# Mahorais à La Réunion : entre dynamiques migratoires, stratégies d'adaptation et recompositions identitaires dans le quartier de La Chaumière

Mélanie Mezzapesa

▶ **To cite this version:**

Mélanie Mezzapesa. Mahorais à La Réunion : entre dynamiques migratoires, stratégies d'adaptation et recompositions identitaires dans le quartier de La Chaumière. Sociologie. Normandie Université, 2018. Français. NNT : 2018NORMR051 . tel-01932434

**HAL Id: tel-01932434**
**https://theses.hal.science/tel-01932434**

Submitted on 23 Nov 2018

**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.

Normandie Université

# THÈSE

**Pour obtenir le diplôme de doctorat**

**Spécialité Sociologie, Démographie**

**Préparée au sein de l'Université de Rouen**

# Mahorais à La Réunion : entre dynamiques de migration, stratégies d'adaptation et recompositions identitaires dans le quartier de La Chaumière


**Présentée et soutenue par**

**Mélanie PLACE épouse MEZZAPESA**


| Thèse soutenue publiquement le 17 mai 2018 devant le jury composé de | | |
|---|---|---|
| Mme Jacqueline ANDOCHE | MCF - Université de La Réunion | Co-encadrante de thèse |
| M. Bernard CHERUBINI | MCF HDR – Université de Bordeaux | Rapporteur |
| M. Patrice COHEN | Professeur – Université de Rouen | Directeur de thèse |
| M. Christian GHASARIAN | Professeur – Université de Neuchâtel | Examinateur |
| Mme Deirdre MEINTEL | Professeur – Université de Montréal | Rapporteure |
| Mme Élise PALOMARES | MCF – Université de Rouen | Examinatrice |

**Thèse dirigée par le Professeur Patrice COHEN, Université de Rouen, Laboratoire DySoLab et Jacqueline ANDOCHE (MCF), Université de La Réunion, Laboratoire DIRE.**

UNIVERSITÉ DE ROUEN NORMANDIE

ÉCOLE DOCTORALE 556 HSRT

DySoLab Laboratoire des dynamiques sociales

UNIVERSITÉ DE LA RÉUNION

#RÉGIONRÉUNION

UNION EUROPEENNE

DIRE

Normandie Université

*À Nabia, ma « maorungu », ma sœur de cœur,*

*pour son incroyable courage, son aide et son soutien sans faille.*

# Remerciements

Ces remerciements s'adressent tout naturellement à toutes les personnes qui ont contribué de près ou de loin à l'élaboration de ce travail de recherche, à la construction de ma pensée, à tous celles et ceux qui m'ont soutenue, redynamisée, guidée, qui ont su répondre à mes doutes, à mes besoins et, surtout, qui m'ont fait confiance.

Mes premières pensées vont tout naturellement à mes directeurs de recherche. Le Professeur Patrice Cohen de l'Université de Rouen, pour son encadrement, ses conseils avisés, son soutien, pour sa précieuse confiance et qui a su maintenir mon dynamisme et ma spontanéité du début à la fin, même quand tout semblait vouloir s'abandonner au vide ressenti par le parcours solitaire de l'écriture. Je remercie aussi infiniment Jacqueline Andoche, Maîtresse de Conférences à l'Université de La Réunion, qui depuis cette belle rencontre en 2010, m'a ouvert les voies vers l'ethnologie. Ses conseils, sa disponibilité, ses encouragements, son amitié précieuse, sa vision du monde m'ont permis de me frayer un chemin particulier dans l'univers de la recherche et de l'anthropologie.

Bien que les méthodes de travail de mes directeurs et leur regard sur La Réunion soient différents, ils ont toujours été complémentaires et m'ont permis d'achever ce travail dans des conditions optimales.

Merci également au Pr. Deirdre Meintel et M. Bernard Cherubini (MCF-HDR) – rapporteurs – au Pr. Christian Ghasarian et Élise Palomares (MCF) d'avoir accepté de faire partie de mon jury.

Inscrite à Rouen, en codirection à La Réunion, habitant à La Réunion, je tiens chaleureusement à remercier le laboratoire DIRE et ses directrices successives, Eileen Williams-Wanquet et Corinne Duboin, pour leur accueil dans la salle des doctorants et leur confiance dans mon travail avec les différents financements alloués qui m'ont permis de réaliser et de présenter mes travaux dans un cadre idéal. Il me tient aussi à cœur d'adresser toute ma gratitude à tous les collègues,

doctorant(e)s, maître(sse)s de conférences et professeur(e)s des Universités rencontrés, qui m'ont fait confiance et m'ont incluse dans leurs divers projets de recherches et de colloques permettant ainsi de nourrir constamment ce travail. Je pense particulièrement à Aurélie Veloupoulé, avec qui j'ai partagé ces doux et douloureux moments d'écriture et que j'ai vue devenir docteure une année avant moi, aux maîtresses de conférences Églantine Samouth, Florence Pellegry, Anne-Cécile Ribeuz-Koenig et Vilasnee Tampoe – devenue depuis professeure des universités –, aux professeurs des universités Yvon Rolland et Jean-Pierre Tardieu, ainsi qu'à Issa Kanté (MCF) avec lesquels j'ai codirigé un ouvrage, me permettant ainsi de mettre en pratique ce que ce travail de thèse m'a appris. Que l'Observatoire de recherche des Sociétés de l'Océan Indien (OSOI), dont j'ai été représentante, soit aussi remercié pour le travail partagé durant cette période de thèse. D'autre part, je souhaite également remercier le service de Prêt Entre Bibliothèque (PEB) de la Bibliothèque des Lettres et Sciences Humaines, Droit et Économie de l'Université de La Réunion pour toutes les commandes d'ouvrages et l'accompagnement apporté. Un remerciement spécial à Pauline Grébert, bibliothécaire, mais aussi compagne de galère sur les bancs de la Fac du cours d'Italien à l'Université Lumière Lyon II et que j'ai eu la joie de retrouver des années plus tard dans les locaux de l'Université à La Réunion. Un grand merci également à Emmanuel Marcadé, cartographe à la faculté des Lettres et des Sciences Humaines de l'Université de La Réunion, pour la réalisation des premières cartes, mais aussi pour ses cours, ses conseils et ses tutoriels à distance apportés en fin de thèse. Grâce à lui, j'ai pu maîtriser le logiciel Adobe CSI 6, nécessaire à la réalisation des différents schémas, croquis et cartes présentés dans ce travail. Il a su, au début de mon apprentissage, mettre en forme tout ce que ma tête contenait.

