulous, Fabular, Indian Ocean (?) Island(s) », 2000, Emergences : Journal for the Study of Media & Composite Cultures, Vol. 10, pp. 387 – 402.
- TRONCHON Jacques, *L'insurrection malgache de 1947. Essai d'interprétation historique*, 1974, Paris, Maspero, 399 p.
- VERGES Françoise, « L'Océan Indien, un territoire de recherche multiculturelle », 2002, Hermès, La Revue, CNRS Éditions, N°32 – 33, pp. 447 – 456.

- VERGES Françoise, *Monsters and Revolutionaries : Colonial Family Romance and Métissage*, 1999, Durham, Duke University Press, 416 p.
- VERLEY Patrick, *L'échelle du monde : Essai sur l'industrialisation de l'Occident*, 2013, Paris, Gallimard, 952 p.
- WALLERSTEIN Immanuel, *Le Système du monde du XVe siècle à nos jours, Tome I : Capitalisme et économie-monde 1450 – 1640*, 1992, Flammarion, 331 p.
- WALLERSTEIN Immanuel, *The Modern World-System, Volume 1*, 2011, University of California Press, Reprint Ed., 442 p.
- WOOD Marilee, « A Glass Bead Sequence for Southern Africa from 8th to the 16th Century AD », 2011, *Journal of African Archaeology*, N° 9, pp. 67 – 84.
- WOOD Marilee, « Divergent patterns in Indian Ocean trade to East Africa and southern Africa between the 7th and 17th centuries CE: The glass bead evidence », in *East Africa and the Indian Ocean: connections, exchange networks and globalisation (first millennium - nineteenth century)*, 2015, Afrique, disponible en ligne : <https://journals.openedition.org/afriques/1782>
- WOOD Marilee, DUSSUBIEUX Laure, WADLEY Lyn, « A cache of ~5000 glass beads from the Sibudu Cave Iron Age occupation », 2009, *South African Humanities*, N°21, pp. 239 – 261.
- WOOD Marilee, *Glass beads and pre-European trade in the Shashe-Limpopo region*, 2005, MA thesis, Faculty of Humanities, Johannesburg, University of the Witwatersrand, 223 p.
- WYNNE-JONES Stéphanie, *A material culture: Consumption and trade on the precolonial East African coast*, 2016, Oxford, Oxford University Press, 250 p.
- YAHAYA Siti, « Réveiller la mémoire. L'esclavage dans les fonds oraux des Archives départementales de Mayotte », *In Situ*, 2013, N°20, 9 p., (Disponible en ligne)

## Chapitre 2 – Les mobilisations de « décasage »

---

- BEAUJARD Philippe, *Les mondes de l’Océan Indien. Tome I : De la formation de l’État au premier système-monde afro-eurasien*, 2012, Paris, Armand Colin, 648 p.
- BEAUJARD Philippe, *Les mondes de l’Océan Indien. Tome II : L’Océan indien au cœur des globalisations de l’Ancien monde*, 2012, Paris, Armand Colin, 800 p.
- BERGER Laurent, BLANCHY Sophie, « La fabrique des mondes insulaires. Altérités, inégalités et mobilités au sud-ouest de l’océan Indien », 2014, *Études Rurales*, N°194, pp. 11 – 46.
- BIDDULPH John, « Expedition against Gheriah », in BIDDULPH John, *The Pirates Of Malabar And An Englishwoman In India Two Hundred Years Ago*, 2004, Whitefish (Montana), Kessinger Publishing, pp. 65 – 77.
- BLANCHARD Emmanuel, GLASMAN Joël, « Introduction générale : Le maintien de l’ordre dans l’Empire français : une historiographie émergente », in BAT J.P., COURTIN N. (dir.), *Maintenir l’ordre colonial. Afrique, Madagascar, XIXe-XXe siècles*, 2012, Presses Universitaires de Rennes, pp. 11 – 41.
- BLANCHY Sophie, « Famille et parenté dans l’archipel des Comores », 1992, *Journal des africanistes*, Tome 62, Fascicule 1, pp. 7-53.
- BLANCHY Sophie, *Maisons des femmes, cités des hommes*, 2010, Nanterre, Société d’ethnologie, 320 p.
- BONNEMAISON Joël, « Vivre dans l’île, une approche de l’îlénité océanienne », 1990, *L’espace géographique*, Tome 19 – 20, N°2, pp. 119 – 125.
- BOURDIEU Pierre, *Sur l’État. Cours au collège de France (1989-1992)*, 2012, Paris, Seuil, Raisons d’agir, 672 p.
- CARAYOL Rémi, DUFLO Marie, GIACHINO Lisa, MOHAMED Isabelle, NABHANE Mohamed, « A Mayotte, le déni n’est pas la solution », 2019, *Revue Plein droit*, N°120, pp. 8 – 11
- DE HEREDIA Beatriz, PALMEIRA Moacir, « Le vote comme engagement », 2013, *Genèses*, N°93, pp. 127 – 143.

- DE L'ESTOILE Benoit, « Un regard ethnographique sur la politique », 2013, Genèses, N°93, pp. 118 – 126.
- DIAO Claire, « Visa Balladur. Le silence est-il un oubli ? », in *Africultures*, Les mondes en relations, 22 Février 2015, disponible en ligne .
- FANON Frantz, *Les damnés de la terre*, 2002, Paris, La Découverte, 311 p.
- FASSIN Didier, LEZE Samuel, « Économie morale de la foule », 2013, pp. 311 – 316, in FASSIN Didier, LEZE Samuel, *La question morale, Une anthologie critique*, 2013, Presses Universitaires de France, 624 p.
- FOUCAULT Michel, « De la gouvernementalité », in FOUCAULT Michel, *Sécurité, Territoire, Population. Cours au Collège de France, 1977 – 1978*, EWALD F. (Ed.), FONTANA A., 2004, Paris, Gallimard/Le Seuil, 448 p.
- JOSEPH Isaac, *L'espace public comme lieu de l'action*, 1993, Les annales de la recherche urbaine, N°57 – 58, pp. 210 – 217.
- LOUGNON Albert, *Sous le signe de la tortue. Voyages anciens à l'île Bourbon (1611-1725)*, 2006, Orphie Edition, 284 p.
- MAMAYE Idriss, « Le mouvement des chatouilleuses : genre et violence dans l'action politique à Mayotte (1966-1976) », 2016, *Le Mouvement social*, n° 255, pp. 57 - 70.
- MARTIN Jean, *Comores : quatre îles entre pirates et planteurs, Tome 1 : Razzias malgaches et rivalités internationales, fin XVIIIe-1875*, 1985, Paris, L'Harmattan, 611 p.
- MBEMBE Achille, *De la postcolonie, essai sur l'imagination politique dans l'Afrique contemporaine*, 2000, Paris, Karthala, 293 p.
- OTTINO Paul, *L'Océan indien comme domaine de recherche, Projet de création d'un centre de documentation, de recherche et d'enseignement sur l'océan indien*, 1974, L'Homme, pp. 143 – 151.
- PALMEIRA Moacir, HEREDIA Beatriz, « Le temps de la politique », 1994, *Études Rurales*, N°131 – 132, pp. 73 – 87.
- THOMPSON Edward Palmer, « The Moral Economy of the English Crowd in the Eighteenth Century », 1971, *Past & Present*, N°50, pp. 76 – 136.



THOMPSON Edward Palmer, GAUTHIER Florence, IKNI Guy-Robert, *La Guerre du blé au XVIIIe siècle : la critique populaire contre le libéralisme économique au XVIIIe siècle*, 1988, Éditions de la Passion, 238 p.

THOMPSON Edward Palmer, *The Making of the English Working Class*, 1963, Victor Gollancz Ltd, 848 p.

## Chapitre 3 – Le village et « les bangas »

---

- BARTHES Carole, « Effets de la régularisation foncière à Mayotte. Pluralisme, incertitude, jeux d'acteurs et métissage. », 2009, *Économie Rurale*, N°313 – 314, pp. 99 – 114.
- BESOMBES Michel, PERROT Pierre-Yves, *Habitat Mahorais Tome 3 : Bilan des premières réalisations*, 1982, Durand, p. 16
- BLANCHY Sophie, « Mayotte : française à tout prix. », 2002, Presses Universitaires de France, « *Ethnologie française* », Vol. 32, pp. 677 – 687.
- BRESLAR Jon, *L'habitat mahorais : une perspective ethnologique. Tome 1*, 1979, A.G.G., 236 p.
- GENAY Valérie, MERCERON Sébastien, *INSEE Analyses, La Réunion – Mayotte*, 2017, N°15, 4 p.
- GRISOT Sylvain, *La case SIM, vie d'un modèle d'habitat adapté*, 2018, eBook, disponible en ligne, 158 p.
- JEGOUZO Anne, ROMON Thomas, PAULY Martial, DAUSSY Axel, DALLE Serge, « La mosquée de Tsingoni (Mayotte). Premières investigations archéologiques. », 2018, *Les Nouvelles Archéologies*, pp. 65 – 70.
- LIETARD Vincent, ROLLET Pierre, *Mayotte Habitat Social. Esquisse pour un manuel de construction d'habitat social*, 1983, Société Immobilière de Mayotte.
- LISZKOWSKI Henri Daniel, *Mayotte et les Comores, escales sur la route des Indes aux XVe et XVIIIe siècles*, 2000, Mamoudzou, Édition Baobab, 415 p.
- MARIE Claude-Valentin, « Le défi de l'illettrisme et de l'échec scolaire dans les départements d'outre-mer », 2014, *L'Information Sociale*, N°186, p. 125.
- PAULY Martial, « Les inscriptions de la mosquée de Tsingoni », 2011, *Histoire et Archéologie de Mayotte*, Disponible en ligne.
- STURMA Aude, *Les défis de l'assainissement à Mayotte : Dynamiques de changement social et effets pervers de l'action publique*, 2013, Thèse de doctorat en sociologie, Université de Toulouse, 458 p.

## Chapitre 5 – Le monde est dans le geste

---

- AUSTIN John Langshaw, *How to Do Things with Words*, 1962, Oxford University Press, 178 p.
- BLANCHY Sophie, *La vie quotidienne à Mayotte*, 1990, Paris, L'Harmattan, 240 p.
- BOURDIEU Pierre, *Langage et pouvoir symbolique*, 2014, Paris, Points, 432 p.
- BOURDIEU Emmanuel, *Savoir faire. Contribution à une théorie dispositionnelle de l'action*, 1998, Paris, Seuil, 288 p.
- BURAWOY Michael, *Manufacturing Consent: Changes in the Labor Process under Monopoly Capitalism*, 1979, Chicago, The University of Chicago Press, 286 p.
- CAPLAN Jane, TORPEY John, *Documenting Individual Identity: The Development of State Practices in the Modern World*, 2001, Princeton, Princeton University Press, 432 p.
- HAMIDI Camille, « De quoi un cas est-il le cas ? Penser les cas limites. », 2012, Politix, N°100, pp. 85 – 98.
- MARCELIN Louis, « A linguagem da casa entre os negros do Recôncavo Baiano. », 1996, Mana Estudos de Antropologia Social, Volume 5, N°2, pp. 31 – 60.
- NOIRIEL Gérard, « L'identification des citoyens. Naissance de l'état civil républicain », in NOIRIEL Gérard, *État, nation et immigration*, 2001, Paris, Gallimard, 2001 ;
- OLIVIER DE SARDAN Jean-Pierre, « Jeu de la croyance et “ je “ ethnologique : exotisme religieux et ethno-ego-centrisme », 1988, Cahiers d'Études africaines, pp. 527 – 540.
- OLIVIER DE SARDAN Jean-Pierre, « La politique du terrain. Sur la production des données en anthropologie », 1995, Enquête, pp. 71 – 109.
- SCHWARTZ Olivier, « L'empirisme irréductible », in ANDERSON Nels, SCHWARTZ Olivier, *Le Hobo. Sociologie du sans-abri*, 1993, Paris, Nathan, Postface, pp. 270 – 271.
- SCHWARTZ Olivier, *Le monde privé des ouvriers. Hommes et femmes du Nord*, 1990, Paris, Presses Universitaires de France, 552 p.

