

UN PATRIMOINE MILLENAIRE DÉCONSTRUIT PAR UNE SEULE GÉNÉRATION

DAMIR Ben Ali

Président du Collège des Sages

INTRODUCTION

La crise culturelle et morale qui secoue notre pays est caractérisée par la consommation de plus en plus généralisée par la jeunesse aussi bien urbaine que rurale des boissons alcooliques et des stupéfiants, les agressions sexuelles des adultes sur des enfants en bas âge et des mineurs sur des mineurs. Elle met à nu la profonde extraversion de nos élites bureaucratiques aussi bien arabophones que francophones et leur incapacité à explorer et à acquérir une connaissance approfondie des rapports entre les normes qui fondent l'organisation de la société et les lois qui régissent le pouvoir politique. Aussi, ces élites sont-elles, depuis bientôt un demi-siècle, incapables de s'approprier les formes institutionnelles de l'État de droit, les mieux adaptées à son environnement social, culturel et spirituel. « *L'organisation sociale d'un pays est un corps vivant doté d'un héritage génétique* » (G. Zossou, 2000). Celle des Comores est très complexe et plus difficile à discerner, en raison outre de sa grande profondeur chronologique, la profonde fracture de l'histoire coloniale subie depuis le milieu du XIXe siècle.

1. Depuis l'élimination physique du président Ali Soilihi, les gouvernants successifs poursuivent, comme un seul homme, un seul objectif politique, l'élargissement en faveur de leurs proches, du marché des emplois politiques par la dissociation des structures infra étatiques pour créer ce que Georges Burdeau a appelé le fédéralisme par ségrégation en opposition au fédéralisme par agrégation. Les constitutions de l'Union des Comores depuis 2001 répondent parfaitement à cet objectif. Dans ce contexte politique et social, l'union nationale pour juguler la crise n'est pas réalisable. Chacune des factions qui divisent la classe politique se contente de pointer un doigt accusateur à l'autre au lieu de prêcher l'amour et la solidarité. Or « Aimer n'est pas se regarder l'un l'autre, c'est regarder ensemble dans la même direction » (Antoine de Saint Exupéry).

2. LA FORMATION HISTORIQUE DE LA NATION

Le prince Omar ben Abubacar, cadi de Mayotte, a écrit dans sa chronique qui date de 1864 que la première famille installée d'une manière définitive aux Comores est formée de deux Arabes venues d'un pays de la Mer Rouge avec leurs femmes, leurs enfants et leurs domestiques après la mort du prophète Soulaymana ibn Daoud, que le salut soit sur eux deux. Les deux familles s'étaient établies à Ngazidja.

Selon les écrits arabes et grecs avant et au début de l'ère chrétienne, les Arabes de Sofala (1) appelaient Kumr toutes les terres situées au large de la côte orientale africaine, c'est-à-dire Madagascar et l'ensemble des îles du Canal de Mozambique. Selon Yaqût al-Hamawi (1179-1229), dans son « Livre

des pays¹ », le mot kumr signifie une forte lumière. La succession de deux consonnes rendait la prononciation difficile et les marins arabes ont ajouté la voyelle a, au cours des ans et le nom est devenu Kamar². C'est beaucoup plus tard à partir du XVI^e siècle que le nom Kamar devenu Comore sur les cartes des navigateurs portugais³ désigne seulement l'archipel formé des quatre îles, Maore, Mwali, Ndzuanani et Ngazidja.

L'éloignement de l'archipel du continent explique qu'il a fallu attendre le deuxième siècle de l'ère chrétienne, l'arrivée sur la côte des peuples foncièrement voyageurs, les bantous venus des Grands Lacs, et leur rencontre avec les marins arabes porteurs des compétences technologiques nécessaires, pour que les habitants des cités côtières parviennent à franchir le bras de mer de 300 à 400 km qui séparent le continent des îles comoriennes.

2.1 La langue commune

Ces Africains étaient originaires des divers endroits des côtes du Mozambique et de Tanzanie appelés, Tungi, Mizi et Amisa selon Omar Abubakar. Le premier était situé sur la côte du Mozambique au sud du cap Delgado, le deuxième serait Kilwa kisiwani (Roller 1976) et le troisième au Querimbas (Mozambique) (Nevitt 1978). Issues de tributs différents, mais en majorité bantous, leurs langues étaient diverses, mais apparentées. Ils constituaient le groupe social numériquement le plus important, sinon le plus présent sur les lieux de travail, au champ, à la mer, à l'intérieur des maisons pour les esclaves des cases, et sur les lieux des cultes. Ils apprenaient les mots et expressions entendus chez les unes et les autres communautés, notamment chez celles qui détenaient les pouvoirs économiques et spirituels en les adaptant au système phonique et à l'organisation logique de la pensée bantoue.