Je voudrais également exprimer ma reconnaissance à l'équipe de DySoLab de l'Université de Rouen, pour leurs divers financements accordés, mais aussi pour leur accueil et les différentes rencontres lors de mes passages à Rouen. Un grand merci à François Féliu pour l'aide administrative accordée surtout lorsque la

distance rendait difficile ce cadre officiel. Une attention particulière à Younes Van Praet, camarade et ami de thèse, avec qui j'ai parcouru ce long chemin par différentes collaborations qui ont nourri nos travaux respectifs. Et un immense merci à Nathalie Michel, doctorante également, pour nos nombreuses discussions, ses conseils et son soutien moral dans la dernière ligne droite de ce parcours.

Les instances et les organisations institutionnelles m'ont ouvert leurs portes dans un cadre jonglant entre le travail scientifique et les interactions associatives. Ils m'ont fait confiance et m'ont permis de ce fait de développer des compétences inattendues. Je pense particulièrement à la Mairie de Saint-Denis et aux élus, le Maire Gilbert Annette, Brigitte Adame, l'élue de secteur et Ericka Bareigts, députée de La Réunion et ancienne ministre des outre-mer pour les différentes rencontres, discussions et intérêts portés à mon travail sur La Chaumière. Une immense gratitude est également adressée à la Délégation du Conseil Départementale de Mayotte à La Réunion, à son représentant M. le Délégué Mohammed Bamcolo, et au personnel, Marie-Josée Karaké, Lainaiti Ali (ex employée), Said-Ali Mondroha – le Kadhi – pour le travail en commun et les divers entretiens accordés. Merci à Didier Duranton, délégué du sous-préfet à la cohésion sociale, présent depuis le début, et à Mickael Guézélot qui m'ont permis de mieux comprendre le sens de la Politique de La Ville et les enjeux qui entourent La Chaumière. Je pense aussi à la Caisse d'Allocations Familiales de La Réunion (CAF), financeur de la structure associative de La Chaumière et à la Fondation Auteuil, dont les diverses rencontres et discussions dans le cadre associatif ont nourri profondément ce travail. Merci aussi au Centre Académique pour la Scolarisations des élèves allophones et Nouvellement Arrivés et des enfants issus des familles itinérantes et du Voyage (CASNAV) de La Réunion, à sa directrice, Marie Martigne-Lucas, à ses chargées de mission, Annie Joly et Pascale Dubois, partenaires scientifiques et associatifs et dont la création d'un poste de médiateur interculturel en milieu scolaire et éducatif est le fruit d'une forme de recherche-action en anthropologie sur le secteur de La Chaumière. Le collège de

Montgaillard, et plus particulièrement l'ancien principal, M. Spampani, doivent aussi être remerciés pour la confiance accordée lors de mes interventions auprès des enseignants. Enfin, un grand merci à l'école de La Chaumière – son directeur Denis Ruet et aux enseignants – pour l'accueil, la confiance, l'écoute, les échanges et les différentes interventions, et sans qui ce travail ne serait pas ce qu'il est.

Les organisations socioculturelles mahoraises m'ont aussi ouvert leurs portes et m'ont permis de mieux comprendre, de l'intérieur, la migration mahoraise : que ce travail de recherche soit aussi l'expression de ma gratitude, car elles ont fortement contribué à la réussite de ce travail en me laissant *sillonner* parmi elles. Je pense particulièrement à l'Association Femmes Mahoraises de Montgaillard, soutien depuis le début. Que les associations comoriennes soient aussi remerciées pour les divers échanges, et qu'elles acceptent également mes excuses pour la restitution partielle de ces rencontres : mais le cadre délimité et le temps imparti imposé par le doctorat et le terrain ne me permettaient pas d'aborder autant d'éléments. Mais qu'elles sachent que ce n'est que partie remise.

D'autres associations ont aussi permis l'expression de ce travail, autant dans le cadre scientifique qu'associatif : LERKA, pour la confiance accordée depuis la fin de mon master et les différents travaux entrepris en partenariat. Merci aussi à Mo Absoir, slameur, et Mounir Allaoui, vidéaste, pour les réalisations communes qui ont fait l'objet de communications, d'articles et de restitutions scientifiques dans cette thèse notamment. Une pensée spéciale à *l'Association de La Chaumière 974* et à ses membres au cœur de cette recherche. Ce travail leur doit beaucoup.

Une gratitude infinie à toutes ces familles mahoraises et comoriennes, du quartier ou d'ailleurs, que j'ai rencontrées au cours de ces années. Elles m'ont ouvert leurs portes, leurs familles, leurs maisons – à La Réunion et à Mayotte – elles m'ont fait confiance, invitées dans des fêtes, gardé mes enfants comme j'ai pu garder les leurs. Des relations de voisinage et d'amitié se sont créées aux fils des ans, au gré des mobilités de chacun, et des médias sociaux pour « garder

contact ». Des liens et des relations sociales ponctués de rires, de joies, de doutes, mais aussi de conflits qui ont su accompagner ces observations, et qui m'ont permis d'avoir un autre regard sur les analyses effectuées. Ce travail est aussi le leur puisqu'elles n'ont jamais quitté mes pensées durant tout le processus : du terrain à l'écriture. Qu'elles acceptent mes remerciements les plus sincères.

Je tiens à remercier la veuve de Jean Colbe et madame Vitry pour leur aimable autorisation à diffuser les deux photos d'archives qui relèvent de la collection de Jean Colbe ainsi que d'une collection privée.

Valérie Aubourg, Rozenn Henry, Annick Mescoff, Raphaël Mezzapesa, Fanny Place, Claude et Matthieu Prudhomme, Geneviève Tessier ont effectué tour à tour le désagréable travail de relecture des chapitres. Qu'ils reçoivent mes sincères remerciements pour cette minutie apportée, leurs conseils pertinents, et leurs soutiens.

Enfin, je terminerai par une touche plus personnelle qui s'adresse à ma famille et à ma belle-famille, de France et d'ailleurs, qui au gré des mobilités et des migrations sur plusieurs générations, des *pièces rapportées* aux *pièces égarées* après des années d'absence, n'ont jamais manqué de soutien ni d'intérêt et qui, sans le vouloir, ont toujours été au centre de ma dynamique de recherche. Tout ceci n'est pas sans lien avec les thématiques abordées lors de mes études supérieures. Associés à mon travail doctoral, ces morceaux de *puzzle* culturels et cultuels, éparpillés aux quatre coins du monde, se rattachant du catholicisme au protestantisme, de l'islam au bouddhisme, jonglant entre les négations et les affirmations identitaires, en passant par la construction, reconstruction ou déconstruction, m'ont permis de faire enfin *réunion* avec moi-même.