## Chapitre 6 – L'incertitude comme mode de gouvernement

---

- AZIHARY Mahamoud, *Mayotte en sous-France : Mensonges et manipulations d'État au service des intérêts des amis de l'Entre-Soi*, 2016, L'Harmattan, 315 p.
- BALANDIER Georges, *Sociologie actuelle de l'Afrique Noire : Dynamique sociale en Afrique Centrale*, 1982, 4ème Edition, Paris, PUF, 529 p.
- BLUMER Herbert, « Social Problems as Collective Behavior », 1971, *Social Problems*, N°18, pp. 298 – 306.
- BURAWOY Michael, *Produire le consentement*, 2015, La Ville Brûle, 303 p.
- CATTEDRA Raffaele, « Bidonville : paradigme et réalité refoulée de la ville du XXe siècle », in DEPAULLE Jean-Charles, *Les mots de la stigmatisation urbaine*, 2006, Éditions de la Maison des sciences de l'homme, Éditions UNESCO, 278 p.
- CEFAÏ Daniel, « La construction des problèmes publics. Définitions de situations dans des arènes publiques », 1996, *Réseaux*, N°75, pp. 43 – 66.
- CLASTRES Pierre, *La société contre l'État : recherches d'anthropologie politique*, 2011, Paris, Editions de Minuit, 185 p.
- COMERFORD John, *Fazendo a Luta : Sociabilidade, Falas e Rituais na Construção de Organizações Camponesas, Rio de Janeiro, Relume Dumará*, 1999, Mana, pp. 47-79.
- DAUBREE Sylvain, « De nombreuses entreprises informelles pour peu de richesse créée. Enquête sur les entreprises mahoraises en 2015 », 2018, *INSEE Analyses Mayotte*, N°16, 4 p.
- DAVIS Mike, « La planète bidonville : involution urbaine et prolétariat informel », *Mouvements*, 2005, pp. 9 – 24.
- DAVIS Mike, *Planet of Slums: Urban Involution and the Informal Working Class*, 2006, Verso, 240 p.
- DE L'ESTOILE Benoît, « Introduction », *Genèses*, N°98, 2015, pp. 3 – 6.
- DE L'ESTOILE Benoît, « La réunion comme outil et rituel de gouvernement. Conflits interpersonnels et administration de la réforme agraire au Brésil », *Genèses*, 2015, N° 98, pp. 7 – 27.

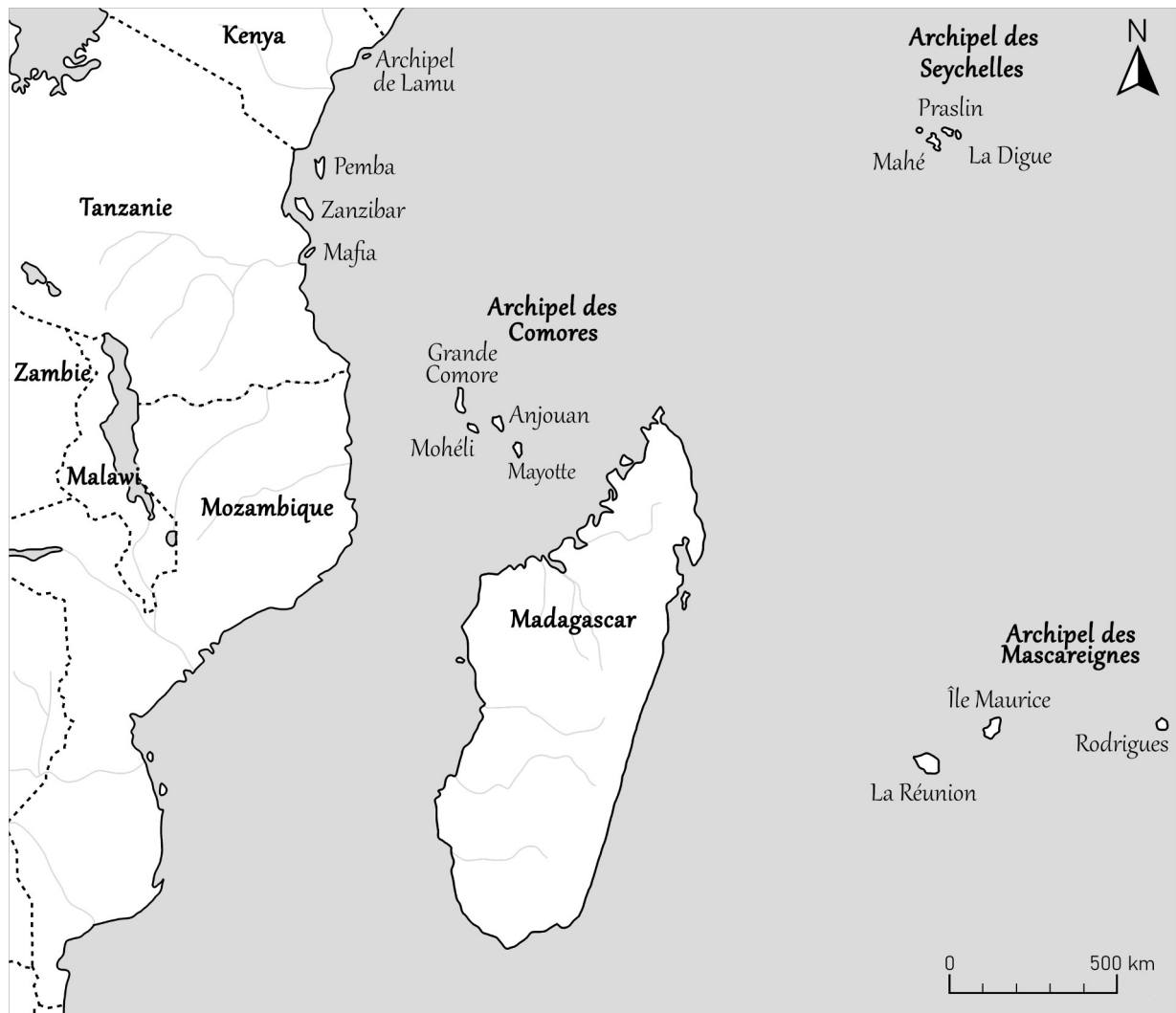
- DELAHAIES Laetitia, *Des CUCS au contrat de ville*, 2015, Centre de ressources et d'observation de la cohésion sociale de Mayotte, Armen Factory, 93 p.
- DUBEDOUT Hubert, *Ensemble, refaire la ville*, 1983, La Documentation Française, 126 p.
- GULDIN Greg, *What's A Peasant To Do? Village Becoming Town In Southern China*, 2001, Boulde, C.O., 328 p.
- JELLINEK Lea, « The Changing Fortunes of a Jakarta Street Trader », in GUGLER Joseph (Dir.), *The Urbanization of the Third World*, 1988, Oxford, Oxford University Press, 421 p.
- LASCOUMES Pierre, « La Gouvernamentalité : de la critique de l'État aux technologies du pouvoir », in, *Foucault : usages et actualités*, 2004, Paris, Le Portique, pp. 13 – 14.
- LEACH Edmund, *Les systèmes politiques des Hautes Terres de Birmanie*, 1972, Paris, Maspero, 399 p.
- LEOBAL Clémence, "Osu", "baraques" et "batiman" : *Redessiner les frontières de l'urbain à Soolan (Saint-Laurent-du-Maroni, Guyane)*, 2017, Thèse de doctorat en sociologie.
- ODUN BALOGUN Fidelis, *Adjusted Lives : Stories of Structural Adjustment*, 1995, Trenton, New Jersey, 114 p.
- PERLMAN Janice E., *Myth of Marginality: Urban Poverty and Politics in Rio de Janeiro*, 1980, University of California Press, 365 p.
- PORTES Alejandro, « The Urban Slum in Chile : Types and Correlates », 1971, *Land Economics*, Vol. 47, N°3, pp. 235 – 248.
- QUIJANO Aníbal, « " Race " et colonialité du pouvoir », 2007, *Mouvements*, N°51, pp. 111 – 118.
- SAUNDERS Doug, *Arrival City: How the Largest Migration in History Is Reshaping Our World*, 2011, Pantheon, 368 p.
- SAUNDERS Doug, *Du village à la ville, comment les migrants changent le monde*, 2012, Paris, Seuil, 439 p.
- SCOTT James, *Zomia ou l'art de ne pas être gouverné*, 2013, Paris, Seuil, 530 p.

- SMOUTS Marie-Claude, *La situation postcoloniale*, 2007, Paris, Presses de SciencesPo, 451 p.
- SWYNGEDOUW Erik, « The Antinomies of the Postpolitical City : In Search of Democratic Politics of Environmental Production », in *International Journal of Urban and Regional Research*, 2009, pp. 601 – 620.
- THOMAS Hélène, *La production des exclus, Politiques sociales et processus de désocialisation socio-politique*, 1997, Presses Universitaires de France, coll. Sociologie d'aujourd'hui, 215 p.
- TILLY Charles, « Migration in Modern European History », in McNEILLAND William H. ADAMS Ruth S. (dir. Publ.), *Human Migration : Patterns and Policies*, 1978, Bloomington, Indiana University Press, pp. 48 – 72.
- ZEBARDAST Esfandiar, « Marginalization of the Urban Poor and the Expansion of the Spontaneous Settlements on the Tehran Metropolitan Fringe », 2006, *Cities*, Vol. 23, N°6, pp. 439 – 454.