Les enfants des autres communautés apprenaient des serviteurs et souvent de leur mère la langue nouvelle, cet outil primordial de communication qui fut la première manifestation du sentiment d'appartenance à une même société humaine. La langue maternelle est un reflet et une organisation particulière des données de l'expérience collective ; elle correspond à une manière spécifique d'analyser et de signifier le monde. Chaque société sélectionne les sons humains en utilisant un nombre fixe d'unités linguistiques élémentaires et les organise en ces représentations symboliques que sont les mots. Ces mots désignent les objets, les phénomènes de la nature, les faits sociaux, les idées et les sentiments d'une manière spécifique à chaque société, car elle découpe la réalité selon sa propre expérience tirée de son propre milieu naturel et de sa propre histoire.

Le *shikomor* est une langue structurellement bantoue. La base lexicale devenait de plus en plus arabe au fur et à mesure que le pays s'insérait dans les réseaux commerciaux arabo-musulmans.

1.2 La cité (village ou ville), cellule de base de l'ordre social

¹ Yaqt ibn Abdullah al-Rumi al-Hamawi, Kitabmu'djamual'buldan (Livre des pays)

² DEVIC L. M, 1883, Le pays de Zendj ou la côte orientale d'Afrique au Moyen-Age, d'après les écrivains arabes, Hachette, Paris 280 pages

³ Deux capitaines portugais, Joao de Nova et Joao de Castro, établirent vers 1538 le relevé topographique de l'archipel. Note n° 6 p. 390

Les familles immigrées d'origines, de races, de langues et de religions différentes venues des pays très divers d'Asie et d'Afrique étaient chacune, porteuse de ses propres représentations du pouvoir politique, de l'organisation sociale, de la prospérité, de la dignité, de l'ordre divin, autrement dit, elles avaient chacune dans leurs bagages, ses propres croyances, quant aux formes des inégalités légitimes. Elles s'installaient en groupes de parentés et fondaient en l'espace de quelques générations, leurs propres cités (*mdji* à Ngazidja, *mudji* à Mwali, *muji* à Ndzواني et *dago* à Maoré. « Le *mdji* désigne un groupe humain résidant au même endroit et engagé dans des échanges et des alliances » (Sophie Blanchy 1989). « C'est l'endroit où les femmes et les hommes vivent en familles et en société par rapport à la campagne *ndzemwamdji*(hors de la cité) ». (P. Verin et Batistini, Nathan 1989). Le tissu social du *mdji* est dominé par les liens de parenté, la séniorité et la solidarité.

1.3 Du parc à bœufs au *mpangahari*

Par son organisation spatiale, la cité rendait bien compte de son histoire et de la stratification de sa population. Les maisons des familles les plus anciennes donc celles des nobles formaient un quartier autour d'un enclos à bétail, entouré d'un mur de pierres sèches. C'était le centre à la fois géographique et cérémoniel de la cité. À l'intérieur de cet espace étaient organisés les rituels et fêtes communautaires. On y entrait en passant sous un vaste grainier construit sur pilotis. C'est le *nkanywa*. L'aîné social du matrilignage fondateur de la cité, le fey stockait la part de récoltes qui revenait de droit à la collectivité par des voies diverses, prélèvements obligatoires (*nkundza ya djumbe* ou *fumu la mfaume*), amendes (*mawu*) et réserves obligatoires pour les semailles. Le *nkanywa* surmontait l'entrée principale de l'enclos. Plusieurs hommes notamment les aînés sociaux des matrilignages les plus anciens pouvaient se tenir sous le grainer à l'abri du soleil et de la pluie lors de la préparation dans de grandes marmites appelées (*nkarinka*) de la viande des bovins, des caprins et des ovins tués pour les repas collectifs des fêtes et cérémonies religieuses et coutumier. Lorsque le cheptel devint trop nombreux pour le parc et que le rôle rituel des animaux déclinait, ils étaient transférés à la campagne. L'enclos prit le nom de *mpangahari* à Mwali et Ndzواني, de *bangwe* à Ngazidja et de *shandza ya dago* à Maoré. Le *nkanywa* devint *payalamdji*, (la cuisine de la cité), un espace couvert où les hommes y pratiquaient des jeux de société.

2. LE MILA, SOCLE DE LA COMMUNAUTE NATIONALE

La vie économique était centrée sur l'exploitation des ressources, de la terre, de la mer et du commerce à l'intérieur de l'archipel et avec les marins étrangers. Outre le commerce maritime, les activités économiques principales étaient l'agriculture, l'élevage et la pêche. L'intégration de l'archipel dans les réseaux commerciaux des ports swahilis, arabes, perses et nord-indiens favorisait le développement des formations urbaines sur le littoral. L'accroissement démographique et la naissance d'une économie diversifiée stimulaient la multiplication des liens sociaux, et le développement des relations qui ne pouvaient plus être traités dans le cadre devenu étroit des structures familiales, voire celles d'une collectivité locale.