***Cette thèse a reçu le soutien financier d'une allocation doctorale délivrée par La région Réunion et l'Union Européenne (Fond Social Européen) de 2013 à 2016. Je tiens sincèrement à remercier leurs services pour cet octroi, et sans qui, cette thèse n'aurait pu être menée à terme.***

Toutes les photos sont de l'auteur sauf sur celles indiquées *Tous droits réservés, collection privée ou Jean Colbe*

# Cadre déontologique de la recherche

Afin de respecter le cadre éthique de l'enquête, tous les prénoms des interlocuteurs ont été anonymisés. Ceux utilisés ont été attribués de manière arbitraire. J'ai tenu à respecter la consonance originelle et culturelle du prénom. De ce fait, ceux d'origine française ou à consonance étrangère autre que *shimaore* ont été traduits dans ce sens. De plus, la première lettre des prénoms fictifs utilisés est identique à celle d'origine.

Pour le chapitre abordant l'enseignement religieux, les *shioni* sont les écoles informelles animées par les *fundi*, tandis que la *madrasa* est l'école coranique formelle tenue par des indo-musulmans. Sont appelés *fundi* les « enseignants mahorais » même s'ils enseignent dans une *madrasa*, et *enseignants zarabs*, ceux d'origine indo-musulmane.

L'*Association du quartier de La Chaumière 974* ou *Association La Chaumière 974* est la structure associative du quartier dans lequel cette recherche s'est déroulée.

## Le choix de l'appellation des interlocuteurs

La manière de nommer les enquêtés de ce travail questionne le parti pris ethnoculturel et politique de leurs frontières identitaires. D'une part, cela interroge la manière dont nos interlocuteurs vivent leur propre appartenance, et d'autre part, cela examine les modalités que ces derniers utilisent pour mettre en valeur ces différents aspects identitaires. Ainsi, les nommer n'est pas anodin, et l'anthropologue que je suis peut ainsi participer – consciemment ou involontairement – à l'élaboration des frontières que je délimite par l'appellation proposée (Rosenfeld, 2013).

Comment les nommer et les identifier ? Quels propos pour quel discours ? Mahorais, Comorien, Como-Mahorais, population en provenance de Mayotte ou des Comores, issus de l'océan Indien… ? J'ai trouvé cette dernière distinction, souvent employée par les institutions pour ne pas identifier un groupe particulier,

peu proche de la réalité vécue. En effet, les Réunionnais tout comme les Mauriciens ou les Malgaches sont issus de la région india-océanique. Ce terme est donc peu pertinent dans le cadre de cette recherche. Cependant, j'ai trouvé la parole des enquêtés assez tranchée au sujet de la circonscription identitaire. Si ce travail balaye essentiellement les personnes originaires de Mayotte, certains – bien qu'en provenance de Mayotte avant leur migration à La Réunion – sont issus des trois autres îles comoriennes de l'Archipel en question. De ces protagonistes comoriens, ou leurs descendants, tous n'ont pas la nationalité comorienne, et certains ont simplement un droit de séjour. De ce fait, l'appellation du groupe et leur origine sont impactées par un conflit définitionnel des identités nationales françaises ou comoriennes. Toutefois, les personnes originaires de Mayotte se définissent clairement comme des Mahorais, même si une origine comorienne est identifiée dans la généalogie. Cette appellation est d'autant plus affirmée si leur mère est mahoraise, et leur père comorien. Les personnes originaires des Comores, malgré la nationalité française acquise par naturalisation, se définissent comme comoriennes et françaises, s'opposant ainsi aux personnes mahoraises dont les relations de cohabitation sont parfois difficiles. Une exception à cela : une personne rencontrée est née française, de parents français et comoriens, mais vit aux Comores depuis plus de vingt ans sans avoir obtenu la nationalité comorienne. Elle se définit ainsi : Française des Comores, ou Française vivant aux Comores.

Dans ce travail, sont donc repris les termes employés et utilisés par les enquêtés eux-mêmes. Cela évite des conflits politiques et identitaires dont cette recherche souhaite s'abstenir, mais surtout permet de respecter la parole récoltée auprès des différents sujets sociaux rencontrés. Ainsi sont appelés « Mahorais », les personnes se disant originaires de Mayotte, « Comoriens », les personnes se disant originaires des Comores, et ce quel que soit leurs parcours migratoires. L'origine de l'île est bien évidemment évoquée, et lorsque cela est nécessaire, l'appellation insulaire utilisée pour se démarquer des autres îles des Comores est retranscrite dans les discours. J'évoquerai aussi souvent les expressions « mahoro-

comoriennes », « population en provenance de Mayotte et/ou des Comores », « d'origine mahoraise et/ou comorienne » afin d'éviter des répétitions notamment lorsque l'analyse de ces deux groupes tend à se rejoindre et ne nécessite pas forcément une distinction qui alourdirait l'écriture.

# Glossaire

## *Termes en shimaore*[1]

***Anfu*** = jasmin

***Babadzia*** = littéralement « papa (*baba*) du lait (*dzia*) ».

***Body*** = tee-shirt à manche longue ou courte

***Broshetti*** = brochettes

***Deba*** = nom d'une prière de femmes

***Dua*** **=** prière

***Fundi*** **=** maître

***Halo*** = allons-y

***Hirimu*** = classe d'âge

***Hodi*** = permission pour rentrer

***Kadhi*** = juge islamique

***Karibu*** = invitation à rentrer

***Kishali*** = sorte de châle utilisée par les femmes comme voile de tête

***Kofia*** = bonnet brodé

***Kwassa kwassa*** = pirogue de pêcheurs. Dans le contexte employé par les interlocuteurs, cette pirogue rudimentaire est utilisée pour se rendre clandestinement à Mayotte en partant d'Anjouan

***Ma*** = employé en termes d'adresse et/ou de référence.

***Mabawa*** = aile de poulet

***Mataba*** = nom d'un plat

***Maulida (pl. maulidi)*** = fête musulmane célébrant la Nativité du Prophète

***Mbiwi (pl zimbiwi)*** = lame de bambous

***Mrengue*** = combat entre hommes

[1] L'écriture des mots en *shimaore* utilisés dans ce travail est issue du *Dictionnaire Mahorais-Français, Français- Mahorais* de Sophie BLANCHY, L'Harmattan : Paris, 1996. Le détail des termes est intégré dans le corps du texte au fil de l'écriture.