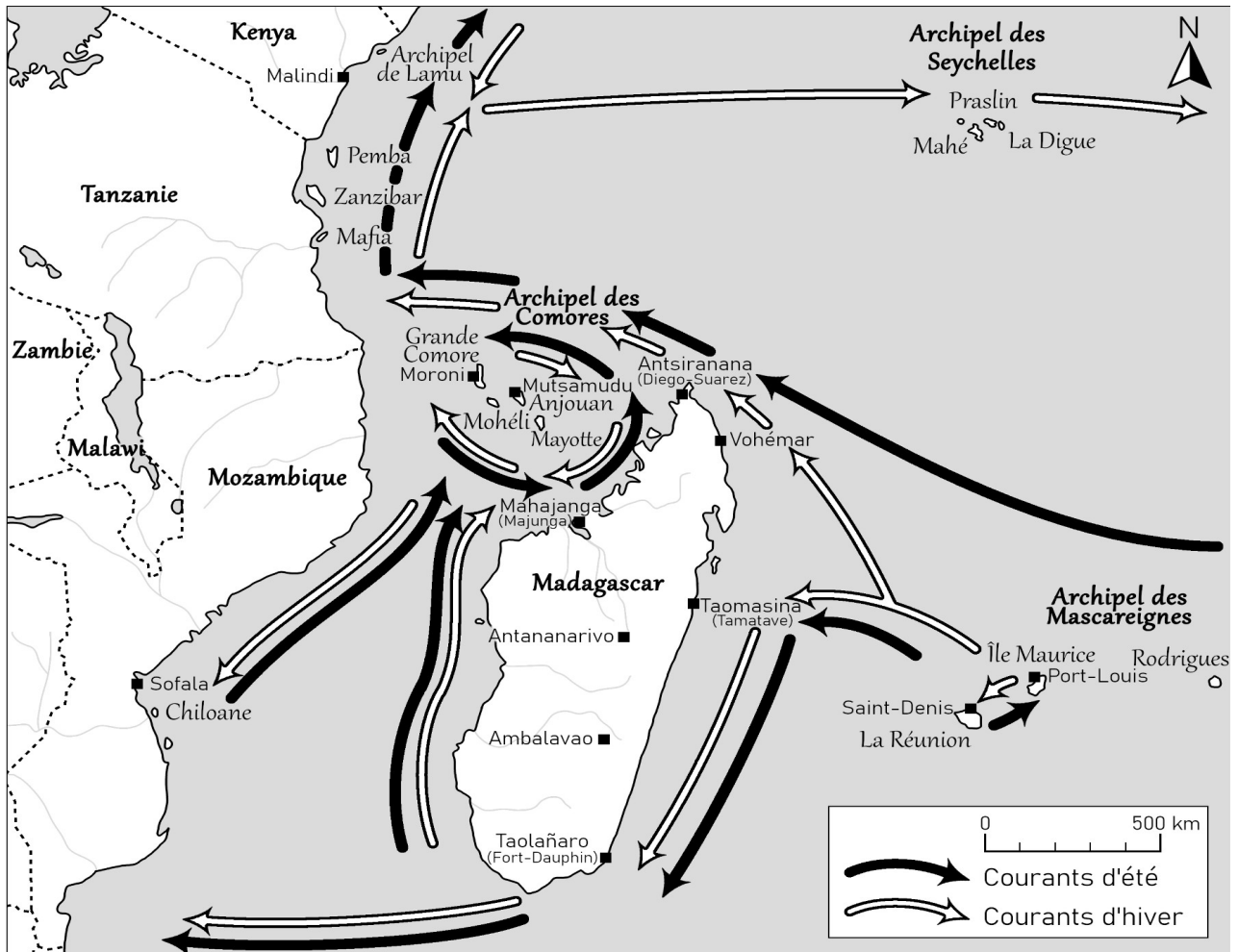
# Annexes – Cartes

## Carte 1 – Océan Indien Occidental



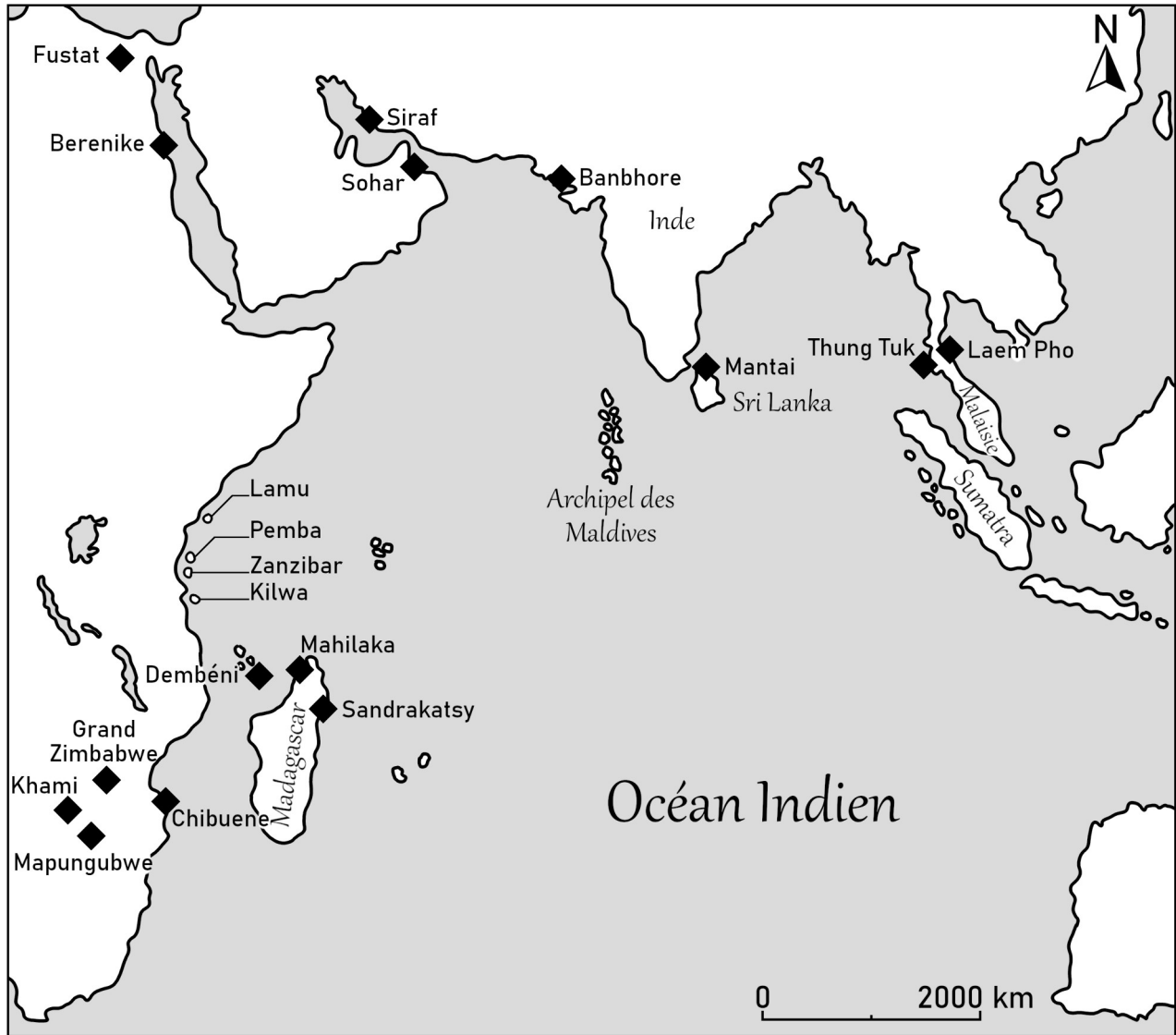


## Carte 2 – Circulations des courants marins dans l’Océan indien occidental

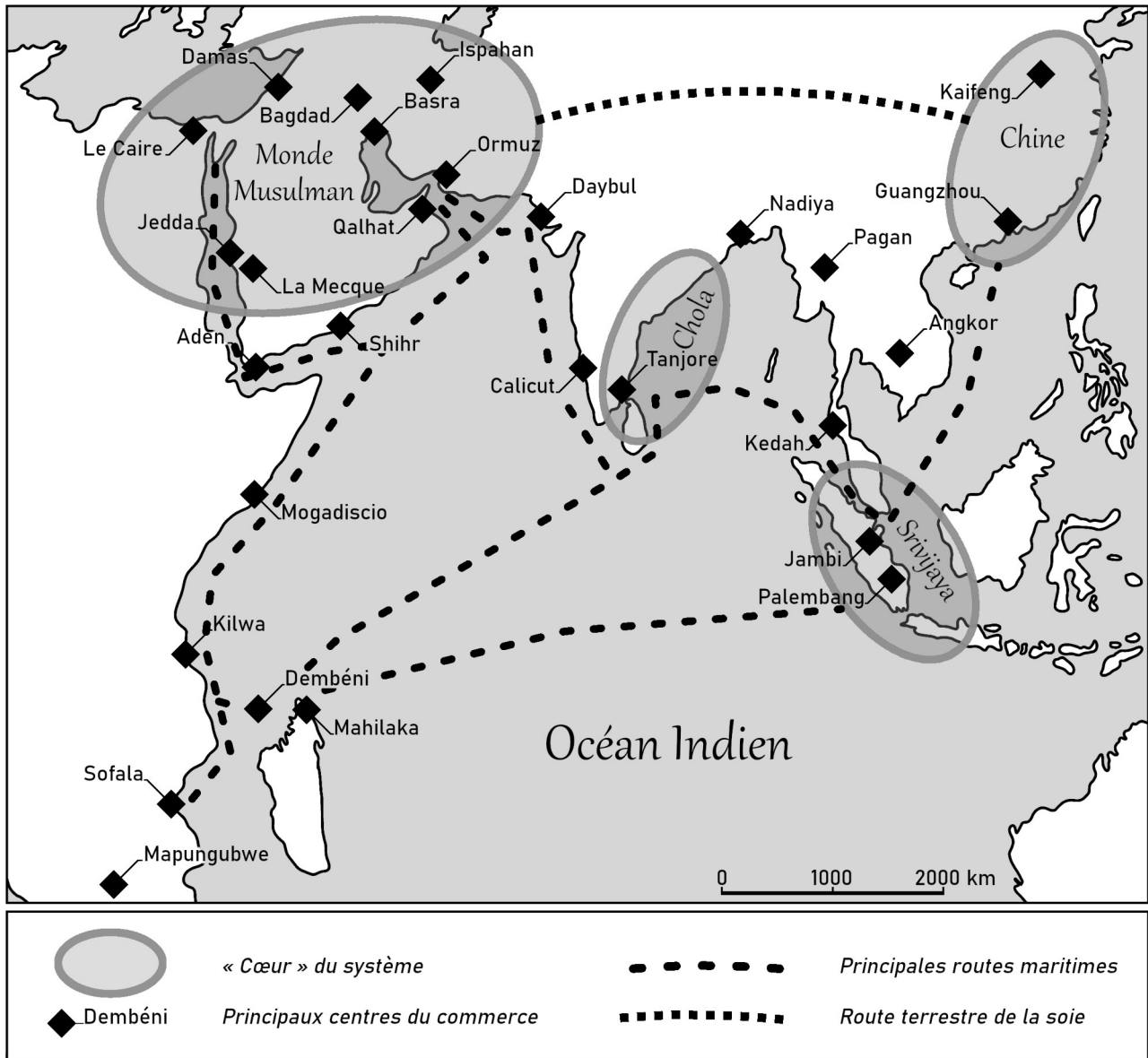


Les données utilisées pour réaliser cette carte sont issues des travaux de Sophie Blanchy et Laurent Berger, publiés en 2014 ; cette carte en constitue une version simplifiée. Une seule donnée a été corrigée par rapport à la version originale : le courant hivernal qui longe la côte occidentale de Madagascar circule en réalité du Sud vers le Nord. BERGER Laurent, BLANCHY Sophie, « La fabrique des mondes insulaires. Altérités, inégalités et mobilités au sud-ouest de l’océan Indien », 2014, Études rurales, N°194, pp. 11 – 46.