Pour maintenir la paix civile et la solidarité au sein des familles et entre les cités, les *mafey* (dignitaires) à la tête des principales cités se réunissaient en congrès

lorsque survenait un problème intéressant un nombre important des cités ou toutes les cités d'une île. Cette assemblée appelée *maferembwe*⁴ fut l'institution normative la plus ancienne connue dans l'archipel. Les discours prononcés au cours de la session du *maferembwe* étaient connus sous le terme de *shinduwantsi*. Ce mot signifie « fouilles de la terre ou parler au nom de ceux qui sont enterrés ou comme ceux qui sont enterrés ». L'orateur devait, en effet, se référer constamment aux traditions établies par les anciens. L'ensemble des actes du *maferembwe* constituait le corpus des lois orales du *milanantsi* (tradition et territoire). En effet, ces délibérations avaient force de loi d'abord sur toute une île et sur tout Comorien se trouvant même momentanément sur le territoire de l'île. En raison de l'intense circulation des habitants sur l'ensemble de l'archipel, à cause des échanges économiques, mais aussi à cause de la polygamie, très pratiquée par l'aristocratie du négoce et des communautés spirituelles, ces délibérations finissaient par faire écho et être appliquées dans tout l'archipel.

2.1 Le *milanantsi*, loi fondamentale de la nation comorienne

Le *milanantsi* (tradition et territoire) est sacralisé par l'histoire et le long terme. C'est un pacte conclu entre les membres du corps social représenté par des hommes exceptionnels minutieusement et patiemment sélectionnés à chaque génération, par ce même corps social et dont la longévité fut garante d'une expérience pénétrante des hommes, des choses de la vie et de la société. Le fey représentant de sa cité au *maferembwe* devait jouir d'une forte réputation pour avoir fait ses preuves de médiateur en faisant bénéficier ses talents d'artisan de paix à un nombre important des communautés familiales, locales et régionales.

Le *milanantsi* a posé les règles de base de la vie commune; il a fourni l'ordonnancement initial et les règles originaires d'organisation des institutions primaires et de la société. Il a défini et fixé pour tout l'archipel les structures de la famille, les principes de filiation et de résidence matrimoniale et uxori locale, le statut historique des cités, *midjiyayezi* (cité de pouvoir), *midjimihuu* (cité importante), *midjindze* (communautés rurales) et leurs différents échelons intracommunautaires et intercommunautaires, la hiérarchie des statuts, les droits et obligations légitimes des aînés sociaux qui sont : *Mwinyidaho* (le chef de la cellule conjugale), *Mdjomba* (le frère utérin de la mère), *Itswadaho* (le chef du groupe de parenté), *Mfomabeya* (le chef d'une classe d'âge), *Mfomamdji* (le chef de la collectivité locale), *Mfukarahanda* (les premiers dignitaires de la collectivité locale).

Le *milanantsi* est un corpus des lois civiles qui ne sont pas passées par un pouvoir centralisateur et transcendant comme les lois de l'État technocratique moderne. Il « puise sa force obligatoire, non pas dans la volonté des gouvernants, mais dans sa conformité à la solidarité sociale » (L. Duguit 1911), c'est-à-dire aux aspirations de la société.

Il existe dans la société comorienne deux catégories principales de lois orales. Le *milanantsi* (tradition et terre) fondé sur les usages originels endogènes et édicté par les *maferembwe* est appliqué sur l'ensemble du territoire de l'archipel. L'*andanamila*, (coutume et tradition), est un corpus de règles créées

⁴mafey + la racine africaine — rembaremba qui, signifie décorer en vieuxswahili

localement, peu à peu, au hasard des circonstances et qui visent des cas ou des faits particuliers, après l'accord réalisé par la communauté des « hommes accomplis » et validés par les dignitaires (*wadzadé* ou *wafwhaya*). La règle de l'*andanamila* s'efforce de ne pas ignorer les besoins de l'époque et en même temps d'obtenir la sanction de tous les aînés sociaux dans le fonctionnement quotidien des institutions sociales. Cette acceptation se renouvelle dans les actes de la vie communautaire et donne à cette loi secondaire sa force obligatoire et sa souplesse. Le *mwenyedji* (le citoyen du *mdji*) doit respecter la règle de l'*andanamila*, mais la communauté peut la modifier. Le rôle pratique du Conseil des aînés sociaux est très important, car ses décisions confirment la loi et la sanctionnent.