***Musindzano*** = bois de santal

***Muzungu*** = Européen, blanc

***Nyombe*** = bovin, vache ou bœuf

***Pilao*** = plat à base de riz pilé

***Saluva*** = tenue traditionnelle des femmes

***Shama*** = association, corporation

***Shidjabu*** = prière de bénédiction

***Shigoma*** = nom d'une danse d'hommes

***Shikao*** = organisation des groupes d'âge du village

***Shikoa*** = tontine

***Shioni*** = école coranique mahoraise

***Vule*** = pique-nique

***Zuki*** = aîné(e) dans la fratrie

### *Termes en créole*

***Boutik*** = épicerie

***Ban Komor/Mahorais*** = terme péjoratif désignant les Comoriens et les Mahorais

***Dalon*** = ami

***Kaf*** = Réunionnais d'origine africaine

***Ladilafé*** = commérages

***Malbar*** = Réunionnais d'origine indienne

***Zamal*** = chanvre indien, cannabis

***Zarab*** = Réunionnais d'origine indo-musulmane

***Zoreil*** = Métropolitain

*Acronymes*

A

**ACI** = Ateliers de Chantier d'Insertion

**ANAH** = Agence Nationale de l'Habitat

**AR** = Adulte Relais

**ANRU** = Agence Nationale pour la Rénovation Urbaine

**ATSEM** = Agent Territorial Spécialisé dans les Écoles Maternelles

B

**BAC** = Baccalauréat

**BEP** = Brevet d'Études Professionnelles

C

**CAF** = Caisse d'Allocations Familiales

**CASNAV** = Centre Académique

**CDI** = Contrat à Durée Indéterminée

**CDD** = Contrat à Durée Déterminée

**CGSS** = Caisse Générale de Sécurité Sociale

**CLAS** = Contrat Local d'Accompagnement Scolaire

**CMU =** Couverture Maladie Universelle

**CUI-CAE** = Contrat Unique d'Insertion-Contrat d'Accompagnement pour l'Emploi

D

**DALO =** Droit Au Logement Opposable

**DJSCS** = Direction de la Jeunesse, des Sports et de la Cohésion Sociale

E

**EN** = Éducation Nationale

**EVS** = Espace de Vie Sociale

**ÉVASANE =** Évacuation Sanitaire

P

**PRE** = Projet de Réussite Éducative

**PV** = Politique de la Ville

Q

**QVA** = Quartier de Veille Active

R

**RSA =** Revenu de Solidarité Active

S

**SIDR =** Société Immobilière De La Réunion

*Autres*

**Capri sun** = marque de boisson

**Oula** = marque de yaourt mahoraise

**Sambo** = jus de fruit

# Index des tableaux et des cartes

Figure 1: Archipel des Comores.....33
Figure 2: La Réunion et Mayotte dans l'océan Indien .....33
Figure 3: Évolutions et décomposition du taux d'accroissement annuel de la population de La Réunion.....46
Figure 4: Ménages selon la catégorie socioprofessionnelle de la personne de référence (Insee, 2014).....52
Figure 5: Statut conjugal des personnes de 15 ans ou plus en 2013 (Insee, 2014).....53
Figure 6: Ménages selon la catégorie socioprofessionnelle de la personne de référence en 2013 .....54
Figure 7: Population par grandes tranches d'âges (Insee, 2014) .....55
Figure 8: Composition des familles (Insee, 2014).....55
Figure 9: Localisation du quartier de La Chaumière à Saint-Denis de La Réunion .....58
Figure 10: Vue aérienne de La Chaumière en 1969 .....59
Figure 11: Vue aérienne des quartiers de La Chaumière-Camélias-Trinité-Montgaillard proche du parc de La Trinité (Google-Maps).....61
Figure 12: Lieu de naissance des femmes du corpus ..... 116
Figure 13: Nombre d'enfants dans les unités familiales en 2016..... 116
Figure 14: Nombre d'union par femme en 2016..... 117
Figure 15 : Lieux de naissance des 130 enfants du corpus,..... 118
Figure 16: Jeux de rôles sur mon terrain et démarche de recherche..... 123
Figure 17: Carte du quartier de La Chaumière ..... 130
Figure 18: Immeuble les Dahlias. Jean Colbe ..... 132
Figure 19: Vue depuis les Bananiers sur les Dahlias et l'espace vert. Collection privée. . 133
Figure 20. L'école et les Dahlias (2015). Photo prise du même point de vue que la figure n°18 ..... 133
Figure 21: L'espace vert de La Chaumière en comparaison avec la figure n°19 (2015) .. 133
Figure 22: Part en pourcentage des logements occupés par les familles mahoraises et comoriennes de La Chaumière en 2016..... 137

Figure 23: Schéma représentant les modalités d'appropriation du quartier établi selon mes observations entre 2013-2016 ..... 139
Figure 24: Exemple d'une unité de résidences composée de plusieurs unités familiales à différents degrés. Mayotte, 2014. ..... 141
Figure 25: Schéma des zones de rapports sociaux autour du quartier et des représentations qui en découlent: 2013-2016 ..... 142
Figure 26: Zones de socialisation et de déplacements dans le quartier ..... 144
Figure 27: Emplacements et types de regroupements dans le quartier ..... 145
Figure 28: Carte synthétique des modalités de regroupements et des conflits ..... 146
Figure 29: Exemple de regroupements, 2013. ..... 148
Figure 30: Vule familial un dimanche, 2013. ..... 148
Figure 31: Exemples de tags dans le quartier de La Chaumière ..... 155
Figure 32: Extrait d'un article de presse réunionnaise racisant le quartier ..... 170
Figure 33: Extrait d'un article évoquant le programme de rénovation urbaine du quartier. Le quotidien de La Réunion, 10 mars 2017. ..... 170
Figure 34: Le parcours migratoire d'Asma et de son mari ..... 186
Figure 35: Le parcours migratoire de Zoumati et de son mari ..... 190
Figure 36: Le parcours migratoire de Leïla, de sa famille et de deux de ses sœurs ..... 191
Figure 37: Le parcours migratoire de Kamila ..... 193
Figure 38: Carte des villages mahorais d'origine des femmes interrogées ..... 200
Figure 39: Carte des villages comoriens d'origine des femmes interrogées ..... 201
Figure 40: Généalogie de la première famille mahoraise de La Chaumière en 2014 ..... 203
Figure 41: Schéma de deux appartements F4-F3 dans une cage d'escalier standard ..... 226
Figure 42: Chambre parentale ..... 227
Figure 43: Le salon ..... 231
Figure 44: Schéma des espaces nuit de l'appartement de Dada ..... 234
Figure 45: Schéma d'aménagement de l'espace nuit de Roukia ..... 234
Figure 46 : Le cellier ..... 235
Figure 47: Le balcon ..... 235
Figure 48: Moment de cuisine lors d'un vule. juillet 2013 ..... 247