### Carte 3 – Recensement des sites de fouille - présence de perles de verre dans l’Océan Indien

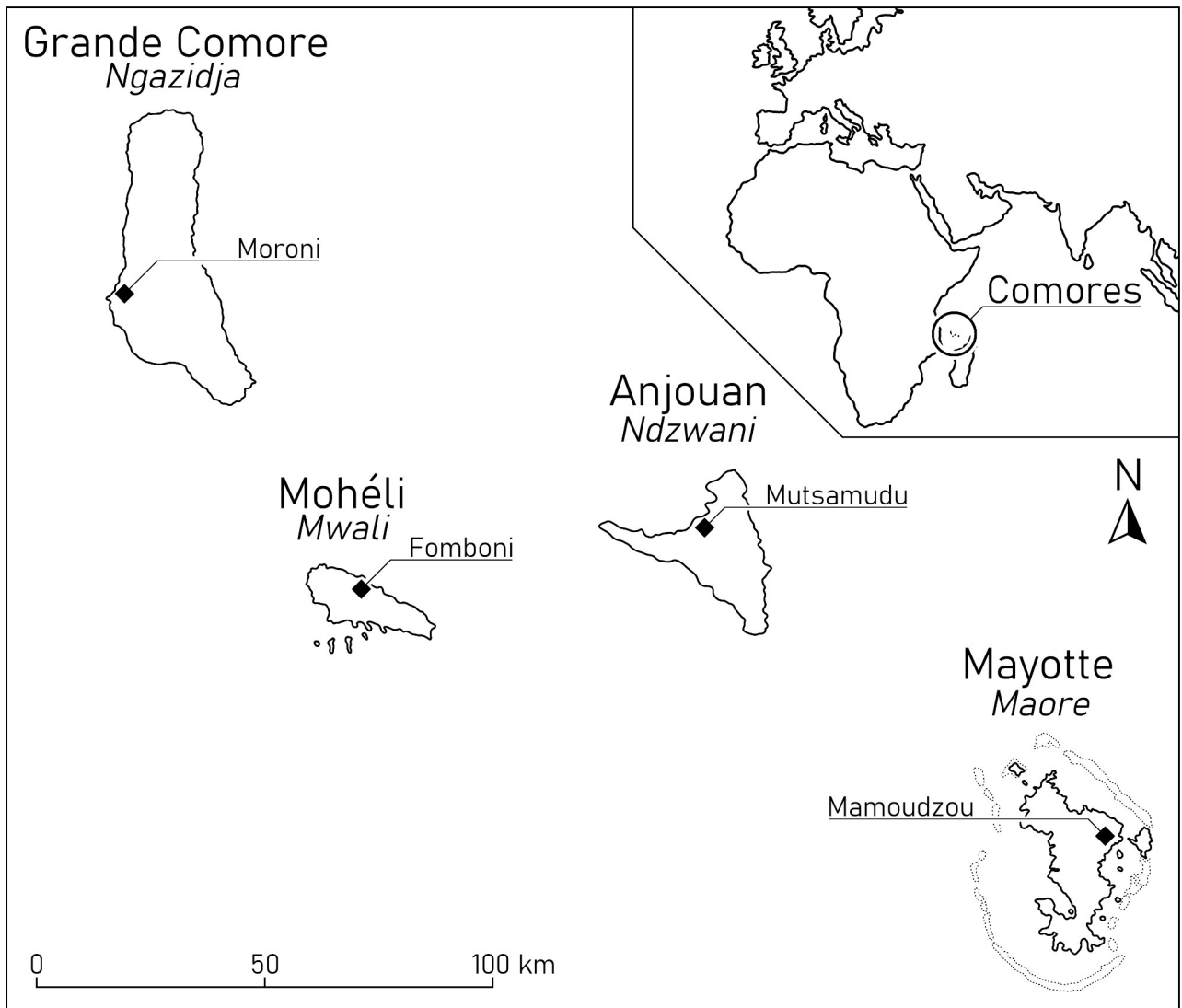


## Carte 4 – Le « système-monde » afro-eurasien et ses principaux « cœurs » commerciaux

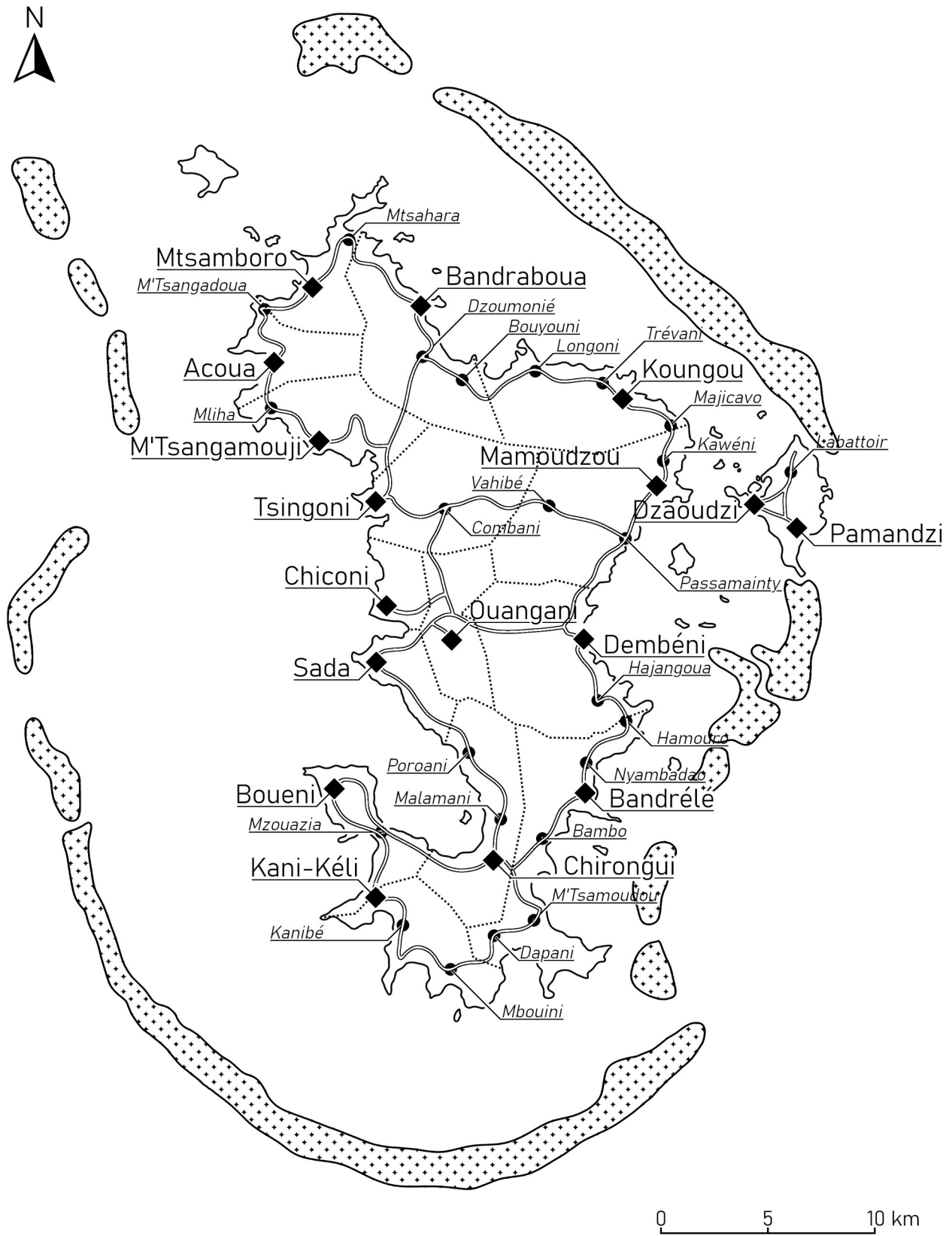


Cartographie réalisée à partir des travaux de Philippe Beaujard : BEAUJARD Philippe *et al.*, *Histoire globale, mondialisations et capitalisme*, 2009, Paris, La Découverte, 512 p.