Toute clause de l'*andanamila* jugé non conforme au *milanantsi* est réputée nulle. Tout majeur social (celui qui a fait le Grand Mariage traditionnel) peut saisir le conseil du village ou d'un village de la région ou, pour Ngazidja, l'ensemble des *Mfukarahanda* (le collège des premiers dignitaires) de chaque cité. La clause peut être annulée et celui qui l'a appliquée, groupe ou entité territoriale, est sanctionné par une amende (*mawu*) ou par le bannissement durant un temps déterminé. Les lois orales ignorent totalement les relations entre les individus ; elles n'existent que pour réguler les relations entre des unités sociales. Quand un mineur social (un jeune qui n'a pas achevé son apprentissage social en réalisant son Grand Mariage) enfreint une loi orale, c'est l'ensemble de sa classe d'âge qui est sanctionnée. Si c'est un homme accompli c'est-à-dire celui qui a réalisé son Grand Mariage, la sanction s'applique matériellement au coupable lui-même et moralement à ses groupes d'appartenance dont il est un représentant qualifié.

2.2 La conformité des lois à la solidarité sociale

La force légale du *milanantsi* venait du fait que, avant d'être une norme juridique posée, il a été d'abord un usage social créé par la société elle-même. Il avait régi les relations sociales durant plusieurs générations, avant que, successivement une à une dans les quatre îles, les assemblées des dignitaires vénérés du *maferembwe*, investi du pouvoir normatif, dans le cadre de leur activité « législative », n'aient donné à ses règles, une forme et un contenu de portée générale. L'adoption par le *maferembwe*, lui avait conféré la dimension d'un mythe, c'est-à-dire une explication du monde fournie par la parole sacrée des fondateurs vénérés.

L'adoption d'une norme juridique positive est toujours précédée par une « idée de droit, c'est-à-dire par une représentation diffuse dans le corps social, de l'ordre social désirable » (G. Burdeau 1987). Le mythe n'a pas créé la règle de droit, mais il l'a renforcé en l'enrobant d'une épaisse couche de sacralité. Tous les actes, les décisions, les comportements des membres de la société, aussi bien les dirigeants (les aînés sociaux et les autorités qui tirent leur légitimité du droit positif d'inspiration occidentale) autant que le peuple devaient se conformer à cet édifice sociopolitique construit dans un cadre à la fois culturel et juridique.

3. L'ADHESION A L'ISLAM

Au 2^e siècle de l'hégire/8^e siècle apr. J.-C., l'archipel des Comores et Madagascar devinrent le point extrême de l'avancée de l'Islam dans l'hémisphère sud. « Les premiers mahométans à s'installer sur la côte orientale

d'Afrique étaient des Zaïdites» (C. Guylain, 1856, p. 160). En 122 de l'hégire/739 apr. J.-C., l'Imam Zaid ibn Ali Zaïn al Anbidine ibn Huseyni ibn Ali ibn Abitwalib fut assassiné à la mosquée de Kufa. Les Zaidites ont fondé un État au Yémen. Certains s'installèrent en Somalie puis ils arrivèrent à Madagascar et aux Comores.

3.1 L'Islam à Madagascar

À Madagascar, les Arabes avaient créé leurs propres villages et conservé leurs traditions. Ils ont cependant laissé une trace durable dans la société malgache : les noms malgaches des saisons, des mois et des jours, la pratique de la circoncision, et différente forme de salutation. Les Arabes musulmans apportèrent à Madagascar le système de **famille patriarcale** ; le système matriarcal polynésien et la répartition de la propriété en parts égales entre hommes et femmes furent abandonnés. Les Arabes sont aussi à l'origine du Sora-be, des textes en langue malgache transcrits en caractères arabes.

3.2 L'Islam aux Comores

Aux Comores, un petit pays, les Arabes vivaient en contact étroit avec les autochtones. Ils se rapprochaient des Comoriens sur les places des villages pour demander de l'assistance. Ils demandaient des terres de culture, des autorisations de couper des arbres dans la forêt pour bâtir des maisons, fabriquer du mobilier et construire des embarcations pour pêcher. Les jeunes Comoriens se joignaient aux jeunes arabes pour aller aux champs, à la forêt et à la mer pour les aider et pour apprendre d'eux à travailler. Les principes de fonctionnement des classes d'âges séduisaient les jeunes immigrés. Certains adhéraient bien volontiers au *hirimu* où la promotion individuelle n'existait pas, il fallait se fondre dans la communauté, partager avec tous, les idées et les sentiments dans les contextes les plus divers, sociaux, ouvriers et ludiques.