Figure 49: Unités de résidences et unités familiales du réseau familial de Bissam en 2014 ..... 254
Figure 50: Unités de résidences et unités familiales du réseau familial de Bissam en 2015 ..... 256
Figure 51: Unités de résidences et unités familiales du réseau familial de Bissam en 2016 ..... 258
Figure 52: Espaces de socialisation recensés dans le quartier ..... 260
Figure 53: Exemple schématique d'une unité de résidence familiale composée de plusieurs unités familiales. Mayotte 2014. La vue aérienne est sur la figure n°24. ..... 261
Figure 54: Carte des réseaux commerciaux informels chez les Mahorais..... 288
Figure 55 : Nombre d'élèves parlant une langue ..... 299
Figure 56: Pourcentage d'élèves parlant plusieurs langues ..... 299
Figure 57: Types de langues parlées par les élèves..... 300
Figure 58: Schéma synthétisant les concepts issus de l'analyse du système associatif mahorais..... 330
Figure 59: Regroupements en attendant le début de la danse..... 333
Figure 60: Bijou spécialement acheté pour la fête et assorti aux couleurs du saluva..... 333
Figure 61: Coiffure 1..... 333
Figure 62: Coiffure 2..... 333
Figure 63: Nettoyage du poulet ..... 334
Figure 64: Découpage des croupions de poulet..... 334
Figure 65: Préparation du poulet ..... 334
Figure 66: Carte des relations des associations mahoraises entre La Réunion, Mayotte, Les Comores et La Métropole ..... 344
Figure 67: Type de langues parlées par les élèves ..... 361
Figure 68 : Exemples de costumes pour le carnaval de février 2014. ..... 376
Figure 69: Broderie confectionnée par les mamans mahoraises de La Chaumière et représentant les liens entre La Réunion et Mayotte..... 399

# *SOMMAIRE*

*Remerciements* ..... *4*

*Cadre déontologique de la recherche* ..... *10*

**Le choix de l'appellation des interlocuteurs** ..... **10**

*Glossaire* ..... *13*

Termes shimaore ..... 13
Termes créoles ..... 14
Acronymes ..... 15
Autres ..... 16

*Index des tableaux et des cartes* ..... *17*

*Introduction* ..... *25*

**L'avant-thèse…** ..... **25**
**Mélanie, enlève un peu tes lunettes roses !** ..... **27**
**Un quartier et plusieurs échelles d'analyses** ..... **29**
**De La Chaumière à La Réunion en passant par Mayotte : une enquête multi-située** ..... **33**
**Plan de travail** ..... **37**

*PREMIÈRE PARTIE: PROBLÉMATIQUES*

*Chapitre 1 : Contextualisation de l'enquête* ..... *42*

**1) La Réunion comme département d'enquête** ..... **42**

a) Le contexte historique et géographique ..... 42
b) Le poids démographique et socio-économique de La Réunion ..... 45
c) La migration mahoraise à La Réunion ..... 48

**2) Saint-Denis de La Réunion, ville de l'enquête** ..... **49**

a) Brève présentation de la ville ..... 49
b) Démographie et éléments socio-économiques du territoire ..... 51
c) Développement socioculturel en faveur des migrants sur la commune ..... 56

**3) Du choix du secteur étudié aux repères théoriques à partir du cas des Mahorais : migration, territoire, ethnicité, réseau** ..... **58**

a) L'intérêt du secteur étudié ..... 58
b) Mobilité et migration : de l'individuel au collectif ..... 66
c) Du territoire aux identités : une problématique à construire autour de la notion de réseau ? ..... 69

Territorialisation de l'identité : ethnicité et nouvelles approches à La Réunion à partir du cas des populations en provenance de Mayotte et des Comores....78

***Conclusion....82***

***Chapitre 2 : L'ethnologie chez soi....84***

**1) Du terrain à la méthode… .... 86**

a) Expérience associative et construction de l'objet....86

b) Élaborer des problématiques....90

c) Terrain et réflexivité....92

**2) … et de l'imprégnation quotidienne aux problématiques des rôles.... 95**

a) Interactions et enquêtes de terrain....97

b) Un perpétuel jeu de rôles.... 100

c) Terrain quotidien et rôles sociaux.... 102

*Zoreil*, femme, et chercheure en plus d'être présidente.... 104

Répondre aux sollicitations politiques et sociales.... 108

Entrepreneuriat et jeux de rôle : la présidente d'association comme référence majeure ?.... 109

d) Méthode de recueil de données : de la participation observée aux entretiens.... 111

Petit focus sur les familles mahoraises et comoriennes de La Chaumière.... 115

**Conclusion .... 121**

***DEUXIÈME PARTIE: CONSTRUCTION ET RETERRITORIALISATION IDENTITAIRE***

***Chapitre 3 : Ethnographie de La Chaumière....125***

**1) Le ''quartier'' de La Chaumière : territoire de vies, territoire de conflits .... 127**

a) Cadre de vie à La Chaumière : de la notion de quartier aux populations qui le composent.... 127

b) De l'espace collectif du quartier au territoire de La Chaumière.... 139

**2) Le ''quartier'' de La Chaumière : de l'Âge d'or au Ghetto ? .... 149**

a) Ethnicisation du quartier.... 151

b) Construction collective de La Chaumière : les réalités vécues des habitants .... 157

c) Construction médiatique de La Chaumière.... 169

**Conclusion .... 174**

*Chapitre 4 : Venir et passer à La Chaumière ..... 176*

**1) Arrivée à La Chaumière : motifs et récits d'itinéraires migratoires ..... 178**

a) « Avoir une vie meilleure » ..... 178

b) Migrations intrarégionales : de Mayotte/Comores/Métropole à La Chaumière ..... 179

Le parcours d'Asma ..... 180

Asma, Grande Comorienne, arrivée de Métropole à La Réunion ..... 180

Asma, d'une arrivée illégale en France à la conjugalité à distance ..... 182

Zoumati, des allers-retours entre Mayotte-La Réunion-Métropole : ambivalence entre la réussite professionnelle et des meilleures conditions de vie ..... 186

Leïla : partir pour voir « autre chose » ..... 190

Kamila, française d'Anjouan, venue rejoindre son mari ..... 192

Venir à La Réunion pour se soigner : le parcours de Tana, Comorienne dialysée et de Farida, Mahoraise qui désir un enfant ..... 194

c) Migrations intradépartementales ..... 196

Aïcha, du bidonville à La Chaumière ..... 196

Thama, de la cohabitation familiale à l'émancipation par le mariage ..... 197

d) Du réseau au regroupement : jeux de relations de La Chaumière au-delà des frontières ..... 199

Exemple avec la première famille mahoraise installée à La Chaumière ..... 202

**2) Cheminements et aspirations individuelles : « Quitter La Chaumière ou ne pas la quitter » ..... 205**

a) Rester à La Réunion ..... 207

b) Partir au-delà des frontières ..... 208

c) Vers une stabilisation des parcours ? ..... 213

**Conclusion ..... 214**

*Chapitre 5 : « Quartier de vie » à La Chaumière ..... 218*

**1) Vivre chez soi ..... 220**

a) Unités familiales à La Chaumière ..... 220

b) Les logements ..... 226

c) Gestion financière et négociation des rôles en migration dans le couple ..... 235

d) Nourriture et repas ..... 240

Les *vule*, le pique-nique mahorais ..... 245

**2) Vivre ensemble ..... 248**

a) Vivre à La Chaumière ou comment vivre en réseau ..... 248

b) Espace privé et commun comme régulation des relations et formes de sociabilités ..... 260
c) Relations personnelles et interpersonnelles ..... 264
Jalousies et *ladilafé* ..... 267