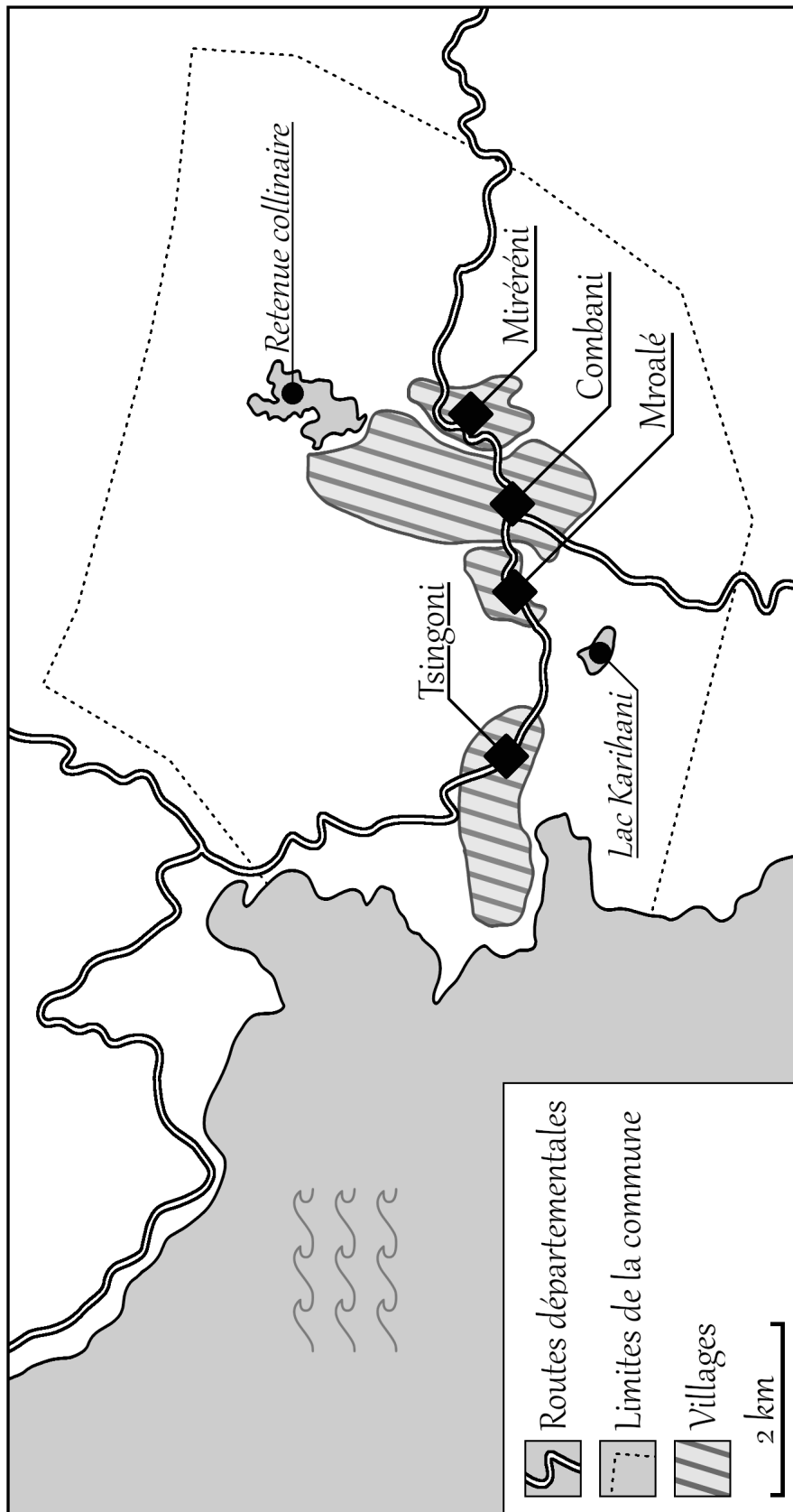
# Carte 5 – Archipel des Comores



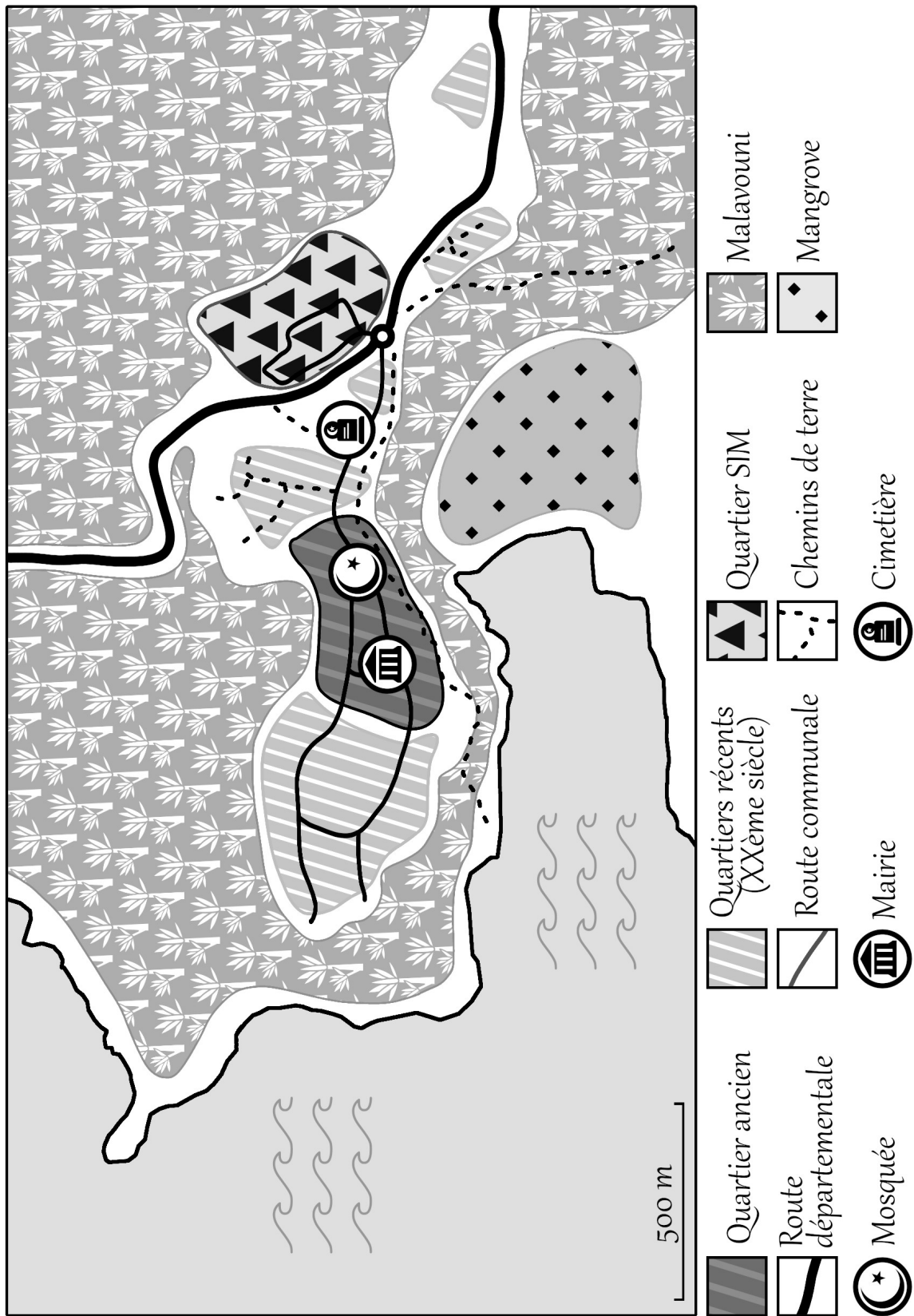
# Carte 6 – Mayotte : Communes et Villages



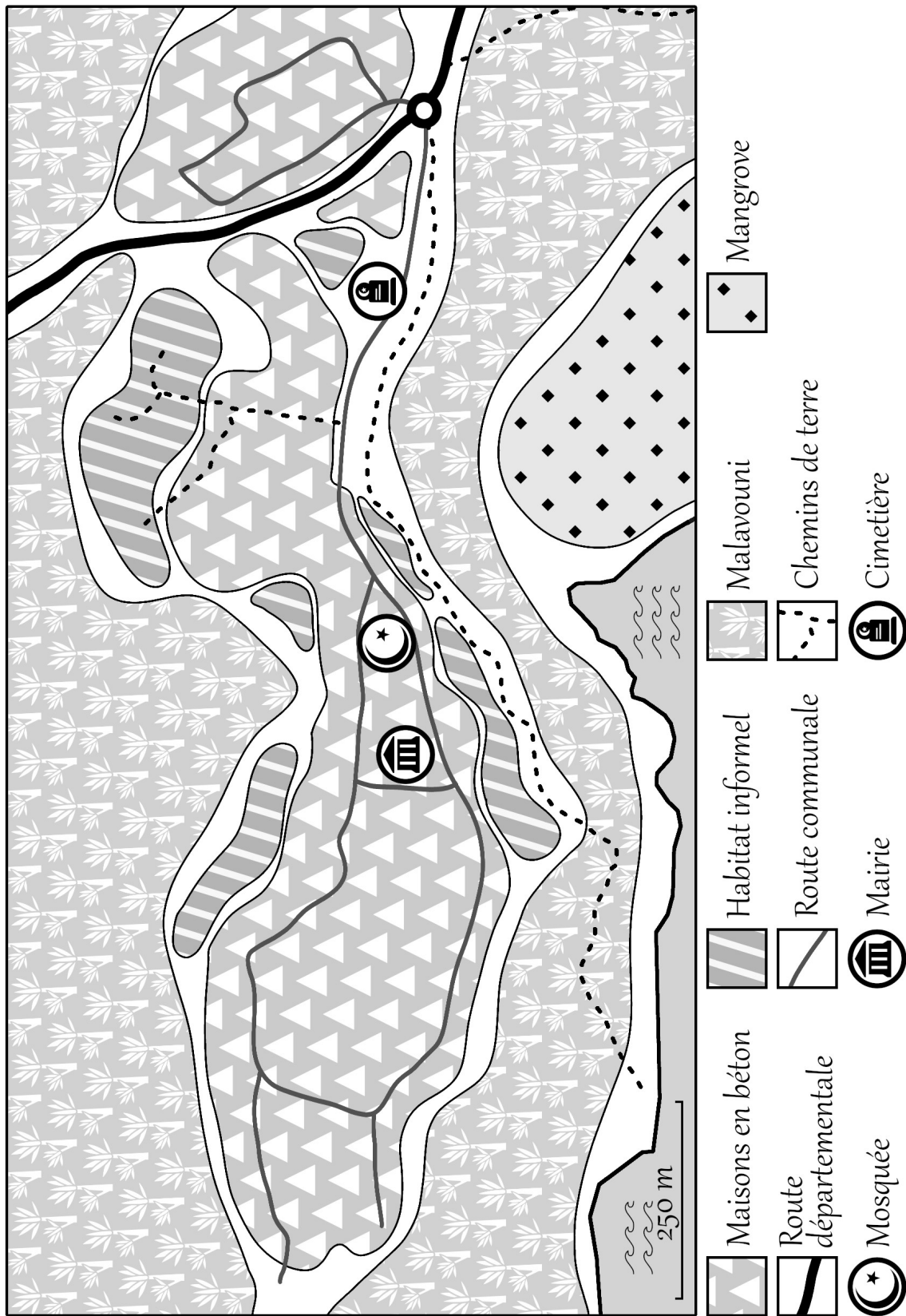
# Carte 7 – Commune de Tsingoni



**Carte 8 – Tsingoni : organisation générale du village**



# Carte 9 – Tsingoni : répartition de l'habitat informel







## **Annexes – Les « décasages » : Communiqués, Affiches, Tracts**

---

*Les documents recensés dans cette annexe ont été collectés à Mayotte entre 2015 et 2016. Il s'agit d'affiches, de tracts, de communiqués, de lettres adressées aux autorités. Ces documents ont été distribués ou affichés publiquement : distribués dans la rue de la main à la main, distribués dans les boîtes aux lettres, affichés sur certains édifices publics comme les écoles et les mairies. Néanmoins, les contenus de certains de ces documents ont été volontairement altérés afin de préserver l'anonymat des personnes nommément cités.*

# Commune de Bandraboua – Lettre à Monsieur le Maire

---

M'tsangamboua, le mardi 26 avril 2016

ASSOCIATION MALEZI MEMA

M'tsangamboua

97650 BANDRABOUA

Monsieur le Maire

MAIRIE DE BANDRBAOUA

238, rue de l'Hôtel de Ville

97650 BANDRABOUA

Monsieur le Maire,

Nous vous informons que demain mercredi 26 avril 2016 à 9h00 est prévue une nouvelle opération d'expulsion dans le village de M'tsangamboua. **Cette fois-ci cette opération présente un risque pour l'ordre public puisque le propriétaire du terrain où réside la personne d'origine étrangère impertinente a proféré des menaces claires contre nous en affirmant que si nous tentons d'expulser son protégé, « le sang coulera ce mercredi ».**

En effet, vous n'êtes pas sans savoir que les habitants du village de M'tsangamboua se sont soulevés depuis les derniers cambriolages d'octobre et novembre 2015 pour lutter activement contre la délinquance dans toutes ses formes. De nombreuses actions ont été accomplies avec succès, parmi lesquelles :

- le rappel à l'ordre de tous les parents du village quant à l'éducation et l'encadrement de leurs enfants qui s'adonnent régulièrement au vu et au su de tous, à des actes illégaux de larcins, voire de cambriolages pour quelques jeunes enfants bien connus du village et clairement identifiés y compris par leurs parents mahorais ;
- l'expulsion d'une quarantaine de personnes en situation irrégulières qui résidaient dans le village et qui étaient notoirement connues pour motifs divers d'actes répréhensibles au regard de la loi (vols, cambriolage, violence (notamment conjugale), passeurs de clandestins, trafic de produit illicite, etc. ;

Depuis quelques mois le succès de cette opération nous a permis de connaître un calme relatif hormis le vol de chèvres qui s'est produit il y a quelques semaines dans le village. C'est d'ailleurs ce dernier vol de chèvres qui nous a fait prendre conscience que dès lors que nous relâchons l'attention un instant, la délinquance reprend aussitôt.

Dans un souci éducatif et de paix sociale, les habitants du village de M'tsangamboua avons ravivé un certain nombre de règles de vie commune auxquelles personne ne doit déroger. Néanmoins, trois personnes d'origine étrangères y ont récemment dérogé.

Deux d'entre elles se sont rendues coupables de vol d'agrumes dans un champ puis de provocations et insultes contre la sœur du propriétaire dans sa propre demeure. C'est

à la suite de la contre-réunion organisée par un certain nombre de personnes du village au cours de laquelle ces personnes ont rassemblé toutes les personnes en situation irrégulière et d'origine étrangère du village pour les conforter qu'ils doivent rester dans le village qu'ils n'ont rien à craindre, qu'au lendemain, les vols ont été commis dans le champ.

Et la troisième personne d'origine étrangère elle aussi, dénommée [REDACTED], a dérogé à l'une desdites règles en proférant des propos insultants contre l'ensemble du village de M'tsangamboua qui l'a pourtant jusqu'alors accueilli et permis de subvenir à ses besoins. En effet, l'affaire a commencé par une dispute « en privé », avec une autre personne du village, que le dénommé [REDACTED] a agressé verbalement en lui intimant d'éteindre les lumières de sa voiture sous prétexte que ladite lumière le gênait dans le véhicule qu'il conduisait. L'autre a répondu au dénommé [REDACTED] qu'il n'avait déjà pas le permis pour conduire un véhicule sur la voie publique, et lui a fait comprendre que s'il avait eu le permis de conduire, il aurait su que dans la mesure où il était en train de quitter un stationnement le soir, sur une voie publique qui plus est non éclairée, il était dans l'obligation d'allumer ses lumières. La discussion a dégénéré, ils se sont insultés mutuellement après que le dénommé [REDACTED] ait traité le père de l'autre d'Anjouanais et puis l'autre a répliqué par d'autres insultes, etc. C'est à cette occasion que le dénommé [REDACTED] aurait proféré des propos insultant pour le village, propos qu'il a confirmé par deux fois, dont une fois devant le collectif dimanche dernier.