3.3 Le *payalamdji*, berceau de l'enseignement coranique aux Comores

Les adultes arabes se rapprochaient des autochtones dans le *payalamdji*, la partie couverte de la place publique, un lieu privilégié de rencontres quotidiennes et d'échanges d'idées entre les hommes. Le *bangwe* ou *mpagahari*, ou *shandza yad ago*, espace de rencontres et de débats publics, était le cœur et le centre de décisions de la cité comorienne. C'était le lieu où les aînés exerçaient le pouvoir, où les jeunes gens recevaient leur éducation civique, sociale, artistique et esthétique (musique, danses, art de la parole).

Les nouveaux venus observaient avec intérêt le modèle social égalitaire et solidaire des autochtones. Les deux sociabilités parallèles qui structuraient la société, celle des hommes et celle des femmes, chacune d'elle possédant ses hiérarchies et ses conseils des anciens leur semblaient plus proches de l'idéal de l'islam que la soumission de la femme à l'homme pratiquée dans leur ancienne société. Les autochtones étaient, de leur côté, attirés par l'ingéniosité qu'ils observaient chez les immigrés en matière d'agriculture, de travail du bois, de l'argile, du fer, de la construction des habitations et des boutres. Des contacts de plus en plus fréquents s'établissaient entre les aînés comoriens et arabes sur les places des villages. Chaque partie faisait connaître à l'autre ce qu'elle désirait obtenir d'elle.

Le *payalamdji* devint un centre de formation technique, d'éducation sociale, d'enseignement intellectuel et religieux. Les immigrants ne cherchaient pas à substituer une société du désert d'Arabie, berceau de l'Islam, à la société arabo-bantoue de l'archipel comorien. La matrilocalité, l'uxorilocalité et le système des catégories d'âge comme principes d'organisation sociale, l'antériorité du matrilignage dans l'installation sur le site du village et le rang de naissances, comme fondements des relations légitimes d'autorité étaient respectés par les nouveaux venus.

L'Islam est une religion universelle qui doit pouvoir se vivre dans les lieux les plus divers. Les musulmans ne méprisaient pas et ne cherchaient pas à gommer les institutions africaines de la population ni à surimposer des éléments culturels nouveaux à ceux des autochtones. L'Islam enseigné sous le toit du *payalamdji*, imprégnait les institutions sociales et les adaptait au mode de fonctionnement des sociétés musulmanes. La formation dispensée aux hommes dans le *payalamdji* comportait non seulement l'apprentissage de la lecture du Coran et des pratiques rituelles de la religion musulmane, mais aussi l'agriculture, l'architecture, le travail du fer, du bois, de l'argile et tant d'autres métiers dont les autochtones ignoraient auparavant qu'ils pouvaient être réalisés avec une telle perfection.

L'Islam développait le sens de la communauté en apportant une richesse spirituelle. Les traditions familiales et sociales africaines avaient pu être ajustées lentement et harmonieusement aux règles morales (akhlaq) et ethno-sociales (mua'malates) qui constituent le cadre prescrit par l'Islam aux relations humaines. Le message du Coran façonnait la société en réagissant sur ses institutions sociales, politiques et sur sa culture. Les rites et les lieux sacrés structuraient le temps social et l'espace habité. L'Islam sacralisa la ségrégation sexuelle des rôles des statuts et des fonctions économiques, la légitimité de l'autorité des cadres socioculturels et religieux dans la société des femmes et dans celle des hommes pour assurer au sein de chacune d'elle, la cohésion et la permanence de ses groupes hiérarchisés de matrilignages et de classes d'âge.

Sans briser les cadres de pensée des autochtones, l'Islam donnait aux activités socioculturelles et économiques une discipline collective et développait le sens de la communauté en préservant le goût du cérémonial. L'adhésion à l'Islam apparut donc non comme une rupture avec les traditions et les coutumes du passé, mais comme une contribution à la stabilisation d'un milieu social et familial qui a conservé ses structures, ses hiérarchies et sa discipline. De son côté, les institutions millénaires de la société ont enraciné l'Islam dans la mentalité collective des Comoriens.

3.4 La naissance du *payalashio*

4. Une nouvelle génération, celle des *fundis* nés dans le pays quitta le *payalamdji* et créa le *payalashio* dans les quartiers des cités pour accueillir les enfants, garçons et filles. Les *fundis* du *payalashio* comme ceux du *payalamdji* cumulaient et dispensaient les connaissances intellectuelles, les sciences religieuses et les savoir-faire manuels. Ils avaient beaucoup contribué au développement de la production des richesses autant qu'à celui de l'Islam et l'intégration du pays dans les circuits du commerce maritime international. Les établissements scolaires se multipliaient à l'intérieur même de certaines cités.