***Conclusion ..... 270***

***TROISIÈME PARTIE: DE LA "CITÉ" À LA VILLE: MOBILITÉS ET MOBILISATIONS DE L'ETHNICITÉ MAHORAISE***

***Chapitre 6 : Stratégies économiques et langagières dans et hors du quartier de La Chaumière ..... 273***

**1) Stratégies économiques ..... 277**
a) Travailler c'est réussir sa migration ? ..... 277
b) Du réseau aux territoires circulatoires : l'économie informelle à La Chaumière ..... 283
Les activités économiques internes et externes au quartier ..... 283
Réseau individuel ou commercial informel entre La Réunion-Mayotte-Métropole ..... 288
c) Structure de l'économie et stratégies d'achat ..... 291

**2) Stratégies langagières comme adaptation au contexte réunionnais ..... 295**
a) Langues à La Chaumière : quelles stratégies pour quelle adaptation et pour quelles constructions ? ..... 296
b) Rapport et position des langues parlées par les adultes : shimaore, kibushi, créole et français ..... 303
c) Les jeunes et le rapport aux langues usitées : de l'école à l'expression libre ..... 306

**Conclusion ..... 314**

***Chapitre 7 : Se rapprocher des siens : les enjeux des réseaux culturels ..... 316***

**1) Le système associatif mahorais à la Réunion : construction et reproductions des identités ? ..... 318**
a) Les associations mahoraises à la Réunion ..... 318
b) Analyser les processus identitaires par le biais des associations mahoraises ..... 320

**2) Émergence d'un nouveau réseau social et associatif à La Réunion ..... 323**
a) Présentation du réseau associatif mahorais : du shikao à l'association ..... 323
b) L'Association Femmes Mahoraises de Montgaillard (A.F.M.M) = l'in et l'out du terrain ..... 324
c) Origines et territoires comme références associatives ..... 326

**3) Territoire et reterritorialisation : ressources identitaires et ressources économiques pour l'association ..... 329**

a) Jeux et mises en scène identitaires : les journées associatives mahoraises..... 331

b) Enjeux économiques et territoriaux : nouveaux territoires et marqueurs territoriaux ..... 338

c) Business associatif et relation avec l'ailleurs..... 342

**Conclusion ..... 346**

***Chapitre 8 : Se construire à La Réunion : entre enjeux identitaires et confrontations institutionnelles..... 349***

**1) Socialisation primaire et *Ethos mahorais* à La Chaumière : de l'alternance à la complémentarité ? ..... 352**

a) Les enjeux des écoles coraniques et républicaines ..... 353

b) Confrontations et adaptations aux écoles..... 362

**2) L'Ethos mahorais au travers de deux manifestations ..... 371**

a) Le Carnaval de l'école, inscription et revendications identitaires ..... 372

b) Madjilis ..... 377

**Conclusion ..... 383**

***Chapitre 9 : Association de quartier La Chaumière 974 : dynamiques associatives et mobilisation de l'identité mahoraise ?..... 385***

**I) De la crise à l'association de quartier La Chaumière 974..... 386**

a) Création associative et frontières ethniques..... 386

b) Logiques partenariales et développement de l'Association de quartier La Chaumière 974 . 395

**II) L'Association du quartier de La Chaumière 974 : vecteur d'émancipation ? ..... 404**

a) De l'animation socioculturelle à la médiation ..... 404

b) L'ancrage territorial des Mahorais à La Chaumière : entre investissement et perspectives d'émancipation au sein de l'Association de quartier La Chaumière 974 ..... 409

**Conclusion ..... 418**

***Conclusion..... 420***

***Bibliographie..... 427***

**Généralités, sciences sociales ..... 427**
**Océan Indien, Sociétés créoles et outre-mer..... 447**
**Rapports ..... 455**

# Introduction

## L'avant-thèse…

À chaque fois qu'il venait chez nous, mon ami P. était sujet à d'étranges sentiments et sensations. Dès qu'il garait sa voiture au parking, et qu'il montait les escaliers, je pouvais lire sur son visage de la mélancolie. Il éprouvait un mal-être. Pas forcément une souffrance, mais de drôles de sentiments qu'il ne pouvait expliquer, et qui faisait remonter en lui les souvenirs, les sensations et les sentiments d'une enfance choyée, mais tourmentée. Chez nous, il était envahi d'une mélancolie inexplicable qui ne s'apaisait que lorsqu'il faisait le chemin du retour. Quelques années plus tard, alors qu'il venait manger avec ses parents, la mélancolie inexplicable s'expliqua. À leur arrivée, je vis ses parents pris de la même expression. Ils montèrent les trois étages en se tenant par la main, en s'arrêtant à chaque demi-étage pour se regarder dans les yeux sans rien se dire. À ce moment, je pouvais lire sur leurs visages la multitude de sensations qu'ils ressentaient. Et je compris que quelque chose se passait. Arrivés devant notre porte, ils s'immobilisèrent et prirent le temps de lire le numéro de l'appartement, comme s'ils avaient besoin de le déchiffrer plusieurs fois pour mieux comprendre. Ils se contemplèrent longuement, puis se retournèrent vers leur fils et lui dirent « Mais tu nous as pas dit ? », « Mais dire quoi ? », « Mais que c'était là qu'on a vécu. Que c'était notre premier appartement en revenant de Métropole avec toi P. avant d'aller habiter au Chaudron. Qu'on a fait partie des premiers à habiter le quartier ». Ensemble, ils prirent le temps de faire le tour de l'appartement, et de découvrir que celui-ci était toujours aussi lumineux, que les meubles de la cuisine avaient changé, mais pas la disposition, que des placards avaient été dressés dans le couloir, mais ceux des chambres enlevés. On a tous découvert aussi que la chambre de mes fils était celle que mon ami avait partagée avec son frère quarante ans auparavant. Drôle de repas, drôle de journée. Cela a été, comme bien souvent durant mon terrain de recherche, l'occasion de parler de La

Chaumière, de sa construction, de ses débuts, pour ceux qui l'avaient connue… *avant*… *Avant* que tout ne change. *Avant* que ce quartier soit ce qu'il est maintenant : « délabré », « sale », « populaire », « miteux », « dangereux », « sensible », « difficile »…

Quelques semaines plus tard, c'était à notre tour d'aller chez les parents de notre ami. Ils voulaient nous montrer les deux trois photos qu'ils avaient du quartier. C'était essentiellement des photos de famille. Une a particulièrement retenu mon attention. On y voyait notre ami, âgé de quelques années, debout dans le parc. Son père était accroupi à ses côtés et le tenait par la taille. Autour, une multitude d'arbres pas plus hauts qu'eux. Ces mêmes arbres qui maintenant étaient aussi hauts que les immeubles de quatre étages du quartier. Et que je pouvais presque toucher de mon balcon.