Par conséquent, dimanche dernier le collectif du village est allé leurs signifier à eux trois un délai dont la date butoir est demain mercredi 27 avril pour quitter le village. Le propriétaire du terrain où réside le troisième mis en cause dénommé [REDACTED] a clairement proféré des menaces contre toute personne qui tenterait d'expulser ce monsieur du village. Mais convaincus que notre action s'inscrit dans le cadre d'une lutte légitime pour un motif d'intérêt général certain, nous ne reculerons pas. Et en notre qualité de citoyens responsables, il nous a semblé bon de vous prévenir du risque de trouble à l'ordre public que la réaction du propriétaire du terrain pourrait provoqué en voulant remettre en cause un consensus villageois.

Veuillez agréer Monsieur, nos salutations distinguées

# Commune de Bandrélé – Annonce d'une « manifestation d'expulsions pacifiques »

COLLECTIF DES HABITANTS  
De la ville de BANDRELE

ARRIVE LE ..... 03 MAI 2016 .....

Sous le Numéro: ..... 100000 .....

	Sub-branches	Date
1000		
1001		
1002		
1003		
1004		
1005		
1006		
1007		
1008		
1009		
1010		

A l'attention de

Monsieur le Maire  
De la commune de  
Bandrélé

**Objet :** Manifestation et actions d'expulsions pacifiques contre l'immigration clandestine

Monsieur le Maire,

Nous, population de la ville de Bandrélé, vous informons de la mise en place très prochainement d'actions que nous comptons mener dans notre ville pour inviter les personnes en situation irrégulière squattant illégalement nos terrains à partir.

En effet, nous avons pris une telle initiative parce qu'il y'a de plus en plus de flux migratoire dans nos différents quartiers.

Nous constatons également que même vous les autorités compétentes, avez malheureusement démissionné de vos fonctions laissant la population dans le désespoir, dans l'agonie et livrée à elle-même :

- Vols, agressions, meurtres
- Occupation illégale de terrains appartenant à autrui
- Construction de bangas en tôles, indigne d'une république française
- Climat de psychose installé (les gens n'osent même plus se rendre seuls dans leurs champs pour récolter le peu que les voleurs ont bien voulu leur laisser)
- Une économie meurtrie
- Système de santé débordé
- Services publics à l'agonie
- Ecoles surchargées (écoles des enfants en danger, échecs scolaires, délinquances juvéniles et chômages de masse).

La commune de Bandrélé n'en peut plus, elle est étouffée, la ville de Bandrélé se sent étouffée.

Pour toutes ces raisons, nous, collectif de la commune et de la ville de Bandrélé avons décidé de dire « stop », « kiassi ivo, kari vindzé », nous n'en pouvons plus, et avons décidé de nous rebeller étant donné que vous, autorités compétentes, restez totalement passives et inertes. Nous avons choisi d'être français pour être libre, pour vivre dans la joie et l'harmonie...et non pas pour vivre recluse, barricadé...par peur de se faire agresser par un clandestin.

Par ailleurs, nous comptons dénoncer toutes personnes exploitant, hébergeant, employant ou louant illégalement des personnes sans papiers et nous souhaiterions que vous preniez des sanctions exemplaires à l'encontre de ces personnes (remise à l'ordre, amendes...). Il n'y a que comme ça, en collaborant ensemble, que nous pourrions lutter efficacement contre ce fléau migratoire.

Veillez Recevoir, Monsieur le Maire, l'expression de nos salutations distinguées.

Collectif des habitants de Bandrélé

# Commune de Boueni – Communiqué de Monsieur le Maire

DEPARTEMENT DE MAYOTTE

REPUBLIQUE FRANCAISE  
Liberté – Egalité – Fraternité



## RAPPEL COMMUNIQUÉ

Dans le cadre de la lutte contre la recrudescence et la multiplication des vols, des agressions, le trafic intensif des stupéfiants, le débarquement massif des kwassas sur nos côtes communales et l'augmentation des habitations insalubres (banga), la municipalité a décidé de prendre un certain nombre de mesures nécessaires pour garantir la sécurité des biens et des personnes, notamment le renforcement des contrôles de la police municipale (jours et nuits).

Suite à ces contrôles, il a été constaté que des constructions d'habitations irrégulières insalubres sont érigées sur le territoire communal sur des parcelles privées et publiques. Les auteurs de ces constructions sont invités à mettre un terme à ces situations irrégulières.

Toute construction irrégulière constitue une infraction au sens de l'article 480-1 du code de l'urbanisme.

En vertu de l'article L622-1 du code de l'entrée et du séjour des étrangers et du droit d'asile « toute personne qui aura, par aide directe ou indirecte, facilité ou tenté de faciliter l'entrée, la circulation ou le séjour irrégulier d'un étranger en France sera punie d'un emprisonnement de cinq ans et d'une amende de 30 000 Euros. »

Passé un délai de 20 jours à compter de la réception de ce présent, et en l'absence de réaction des personnes concernées, une mise en demeure leur sera adressée.

Bouéni, le 25 janvier 2016

Le Maire,

Mousslim ABDOURAHAMAN



**Commune de Boueni – Annonce d'une « manifestation d'expulsions pacifiques »**

# MAYOTTE ASPHYXIÉ !

*Collectif des citoyens de la commune de Bouéni*

*Une manifestation et actions d'expulsions pacifiques contre l'immigration clandestine (Quitter nos maisons et nos terres)*

*Suivi de Grand Voulé*

## Conséquences :

Voies, agressions et meurtres au quotidien. Ecoles surchargées,  
Climat de psychose installé, Education des enfants en danger,  
Image de notre île souillée, Echecs scolaires,  
Une économie meurtrie, Délinquances juvéniles et chômage de masse.  
Système de santé débordé,  
Services publics à l'agonie.

Toutes personnes en situation irrégulière, c'est un hors la loi, or elles sont protégées par l'état.  
(Droit au logement, prestation sociale, droit, ...)

# STOP !

**Le Dimanche 15 Mai 2016**

Point de départ : au plateau de BOUÉNI à 6h00 pour le tour de la commune

Appel à l'aide à l'ensemble des mahorais et autres personnes qui aiment MAYOTTE.

## Commune de Chiconi – Annonce d'une « manifestation d'expulsions pacifiques »

---

### MAYOTTE A BOUT DE SOUFLE

---

*Le collectif du village de Chiconi appelle à*  
**UNE MANIFESTATION ET EXPULSION PACIFIQUE**  
**DE TOUTES PERSONNES EN SITUATION IRRÉGULIÈRE**  
**DANS NOTRE VILLAGE.**

*Climat de*  
*Psychose :*  
**STOP ! PLUS**  
**JAMAIS TOUT CELA**  
**DANS LE VILLAGE**  
*Voies, agressions et*  
*Meurtres au quotidien*  
*L'Etat donne une totale liberté*  
*Aux immigrés clandestins et aux*  
*Jeunes*

RENDEZ VOUS LE DIMANCHE 29 MAI 2016

A 6h place Scotram.

APPEL A TOUTE LA POPULATION DE LA COMMUNE DE CHICONI



# Commune de Chirongui – « Les Comoriens, il faut débarrasser le plancher maintenant ! »

## Le Cerveau

### Les Comoriens, il faut débarrasser le plancher maintenant !

**On ne peut pas vivre à Mayotte (en profiter) et réclamer sa « comorianité » ici. La France on l'aime ou on la quitte.**

26-05-2016

Wangazidja... sous vos grands airs de monarque, votre fierté mal placée... mais vous continuez à vous incruste sur nos terres Mahoraises comme des puces. Wandzouani, ma bwidzi ya zonga... bwi... namwindré hagnu ivo. **Riléméwa !**

**VOUS AVEZ DIT NOS FRERES COMORIENS !!!**

Premièrement les Comoriens partagent certes le même archipel, mais ils ne sont pas du tout frère. Il faudrait intégrer cela une bonne fois pour toute, les amis !

Les Anjouanais restent des Anjouanais... sinon pourquoi les appellerait-on ainsi ? Rien ne les arrête pour gagner 1 centime d'euro, y compris tuer.

Les Mahorais restent des Mahorais (enfin nous le tentons, si tant est que votre tentative de colonisation n'aboutisse pas avec le consentement d'un certain nombre d'entre nous que vous avez réussi à berner, sans compter les serrez-la-mains qui continuent à œuvrer sournoisement parmi nous). Naïf, plein d'humanité, candides...

Et puis, vous les Wangazidja, et bien, décidément, vous demeurerez des Wangazidja jusqu'au bout : fiers même trempés dans la merde jusqu'au cou.

Quant aux Mohéliens, les pauvres, vous les avez tellement asphyxiés que nous préférons les laisser tranquilles pour le moment.

Vous voyez bien que même en brossant un portrait très grotesque et volontairement exagéré (à peine), il est tout à fait aisé de trouver de nombreux points qui nous différencient. Quant aux points communs :

1. La langue : foutaise, ça a la même origine mais il y a bien des différences, sauf à être niais ou malentendant (et dans ce dernier cas ça se soigne, pour le premier, c'est moins sûr) ;
2. La couleur de peau : mmmouais... inutile de vous rappeler qu'il y a plus de 50 pays en Afrique dont la plupart se trouve en Afrique subsaharienne (donc noir) et les guerres inter-ethniques y font encore des ravages (le Soudan ne s'est-il d'ailleurs pas encore récemment divisé en deux ?) ;
3. La tradition, culture et bla bla bla : alors là... laissez-moi rire. Quand un Anjouanais fait son « tari » il a l'air d'y prendre son pied ; un Mngazidja un peu moins et un Mahorais tout autant. Et vice-versa. Alors certes, rien n'empêche les échanges. Votre rédacteur se surprend parfois à apprécier de nombreuses choses comoriennes (la musique notamment) mais bon... voilà, de la même façon que j'apprécie d'écouter de la musique apaisante chinoise ! Je ne crois pas que cela fasse de moi un Chinois pour autant ! Il faut juste que vous compreniez que l'amour ne se force pas !
4. La géographie : mmmouais... l'Europe est un ensemble de plus de 27 pays sans aucun obstacle maritime les séparant, et pourtant encore aujourd'hui ils n'arrivent pas

On aime notre île de Mayotte mais vous comprendrez aisément que les circonstances ne nous permettent pas de faire autrement. Vous avez trouvé ce document par terre mais ne le rejetez pas sur la voie publique SVP. Faites-le lire à vos proche et mettez-le à la poubelle par la suite.

Page 1 sur 2

# Le Cerveau

à constituer un seul Etat (à l'image des Etats unis) comme le veulent certains. Au contraire, ils ont décidé d'y aller pas à pas, en essayant de ne brusquer personne. Tout le contraire des Comoriens. En fait, dans l'archipel, seul Mayotte ne pose de problème à personne. Nous reconnaissons l'indépendance des Comores. Commencez par reconnaître notre choix politique et nous commencerons à discuter. Et pour cela, commencez par rentrer chez vous. Sinon... allez donc vous faire... (enfin si vous n'êtes pas trop bêtes même là-dessus vous saurez terminer la phrase vous-même). **N'oubliez pas que l'amour ou la fratrie ne se forcent pas ! Sinon, dans le premier cas, c'est un viol, et dans le second, ce serait de la violence ! Donc rien de bon finalement.**

5. L'histoire... demandez aux mzungus qui vous défendent, s'ils ne sont pas trop bêtes, combien de guerres y'a-t-il eu entre la France et l'Allemagne ? Et entre les autres. Pourtant, fondamentalement tous ces pays européens ont une histoire commune. Tout est question de volonté de vivre ensemble et de partager selon des modalités définies, des valeurs et autres en commun. Mais le Comorien ne comprend pas cela. Il veut imposer. Alors peut-être avez-vous la fierté de pouvoir imposer vos âneries aux Anjouanais que vous influencez souvent quand il s'agit de faire le sale boulot à votre place, mais nous les Mahorais n'accepterons pas vos inepties !