Les autorités de chacune d'elles exigeaient pour le prestige de leur communauté que tous les enfants, filles et garçons, fréquentent l'école coranique, mais les filles quittaient l'école dès la puberté. Le *palashio* se révéla être un parfait modèle de mécanisme d'adaptation au milieu naturel et un puissant facteur de diffusion, d'intégration et de pérennisation des institutions de l'Islam dans un édifice social que les Comoriens avaient déjà construit au cours de plusieurs millénaires d'histoire.

5. LA COEXISTENCE DE DEUX ECOLES : RELIGIEUSE ET LAÏQUE

À la fin du dix-neuvième siècle, la colonisation française introduisit par la violence de nouveaux besoins économiques et une nouvelle structure de formation des enfants. Dès lors, le pays possédait deux institutions d'abord complémentaires et par la suite concurrentes pour former sa jeunesse. L'école coranique enseignait la pratique de la religion et transmettait les modèles, les valeurs et les symboles qui fondent le sentiment de l'identité nationale. L'école française, ouverte aux « enfants des chefs » donc à une très faible minorité des enfants d'âge scolaire était axée à l'édification du sommet d'une pyramide sociale constituée par une élite bureaucratique attachée aux intérêts et au prestige de la puissance coloniale.

L'arrêté du Gouverneur général de Madagascar et Dépendance du 14 février 1916 justifiait l'organisation de l'enseignement officiel des enfants indigènes par, entre autres, les considérations suivantes :

- L'intérêt des indigènes est que l'enseignement qui leur est donné doit être orienté dans un sens nettement professionnel.
- En vue de faciliter les relations entre Européens et indigènes
- La création des ateliers à côté des principales écoles du 1er degré est nécessaire pour donner aux élèves une première éducation manuelle qu'ils auront l'occasion d'utiliser pour leur propre compte ou pour le compte d'employeurs européens et qui augmentera leur valeur sociale.
- Il y a lieu de transformer les jardins scolaires en véritables terrains de culture, afin d'améliorer les procédés culturels des indigènes et de favoriser l'introduction des espèces nouvelles reconnues intéressantes (les cultures d'exportation dont avait besoin l'industrie française : vanille, café, girofle, plantes à parfum).

Les archives coloniales conservées au CNDRS, notamment les journaux officiels de Madagascar, nous permettent de présenter un tableau comparatif des effectifs de l'enseignement coranique et de l'enseignement français au cours des premières années de l'annexion de l'archipel au domaine colonial.

4.1 Effectifs par ile année 1918

ILES	Ecoles coraniques, nombre				Ecoles françaises, nombre	
	Ecoles du	Ecoles	Instituteurs	Elèves	Instituteur	Elèves

	premier cycle	Supérieures			s	
Maore	93	15	93	925	2	38
Ndzuani	158	23	158	2650	1	36
Mwali	25		25	230	1	18
Ngazidja	306	32	306	4925	3	64
Totaux	582	70	582	8730	7	156

De 1918 à 1921, le nombre d'élèves à l'école coranique augmentait et passait de 8730 à 11 583, il baissait à l'école française et passait de 156 à 142.

4.2 L'enseignement français de 1913 à 1950

« L'enseignement des écoles indigènes du 1er degré a pour objet de faire contracter aux enfants de bonnes habitudes, de les amener à bien se conduire et de leur faire acquérir des connaissances pratiques en vue d'améliorer leur capacité productive dans le milieu où ils sont appelés à travailler ». Les cours d'éducation morale porteront sur des conseils pratiques se rapportant à l'hygiène et à la morale : déférence et respect envers les Européens, les autorités, et les personnes âgées. Le maître profitera de toutes les occasions qui se présenteront pour faire comprendre à ses élèves leurs devoirs de reconnaissance et de fidélité à l'égard de la France et des Français.

4.3 L'école de nos ancêtres les Gaulois de 1950-1975

En 1946, la Quatrième République française octroyait la nationalité française à tous les sujets de son empire colonial. L'école devenait l'instrument principal de la politique d'assimilation des nouveaux citoyens. À partir de 1950, une nouvelle école officielle remplaçait l'ancienne école des enfants indigènes. Les programmes, les méthodes, les horaires étaient désormais ceux qui, en France, s'inscrivaient dans le cadre d'une scolarité obligatoire de dix années, en langue maternelle et dans la culture d'une société postindustrielle de tradition judéo-chrétienne. Les travaux manuels furent abandonnés. Le jardin et les ateliers scolaires firent fermés.