Cet évènement personnel illustre bien aussi de nombreuses situations rencontrées lors de ma recherche. Si La Chaumière est connue et reconnue par beaucoup de monde, c'est surtout dans la représentation que l'on se fait d'elle que cette connaissance est intéressante. Car si beaucoup l'ont connue *avant*, beaucoup la (re)découvrent *aujourd'hui* et différemment. Et cette différence ne semble s'expliquer que « par l'arrivée des Mahorais », occultant ainsi de nombreux paramètres liés au contexte administratif, financier, juridique, politique… qui expliquent aussi le délabrement du quartier. Cette décote n'est pas le fruit d'une seule raison, mais d'une conjoncture de plusieurs facteurs liés qui provoquent une situation compliquée. Pourtant, le tableau à dépeindre n'est pas si noir que l'on pourrait le percevoir, ou le décrire. Car la chaumière est un quartier vivant, et dynamique.

## Mélanie, enlève un peu tes lunettes roses !

Habitante de La Chaumière jusqu'en 2017, ce quartier est celui dans lequel s'est constituée la majeure partie de ce travail de recherche. Cette observation participante du quotidien m'a permis de récolter des éléments significatifs sur les mondes de l'habitat, de l'école, du travail, des relations sociales et familiales, de l'intime… auprès des familles mahoraises et comoriennes rencontrées et également auprès des autres habitants. Cette quotidienneté du terrain m'a permis d'avoir des éléments comparatifs sur les manières de vivre et d'être des familles qui composent l'objet de ma recherche. Pourtant, cette proximité a bien souvent été jugée défectueuse et biaisée par un certain nombre de personnes qui ne partagent pas le même vécu que le mien vis-à-vis de La Chaumière et des familles mahoraises et comoriennes qui l'habitent. Un jour, en 2015, alors que je mangeais à la table de quelques responsables de la Caisse d'Allocations Familiales de La Réunion (CAF), et que l'on m'interrogeait sur La Chaumière, sur les types de familles rencontrées, les dysfonctionnements du quartier (intrusion dans le groupement scolaire par exemple, ou les tensions lorsque les enfants jouent dehors) et que je tentais de leur présenter au-delà du simple prisme *de la délinquance*, je me suis fait rétorquer par une personne de la tablée qui habite dans les villas de La Chaumière et qui s'adressait aux dirigeants de la *CAF* : « de toute façon, Mélanie, elle a des grosses lunettes roses, et elle ferait mieux de les enlever. Mélanie ! Enlève donc un peu tes lunettes roses, et vois la situation enfin comme elle est ».

La tenue de ce genre de propos a été assez régulière durant mes travaux de terrain et d'écriture. Tout comme a pu l'être la manière de nommer ces familles lorsqu'on s'adressait à moi : « tes/vos Mahorais », « vos *mamas* mahoraises », « vos petits mahorais ».

Ces formes de discours démontrent ainsi plusieurs échelles d'analyse qu'il m'a fallu décortiquer pour mieux comprendre les relations sociales que je pouvais

avoir avec ces familles, tout en analysant aussi les relations qui pouvaient se tisser entre les personnes.

Dans un premier temps, cette familiarité de désignation dans le discours relève de ma proximité avec les familles rencontrées. Une connaissance assez large de ces dernières, des enfants, de leurs prénoms, de leurs histoires, de leur vécu me permettait – lorsqu'un certain nombre de discours péjoratifs étaient tenus – de pouvoir faire le lien, d'expliquer et d'analyser les situations. Pourtant, cette analyse appliquée était reprochée et perçue comme une justification, une légitimité à des comportements jugés répréhensibles dans l'opinion publique. Loin de là l'idée de légitimer des intrusions de nuit ou de jour lors des week-ends dans l'établissement scolaire – surtout lorsque celles-ci étaient accompagnées de dégradations –, mais il s'agissait, pour moi en tant qu'anthropologue, de comprendre pourquoi des enfants, parfois bien jeunes, se permettaient d'escalader grillages, portails et murs pour jouer dans l'école ou sur le toit de la cantine. Et pourquoi les parents, bien que trouvant cela dangereux, ne s'opposaient-ils pas concrètement. Outre le besoin d'adrénaline que les enfants rencontraient en s'adonnant à ce type d'activités, c'était l'ennui et le manque de structures de jeux dans le quartier qui portaient leur choix sur l'école. Une école où il y a des robinets pour boire et se rafraîchir, des cours de récréation avec des panneaux de basket pour se divertir, des poubelles pour délimiter les cages de foot, des prises électriques accessibles pour brancher la sono et danser, mais aussi et surtout, pas d'habitants pour crier sur les enfants ou leur lancer de l'eau s'ils jouent trop bruyamment… Et des parents, pas très loin, mais pas trop près non plus. Un cadre de jeux propice aux jeux, mais aussi – et c'est là le revers négatif de l'effet de groupe – un cadre propice à la destruction et à l'irrespect des biens matériels lorsque le nombre d'enfants est trop important et que les jeunes sont pris dans une sorte de spirale d'autonomie non cadrée.

Dans un second temps, ma relation avec les familles mahoraises a parfois été malmenée, notamment quand il a fallu – en tant que présidente

d'association[2] – prendre certaines décisions et affronter certaines « foudres ». Mais aussi en tant qu'habitante, quand il a fallu faire face à des conflits entre voisins et qu'il a fallu gérer la situation en tant que médiatrice. Ces formes de relations – fortes, amicales, parfois conflictuelles – reflètent cette proximité engagée avec les familles. Et ce sont ces types de relations qui m'ont réellement permis d'avoir un regard de l'intérieur sur cette population très souvent décriée. D'ailleurs, la prise en compte de ces éléments a eu une influence sur cette recherche. En effet, le sentiment de représenter une majorité nationale avec laquelle les Mahorais pouvaient être en désaccord (la Métropole) s'est finalement dissipé avec le surnom que certaines personnes m'ont attribué au moment le plus fort de mon imprégnation : « la Mahoraise blanche ». Ceci a pris tout son sens, lorsqu'une figure éminente des Mahorais à La Réunion – le Kadhi – a dit à mon mari « Mélanie, c'est la seule à nous comprendre ». J'étais donc de ce fait perçue à la fois comme un porte-parole scientifique et associatif.