## LA DECHEANCE DE LA FRANCE PROGRAMMEE

Alors, voyez-vous mesdames, messieurs les intrigants des associations suppos de Satan (CIMADE, Secours Catholique, Village d'Eva, magistrats, gouvernement Hollande et autres néo-coloniaux), mesdames, messieurs les Comoriens, la chose n'est pas compliqué : bon gré mal gré, vous rentrerez chez vous ! Sauf à admettre que vous n'êtes qu'une bande de lâches, sans vergogne et méprisables qui venez quémander quelques sous aux Mahorais, en faisant la pute ! Fondamentalement nous ne serions pas contre cette charité. **Mais ayez au moins le respect de la demander gentiment bande de crapules clandestins !** Et pour cela, rentrez d'abord chez vous tous autant que vous êtes et respectez nos frontières. Sinon, vous l'aurez cherché...

Comoriens, vous avez réussi à faire plier Hollande : Bande de cochons, Wadwahu wa varuha, Mabwana hin... kamuna haya wamadzi, Gububurdi sssalau, Nandodjié, Bestaboite !

## MAIS UNE L'UEUR D'ESPOIR...

Et vous vous oser manifester place de la République !!!

Avec Hollande, on assiste impuissant à la déchéance de notre pourtant grande nation. Vivement 2017, parti socialiste iyo risu iréma bulletins ata ilawé roho swafi swafi. Que la France en arrive à s'agenouiller face aux Comores, à des immigrés ? Qui plus est de fichus clandos soutenus par leurs frères qui ont volé des papiers pour se faire élire à Marseille, ou pour se prétendre défenseurs des droits de l'Homme à Mayotte !!! Non mais on va où comme ça là ?

**Mais où est Sarkozy ? Où est le Karsher pour nettoyer tout ça ? Où sont les forces de l'ordre nom de Dieu ?**

---

On aime notre île de Mayotte mais vous comprendrez aisément que les circonstances ne nous permettent pas de faire autrement. Vous avez trouvé ce document par terre mais ne le jetez pas sur la voie publique SVP. Faites-le lire à vos proche et mettez-le à la poubelle par la suite.

Page 2 sur 2

## Village de Choungui – Communiqué de la « Communauté Villageoise de Choungui »

---

COMMUNAUTE VILLAGEOISE DE CHOUNGUI

Choungui, le 15 Arvil 2016

Madame, Monsieur,

La **COMMUNAUTE VILLAGEOISE DE CHOUNGUI** appelle à tous les étrangers en situation régulières et irrégulières de quitter du village. **Ils ont jusqu'au 30 Arvil 2016.**

Passée cette date, la communauté villageoise informe que des actions seront menées dans tout le village en présence des autorités ( telles que la gendarmerie et la police municipale ).

Nous, Communauté Villageoise de Choungui, épargnons les étrangers ou étrangères mariés à un habitant ( homme ou femme ).

Collectif Citoyen des Villageois de Choungui.

## Village de Kani-Kéli – Communiqués du « Collectif du village de Kani-Kéli »

---

Kani-Kéli le 17 mai 2016

Le Collectif du village de Kani-Kéli

**Objet : Demande de faire partir les clandestins de votre maison de vos terrains.**

Monsieur, Madame,

**Les habitants de Kani-Kéli, organise une expulsion le 5 juin 2016 pour faire partir tous les clandestins de toutes nationalités du village de Kani-Kéli.**

**Si vous hébergez ou vous avez donné un terrain aux clandestins pour construire des bangas, les habitants de Kani-Kéli, vous demande de faire partir les clandestins de chez vous.**

**Si vous ne voulez pas faire partir les clandestins de chez vous avant le 5 juin 2016, votre nom sera inscrit sur la liste des gens qui hébergent des clandestins dont aide au séjour des étrangers en situation irrégulière.**

**Cette liste sera envoyée à Monsieur le Maire de la commune de Kani-Kéli, à Monsieur le Procureur de la République du Tribunal de Mamoudzou et à la gendarmerie.**

**Rappel des sanctions qui peuvent avoir les personnes qui aident des clandestins :**

- L'interdiction de séjour pour une durée de 5 ans au plus.
- La suspension du permis de conduire pour une durée de 5 ans au plus et cette durée peut être doublée en cas de récidive.
- L'interdiction d'exercer une activité professionnelle pour une durée de 5 ans au plus et toute violation de cette interdiction sera punie d'un emprisonnement de 2 ans et d'une amende de 30 000 Euros.
- L'interdiction du territoire français pour une durée de 10 ans au plus. Après cette condamnation, le condamné est reconduit à la frontière.

**Le collectif du village de Kani-Kéli a fait une liste de toutes personnes qui louent leur maison sans contrat de location et qui ont donné leur terrain pour construire des bangas à des clandestins dans le village de Kani-Kéli.**

**Le collectif demande à ces personnes concernées, de faire partir les clandestins de leurs maisons par eux même avant le dimanche 05 juin 2016.**

**Après cette date, cette liste sera diffusée aux autorités (à Monsieur le Maire, à la gendarmerie et à Monsieur le Procureur de la République).**

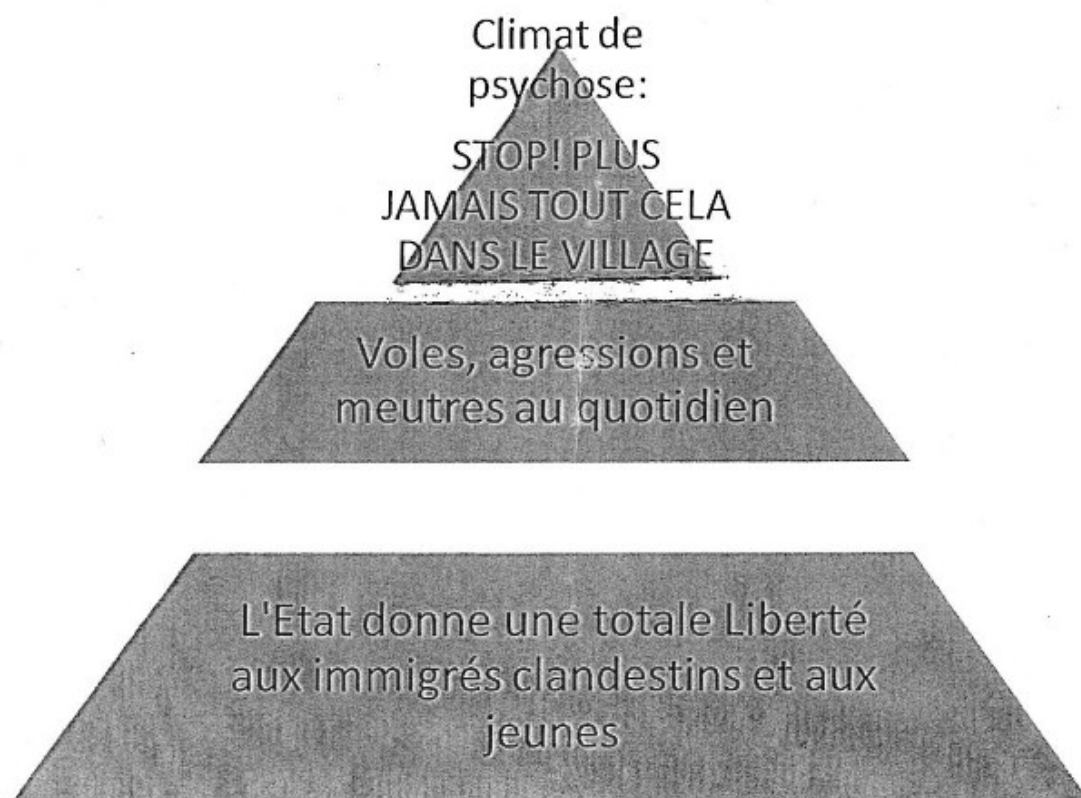
*Rapel : risque encouru à l'aide au séjour des étrangers en situation irrégulière (voir document ci-joint).*

**NOUS TOUS DEVONS ETRE RESPONSABLES DE NOS ACTES POUR L'AVENIR DE NOS ENFANTS, DE NOS PETITS ENFANTS ET DE NOUS MEMES.**

**NOUS DEFENDONS MOTRE VILLAGE POUR UNE VIE PAISIBLE DANS NOTRE ILE MAYOTTE.**

# MAYOTTE A BOUT DE SOUFLE

Le Collectif du village de Kani-Kéli appelle à  
**UNE MANIFESTATION ET EXPULSION PACIFIQUE  
DE TOUTES PERSONNES EN SITUATION IRREGULIERE  
DANS NOTRE VILLAGE (toutes les nationalités).**



**RENDEZ VOUS LE DIMANCHE 05 juin 2016**

**Départ la Mairie de Kani-Kéli à 7 heures.**

**APPEL A TOUTE LA POPULATION DE LA COMMUNE DE KANI-KELI**

**ET A L'ENSEMBLE DES MAHORAIS.**

## Village de Tsimkoura – Lettre nominative adressée par le « Collectif des habitants de Tsimkoura »

Collectif des habitants de Tsimkoura

Tsimkoura, le 20/12/2015

A l'attention de

Mme / M

Quartier .....

Objet : Expulsion des étrangers en situation irrégulière

Madame, Monsieur,

Suite au vole à répétition, aux agressions, à l'occupation des terrains illégalement et à l'insécurité grimpante ressentie par les habitants de Tsimkoura, une réunion d'urgence a été convoquée ce dimanche 20 Décembre 2015 au plateau polyvalent. Une réflexion collective a été menée. Il s'en est sorti qu'il est plus que urgent de procéder à l'expulsion des étrangers en situation irrégulière résidant dans le village.

Une liste des gents qui hébergent des clandestins chez eux a été établie, et il s'avère que vous en faites parti.

Nous nous adressons auprès de vous afin que vous fassiez le nécessaire pour que ces étrangers quittent le village d'ici le 10/01/2016. Passé ce délai, les habitants prendront les mesures nécessaires pour remédier à ce problème.

Espérant une meilleure compréhension de votre part, nous vous prions d'agréer, madame, monsieur, nos salutations distinguées.