Dès 1957, l'archipel des Comores s'acheminait vers le statut de l'autonomie interne ; des maîtres coraniques étaient recrutés pour enseigner l'arabe et la lecture du Coran à l'école publique. Mais cette décision était plus symbolique qu'efficace. Le recours aux maîtres d'école coranique ne signifiait pas que le système d'enseignement colonial visait à donner une éducation religieuse aux enfants comoriens. Il visait un enseignement de la langue arabe qui donnerait aux élites francophones qui entraient en politique, des outils symboliques pour s'emparer des positions de notabilité. Toutefois, le manque de compétence des enseignants recrutés n'avait pas permis d'atteindre cet objectif.

5. LE CREPUSCULE DE L'ECOLE CORANIQUE

En 1974, un expert de l'UNESCO, à la demande du ministre territorial de l'enseignement, a réalisé une étude en vue d'une réforme du système éducatif

comorien à la veille de l'indépendance. Son rapport de mission a classé l'école coranique dans le tiroir de l'enseignement périscolaire et l'a ainsi décrite. *« Fonctionnant le plus souvent dans un local de fortune ou dans la maison même du maître, dépourvue de tout mobilier, pratiquant une pédagogie fondée sur la seule mémoire et un style disciplinaire rigoureux, elle s'attire souvent un jugement sans indulgence de la part des professionnels de l'enseignement. Mais cette opinion appliquant les normes éducationnelles classiques n'est pas pertinente en l'occurrence, parce que l'école coranique actuelle des Comores n'est plus un établissement religieux d'enseignement, c'est un établissement d'enseignement de la religion. La lecture du Coran n'est pas, à proprement parler, un acte de lecture, c'est-à-dire de communication d'un message intelligible, elle est l'approche rituelle de signes sacrés dont le sens n'est pas dévoilé, et dont le maître n'envisage pas de la part de l'élève le réemploi extra coranique. On y apprend la religion musulmane par essence ascétique⁵ »*. Par la suite, toutes les études réalisées par les experts internationaux et nationaux ont porté sur la seule doctrine héritée du colonisateur et les propos de Claude CHICOT sont à la base de toutes les instructions officielles relatives à l'enseignement coranique.

L'article premier du décret n° 13 - 140/PR du 14 décembre 2013 portant promulgation de la loi n° 13-009/AU du 21 novembre 2013, portant statut du « PALACHIYO » le définit ainsi : « Un PALACHIYO » s'entend au sens de la présente loi comme une institution religieuse communément appelée « école coranique » destinée à dispenser, principalement l'enseignement coranique et à répondre aux besoins fondamentaux de l'éducation musulmane et traditionnelle. L'article 4 précise : « Le PALASHIYO, comme école préélémentaire, est créé par la commune, la communauté villageoise ou par des associations des parents d'élèves ainsi que par des particuliers si les conditions répondent à la présente loi ».

L'école coranique ne relève donc plus de la compétence de l'État comorien, dont le préambule de toutes ses constitutions, sauf celle du 23 avril 1977, « affirment solennellement sa volonté de puiser dans l'Islam, religion d'État, l'inspiration permanente des principes et règles qui (le) régissent ».

La loi d'orientation de 2003 qualifie l'école coranique de préélémentaire à l'article 11, d'école maternelle à l'article 13 et, à l'article 20, de classes préélémentaires, de madrasa, d'école coranique rénovée et de *palashio*. Un recensement de la population réalisé par la direction de l'enseignement préscolaire du commissariat à l'éducation de l'île de Ngazidja en 2001 a montré que tous les enfants comoriens de la tranche d'âge de 3 à 6 ans fréquentent des établissements scolaires portant des noms divers : jardin d'enfants, école maternelle pour les structures héritées de la colonisation française, *palashio* et *madrasa* pour les structures traditionnelles et arabes.

Le document intitulé « Paquet minimum pour l'Enseignement préélémentaire coranique », signé par le ministère de l'Éducation nationale et l'UNICEF, en mai 2006, note sous le sous-titre Passage à l'école primaire : « *il est important à ce stade de pouvoir respecter un moment décisif qui est celui de l'entrée de*

⁵ Claude CHICOT, Rapport de mission 1974, p.60-61

l'enfant dans le système primaire. Il faut absolument veiller à ce que le passage à l'école primaire n'entraîne pas un changement brusque qui risquerait de perturber l'enfant au plan affectif et psychologique». Tout laisse croire que le ministère de l'Éducation nationale avait oublié le moment décisif qui est celui de l'entrée de l'enfant dans la communauté sociale. Réduit à l'état de service préscolaire, la mission de l'école coranique se limite donc à la préparation de l'entrée dans une école laïque qui fonctionne dans la perspective de l'assimilation à la culture française. Notre école fondamentale a perdu son rôle pluriséculaire qui fut la reproduction d'une société musulmane solidaire, fière de ses valeurs sociales comoriennes. Elle a perdu tout lien avec la mosquée voisine fréquentée par les parents de ses élèves. Elle est coupée de la vie communautaire (*milanantsi*) et du système économique de la Nation (le monde paysan).