Collectif des habitants de Tsimkoura

Copie : à l'intéressé

A Mme le Maire de la commune de Chirongui

A la Gendarmerie Nationale

## **Annexes – Accès à l'école primaire**

---

*Cette annexe recense, de façon non exhaustive, plusieurs listes distribuées par les administrations des communes de Mayotte. Elles sont exposées dans les écoles primaires et dans les mairies. Ces listes établissent les documents devant être fournis par les familles lors de l'inscription d'un enfant à l'école primaire. Ces documents étant accessibles publiquement, ils apparaissent ici dans leur intégralité, sans que leur contenu n'ait été altéré à des fins d'anonymisation.*



Commune de Bandraboua

**MODALITES D'INSCRIPTION SCOLAIRE**

Les documents nécessaires à fournir au moment d'une inscription d'un enfant dans les établissements du premier degré dans notre commune sont les suivants :

- *Acte de naissance de l'enfant.*
- *Copie carnet de vaccination à jour*
- *Photocopie de la carte d'identité ou de la carte de séjour en cours de validité du responsable légal.*
- *Un justificatif de domicile du responsable légal (facture SMAE, EDM ou impôt foncier) (ou pièce d'identité + attestation d'hébergement si utilisation de facture d'une autre personne)*
- *Deux photos d'identité de l'enfant*

Si le justificatif de domicile n'est pas celui des parents :

- *La personne qui héberge doit être présente*
- *La personne doit signer un engagement de responsabilité*

Les inscriptions se feront de la manière suivante :

Bandraboua	Lundi
Dzoumogné	Mardi
Handréma	Mercredi
Bouyouni	Jeudi
M'Tsangamboua	Vendredi



## Pièces à fournir lors de l'inscription scolaire année 2018-2019

Pour une première scolarisation :

- 1- Extrait d'acte de naissance de l'enfant ou livret de famille (Pour les ressortissants étrangers l'extrait d'acte de naissance doit être légalisé par l'Ambassade de France aux Comores ou par l'Ambassade des Comores en France)
- 2- Carte d'identité ou passeport ou titre de séjour (français) en cours de validité du responsable légal de l'enfant
- 3- Attestation de vaccination à jour certifiée par un médecin + Carnet de santé
- 4- Justificatif de domicile :  
Facture de moins de 3 mois (EDM ou SMAE ou Orange) et / ou contrat de bail.
- 5- Attestation d'hébergement pour les parents ou tuteurs n'ayant pas d'adresse à leur nom + CNI de l'hébergeant + CNI de l'hébergé français ou titre de séjour de l'hébergé étranger.
- 6- Acte de tutelle ou acte de délégation d'autorité parentale (pour les enfants sous tutelle) du juge.
- 7- Attestation de sécurité sociale ou copie de la carte vitale

Pour les enfants ayant déjà été scolarisés :

- 1- Extrait d'acte de naissance de l'enfant ou livret de famille (Pour les ressortissants comoriens l'extrait d'acte de naissance doit être légalisé par l'Ambassade de France aux Comores ou par l'Ambassade des Comores en France)
- 2- Carte d'identité ou passeport ou titre de séjour en cours de validité du responsable légal de l'enfant
- 3- Attestation de vaccination certifiée à jour par un médecin + carnet de santé de l'enfant
- 4- Justificatif de domicile :  
Facture de moins de 3 mois (EDM ou SMAE ou Orange) ou contrat de bail.
- 5- Certificat de radiation délivrée par l'ancien établissement.
- 6- Attestation d'hébergement pour les parents ou tuteurs n'ayant pas d'adresse à leur nom + CNI de l'hébergeant + CNI de l'hébergé français ou titre de séjour de l'hébergé étranger.
- 7- Acte de tutelle ou acte de délégation d'autorité parentale (pour les enfants sous tutelle)
- 8- Attestation de sécurité sociale ou copie de la carte vitale

**N.B :**

- L'hébergeant et l'hébergé doivent obligatoirement être présents lors du dépôt du dossier.
- Pour les enfants issus des familles d'accueil, l'attestation de placement du juge est obligatoire + contrat.



Chirongui, le 18 Août 2017

Ville de Chirongui

Pôle Social

## MODALITES D'INSCRIPTION SCOLAIRE

Les documents nécessaires pour l'inscription d'un enfant dans les établissements du premier degré de la commune de Chirongui sont les suivants :

- ✓ Photocopie de carte d'identité du responsable légal
- ✓ Acte de naissance de l'enfant
- ✓ 2 photos d'identité de l'enfant
- ✓ Carnet de vaccination à jour
- ✓ Justificatif de domicile de la commune (Facture : EDM, SMAE, Orange fixe, Bail et taxe d'habitation) + Pièce d'identité + attestation d'hébergement remplie et signée
- ✓ Attestation de sécurité sociale ou carte vitale

### Pour les ressortissants de l'Union Européenne :

- ✓ Si les parents sont à Mayotte et n'ont pas de justificatif de domicile, il faut : un certificat de radiation de l'école d'origine + une attestation d'hébergement + l'hébergeur doit être présent
- ✓ Si les parents ne sont pas à Mayotte, ils doivent faire une attestation de prise en charge qui donne la responsabilité des enfants à la famille qui se trouve à Mayotte. Ce document doit être légalisé à la Mairie de domicile des parents sur le territoire européen.

### Pour les non ressortissants de l'Union Européenne :

- ✓ Si les parents sont à Mayotte et non pas de justificatif de domicile, l'hébergeur doit faire une attestation d'hébergement. Il doit être présent et ne peut héberger qu'une famille par an. L'hébergeur et l'un des parents doivent être présents lors de l'inscription.
- ✓ Si les parents ne sont pas à Mayotte, ils doivent faire une autorisation ou délégation parentale auprès de l'ambassade de France du pays d'origine ou un jugement du tribunal français pour l'autorité parentale (acte de tutelle).

Ce document est fait pour servir et valoir ce que de droit.

Le Maire,  
Hanima IBRAHIMA

## PIECE A FOURNIR POUR INSCRIPTION SCOLAIRE


- Acte de naissance de l'enfant ou copie de livret de famille (pour les ressortissants étranger, l'acte de naissance doit être légalisé par l'ambassade de France aux Comores ou l'ambassade de France aux Comores).
- Copie carte d'identité ou passeport ou titre de séjour en cours de validité du responsable légal de l'enfant.
- Attestation de vaccination à jour certifié par un médecin.
- Justificatif de domicile (facture : SMAE, EDM, France Télécom ou contrat de bail), pas d'impôt.
- Les personnes hébergées doivent être accompagnés par le propriétaire de justificatif de domicile avec leur pièce d'identité à la Mairie.
- **Acte de tutelle pour les enfants hébergés au Tribunal de Grande Instance de Mamoudzou.**

**Seuls les enfants nés en 2015 seront inscrits pour la rentrée 2018/2019**

**Aucun dossier incomplet ne sera pris**

**Date d'inscription est du 01 mars au 30 avril 2018**

## Commune de Mamoudzou

 <p>VILLE DE MAMOUDZOU DIRECTION EDUCATION ET VIE SCOLAIRE</p>	<p><b>NOTE D'INFORMATION (N°2905/2018)</b></p>	<p>Date de Mise à jour 29/05/2018</p>
---	--	---

### Rappel des pièces à fournir pour une inscription scolaire :

1. Une photocopie d'une pièce d'identité d'un des parents avec une photo d'identité
  2. **Un justificatif de l'autorité parentale :**
    - copie du livret de famille (pages des parents et de l'enfant concerné)
    - ou copie de l'acte de naissance avec filiation
    - ou copie du jugement de tutelle
    - Et (le cas échéant) copie de la décision de justice relative à l'autorité parentale ou ordonnance de séparation mentionnant les conditions d'exercice de l'autorité parentale
  3. Une photo d'identité de l'enfant et d'un des parents
  4. Un justificatif de vaccination **attestant que votre enfant est à jour de ses vaccinations (Attestation ou page du carnet de santé signé par un médecin)**
  5. Un des justificatifs de domicile suivants :
    - dernier avis d'imposition ou de non-imposition sur le revenu ou dernier avis d'imposition pour la taxe d'habitation et la redevance audiovisuelle
    - facture d'eau, d'électricité ou France télécom de moins de trois mois
- IMPORTANT :** Les attestations d'hébergement des particuliers, d'organismes ou d'associations ne seront pas acceptées.
6. Le cas échéant, le certificat de radiation délivré par l'ancienne école (*inscription en cours d'année /changement d'école - si enfant déjà scolarisé*)
  7. Attestation d'assurance scolaire (Facultatif)

## DEMANDE D'INSCRIPTION SCOLAIRE 2018\_2019

### PIÈCES À FOURNIR pour les inscriptions scolaires

- ~ Livret de famille ou Extrait d'acte de naissance
- ~ Carnet de santé avec vaccination à jour
- ~ Copie d'une pièce d'identité valide d'un des parents de l'enfant
- ~ Justificatif d'adresse des parents de moins de trois mois (Facture : eau, électricité ou téléphone orange). A défaut, une attestation d'hébergement avec signature légalisé à la mairie de résidence.

### Pour les enfants sous tutelle

- ~ Jugement du Tribunal des Affaires Familiales de prise en charge + une copie d'une pièce d'identité valide du tuteur
- ~ Certificat de Radiation (*pour les enfants déjà scolarisés*)

Fait à Mtsamboro, le 20 décembre 2018

# Commune de Ouangani



## INSCRIPTION SCOLAIRE

Année 2019/2020

### SERVICE SCOLAIRE

Affaire suivie par : **Dhakiolni RIDAY**  
Référence : n° AO/2018/CO/DR  
[dhakiolni.riday@mairie-de-ouangani.fr](mailto:dhakiolni.riday@mairie-de-ouangani.fr)

Madame, Monsieur,

Les inscriptions sont ouvertes pour la rentrée scolaire 2019/2020

**DU 17 DECEMBRE 2018 AU 20 FEVRIER  
2019**

Documents à fournir en photocopie ( présenter les originaux ) :

- Acte de naissance de l'enfant ou livret de famille
- Pièce d'identité de l'un de parent
- Certificat de vaccination ou carnet de santé avec le cachet de médecin vaccinateur à jour
- Justificatif de domicile de moins de 3 mois ( Facture EDM, SOGEA ou bail avec pièce d'identité du bailleur )
- Acte de tutelle ( si l'enfant est pris en charge )

Au cas où l'enfant est pris en charge, la personne doit se présenter impérativement à la mairie munie de l'original de sa carte d'identité et son justificatif de domicile

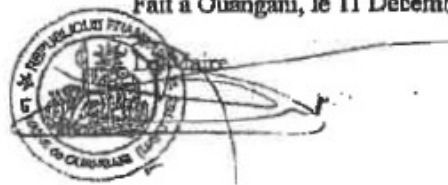
Les familles seront accueillies selon le planning suivant :

**Kohani** : tout les lundis  
**Barakani, Hapandzo et Cocofi** : tout les mardis  
**Ouangani** : tout les mercredis

△ Passé ce délai, aucun dossier ne sera accepté.

Vous souhaitez bonne réception, je vous prie de croire, Madame, Monsieur, l'expression de mes sentiments distingués.

Fait à Ouangani, le 11 Décembre 2018



République Française  
Département de Mayotte

Sada, le 08 février 2018



Commune de SADA  
Politique de la ville

Le Maire

N° \_\_\_/Maire/DGS/2018  
Affaire suivie par : SAIDI Chakir  
Mail : Scolaire.mairie-sada@outlook.fr

## COMMUNIQUEE

### LES INSCRIPTION SCOLAIRE 2018/2019

#### Papier à fournir pour les inscriptions pour les personnes non régulier

- > Extrait de naissance de l'enfant
- > Carnet de vaccination à jour signé le médecin
- > 2 Photos d'identité de l'enfant
- > Facture E D M / S O G E A OU TELEPHONE FIX
- > Une Pièce d'identité portant la même adresse que la facture
- > Un certificat de prise en charge venant du tribunal Avis d'Imposition

#### Papier à fournir pour les inscriptions de Personnes régulières

- > Extrait de naissance de l'enfant
- > Carnet de vaccination à jour signé par le médecin
- > 4 Photos d'identité de l'élève
- > Une pièce d'identité portant la même adresse que la facture
- > Facture E D M / SOGEEA OU TELEPHONE FIX
- > Avis d'imposition 2017

Le Maire



# Commune de Tsingoni

---

Département de MAYOTTE



Commune de TSINGONI

## **INSCRIPTIONS SCOLAIRE – Documents à fournir**

- l'extrait d'acte de naissance de l'enfant
- 2 photos d'identité
- Une Attestation de vaccination signée par un médecin
- Un Justificatif de domicile : factures SOGEA/EDM
- Justificatif d'identité des parents (CNI carte de séjour ou extrait d'acte de naissance).
- Tout extrait étranger doit être égalise.

**Tous ces documents doivent être datés de MOINS DE 3 MOIS**

Mairie de Tsingoni - Place Zoubert Adinani - BP 35 - 97680 Tsingoni

Tel: 0269621791 // Fax: 0269617682