Claude CHICOT lui-même a dénoncé ce programme en 1974. « L'école primaire semble avoir pour but principal de préparer l'enseignement secondaire : celui-ci représente l'espoir d'échapper à la condition paysanne et d'obtenir un emploi de cadre, idéalement dans la fonction publique. (... Programmes, méthodes, horaires sont — à quelques adaptations près — ceux qui, en France, s'inscrivent dans le cadre d'une scolarité obligatoire de dix années et dans la vie culturelle d'une société industrielle⁶ ».

Conclusion

Un Comorien ne reconnaît pas la légitimité d'une autre autorité que celle de ses aînés sociaux qui de l'enfance à l'âge adulte sont, en vertu des lois du *milanantsi*, moralement responsable de tous ses actes devant la société. Le contrôle de lui-même par lui-même ne peut jouer que s'il est soutenu par ceux que sa famille, son groupe d'âge, les autorités sociales de son quartier, de sa ville ou de son village lui ont reconnus depuis sa tendre enfance comme le superviseur des projets sociaux de sa vie. Or les élites dirigeantes du nouvel État sont éloignées trop tôt par l'école coloniale des espaces communautaires d'éducation socioculturelle et religieuse. Elles éprouvent comme tous les techniciens des administrations occidentales, le désir et la volonté de toujours définir les transformations souhaitables du monde économique et social en dehors des populations intéressées, en fonction de la rentabilité économique et de présupposés étrangers.

Nos élites administratives et politiques sont rebutées par les petites unités familiales et villageoises qu'elles pourraient moderniser et les orienter vers les objectifs de production, de transformation et de commercialisation nécessaires pour la lutte contre la pauvreté. Elles sont attirées par des structures professionnelles : coopératives, syndicats et associations à adhésion individuelles, et font reposer la réalisation de l'action sur l'autorité et la force publique. Depuis plus de quatre décennies d'indépendance, nos chercheurs scientifiques et nos hauts cadres administratifs et politiques n'ont jamais cherché à définir les outils culturels qui permettraient de saisir l'ordre logique que les problèmes sociaux réellement ressentis par les citoyens ont entre eux. C'est pourtant ce qui déterminerait la compréhension correcte des

⁶ Idem p.41

problèmes, les solutions appropriées qu'ils auraient appelées ainsi que la méthode selon laquelle elles pourraient être efficacement administrées. Il faudrait enfin méditer sur cette pensée d'Edmond About. « Nous sommes les héritiers de tous ceux qui sont morts, les associés de tous ceux qui vivent, la providence de tous ceux qui naîtront ». Notre responsabilité à tous dans le naufrage moral, social et spirituel de notre société est immense. Or, « *Allah ne modifie pas [le bien-être] d'un peuple tant que celui-ci n'a pas été [par son comportement] la cause de sa propre décadence* ». (Sourate, 13 versets 11). Quand le Créateur institua les cinq prières quotidiennes au cours desquelles les croyants doivent se tourner collectivement et regarder dans la même direction, celle de La Mecque, le plus glorieux, des prophètes, fut invité au ciel à l'endroit le plus important de la création pour recevoir de Dieu, ce message le plus déterminant pour l'unité et le bien-être de l'humanité.

REFERENCES BIBLIOGRAPHIQUE

- About Edmond 1857 *Le Roi des montagnes*
Batistini et Verin, 1989, *Géographie des Comores CM*, Institut national d'éducation
- CHICOT Claude 1974 *Rapport de mission UNESCO Nairobi*
- DEVIC L. M., 1883, *Le pays de Zendj ou la côte orientale d'Afrique au Moyen-Age, d'après les écrivains arabes*, Hachette, Paris 280 pages
- IDRISSI 549H/1154, *Murujadh-dhahab ou Les prairies d'or*
- JOAO DE NOVA et JOAO DE CASTRO, 1538 *Relevé topographique de l'archipel dans J. Martin, Quatre îles entre pirates et planteurs Note n° 6 p. 390*
- MAS J., 1979. *La loi des femmes et la loi de Dieu. Annuaire des pays de l'Océan Indien, Vol. IV.*
- MILLIOT L., 1979. *Introduction à l'étude du droit musulman, Recueil Sirey*
- OMAR ABOUBACAR 1964, *chronique manuscrite*
- YAQUT IBN ABDULLAH AL-RUMI AL-HAMAWI, (1179-1229) *Kitabmu'djamual'buldan (Livre des pays)*
- ZOSSOU G., 2000, *Au nom de l'Afrique*, L'Harmattan Paris