## Un quartier et plusieurs échelles d'analyses

Fondée sur une ethnographie de longue durée à La Chaumière, cette thèse souhaite prendre pour objet l'analyse de la migration mahoraise dans les processus de constructions identitaires propres à La Réunion. Les migrants mahorais deviennent alors un enjeu et un objet des politiques locales qui questionnent leur place au sein de la société réunionnaise. À partir d'une imprégnation quotidienne, l'analyse d'un territoire délimité – La Chaumière – permet de comprendre à l'échelle départementale les modalités de migration, les stratégies d'adaptation et l'émergence de nouvelles territorialités des populations en provenance de Mayotte et des Comores en contexte réunionnais. En effet, ce choix d'analyser un groupe dans un cadre territorial bien délimité dans une ville

[2] De *l'Association du quartier de La Chaumière 974*. L'analyse de ces différents rôles sociaux se trouve dans le chapitre 2 tandis que la création de la structure associative est décrite dans le chapitre 9. L'objectif de l'association est de dynamiser le territoire et de favoriser les liens sociaux dans le quartier.

où la politique locale tend à la mise en valeur de sa diversité ethnico-religieuse, permet ainsi d'évaluer les différentes modalités de construction des projets migratoires et d'implantation de ces familles françaises originaires de Mayotte. Venue du dernier département français, la majorité de sa population est musulmane, dite de tradition bantoue, et émigre massivement vers La Réunion depuis les années 2000. Les modalités de migration et les stratégies d'adaptation sont complexes et interpellent la cohabitation culturelle et cultuelle réunionnaise. Un multiculturalisme constamment réinterrogé par les différentes problématiques d'habitat et de chômage, l'augmentation des conflits et des discours racistes et par les réflexions sur l'identité réunionnaise.

Dans la perspective d'une anthropologie de la migration et d'une anthropologie de la ville, je souhaite apporter des nouveaux éléments d'analyse sur les processus de territorialisation et de constructions identitaires à La Réunion. Par conséquent, comment les Mahorais composent-ils avec la catégorisation dont ils font l'objet ? De quelles manières les rapports sociaux, fortement influencés par la situation postcoloniale de La Réunion, se construisent-ils et se négocient-ils selon les contextes d'interaction ? Ces rapports ambigus, oscillants entre l'affirmation de la francité et la reconnaissance d'une singularité sont intimement nourris entre l'adoration et le rejet de La Métropole. Dans quelle mesure la singularité des migrants mahorais et comoriens s'opère-t-elle dans l'unité ? De quelles manières se produisent ces identités dans les projets migratoires ? Quel sens donner aux parcours migratoires quand il est difficile de s'insérer économiquement dans le territoire d'origine ou d'accueil ? Jonglant entre émancipation individuelle et obligations communautaires, les migrants en provenance de Mayotte ou des Comores opèrent des choix nécessitant la visibilité ou l'occultation de certains marqueurs de l'ethnicité pour se construire et s'établir : le « Nous » mahorais côtoie l'altérité réunionnaise et l'émergence du « Je » imposée par l'occidentalisation des modes de vie traditionnels. Ma recherche ne se veut pas seulement une étude sur les problèmes sociaux

engendrés par cette cohabitation interethnique, ce qui ne ferait qu'apparaître les dysfonctionnements des relations mahoro-réunionnaises. Mais elle propose également de montrer que La Chaumière est un lieu d'interactions entre différentes communautés et dans lequel les Mahorais et les Comoriens agissent et sont capables de créer « des situations de cohabitations diverses et complexes » pour reprendre l'expression d'Isabelle Taboada-Leonetti (1987).

Ces modalités d'ancrage et de relation avec le territoire sont différentes selon le point de vue – individuel ou collectif. Mais là encore, dans le domaine collectif, plusieurs dimensions coexistent. D'une part, il y a cette dimension collective dans le territoire délimité à l'échelle du quartier et de toutes les relations sociales qui coexistent dans cette délimitation restreinte. D'autre part, le point de vue collectif change lorsque celui-ci émane des associations mahoraises, car les objectifs et les modalités de mise en place et de constructions identitaires ne s'expriment pas de la même façon, les enjeux et les relations sociales n'étant pas les mêmes.

Ce travail d'analyse a été permis grâce aux nombreuses observations, aux études de cas réalisées, aux entretiens et aux récits de vie effectués auprès des familles mahoraises. Ainsi, leurs trajectoires migratoires, leurs projets familiaux, leur vie dans le quartier à La Réunion ont pu être mis en évidence, à l'image de la démarche monographique du Chaudron – un autre quartier populaire de Saint-Denis – réalisée par Éliane Wolf dans les années 1980.

Ce travail d'anthropologie urbaine réalisé à partir d'un quartier permet l'analyse des nouvelles territorialités socioculturelles mahoraises et des relations qui en découlent, notamment au travers de l'analyse des réseaux de solidarité établis à La Réunion par les migrants mahorais et comoriens. De plus, ces données recueillies permettent d'analyser leurs dynamiques d'adaptation en territoire d'accueil tout en mettant en évidence leurs motifs de migration et en questionnant, lorsque celles-ci sont envisagées, leurs perspectives de retour sur toile de fond de la départementalisation de Mayotte. Ma recherche s'appuie

également sur l'*Association de quartier La Chaumière 974* dont j'ai été la présidente fondatrice. L'association est une structure de loi 1901 qui se propose de répondre aux besoins et aux demandes de la population indépendamment des appartenances culturelles. L'objectif étant de dynamiser le territoire de La Chaumière et de redonner une cohésion sociale au quartier en proposant d'y recréer du lien.

Cette étude trouve son cadre théorique dans la continuité des travaux sur les notions de territoire, d'espace et d'identité, d'ethnicité et de réseau. En effet, l'espace social de La Chaumière est analysé sous l'angle de ce qui se passe pour les migrants mahorais, la manière dont ils s'inscrivent et s'organisent, jonglant ainsi entre l'envie de s'ancrer territorialement tout étant d'une grande mobilité afin d'acquérir un capital social, économique et scolaire qui semble impossible dans le territoire d'origine. Cette mobilité associée aux réseaux transnationaux m'a poussé à analyser les processus de constructions identitaires au travers de l'ethnicité et de toutes les interactions établies (Barth, 1969-1995) plutôt que sous l'angle du processus de créolisation qui caractérise le contexte réunionnais. Les observations et analyses m'ayant conduit vers les travaux sur les populations en provenance d'Afrique noire et d'Haïti.

Tout comme la ville, dont il est un sous-ensemble, le quartier de La Chaumière apparaît comme un objet d'étude, une unité d'observation dans lequel le mouvement des populations dans l'espace, les pratiques et les attitudes des individus en milieu urbain sont observés, et/ou les actions publiques, civiles et citoyennes participent aux transformations du quartier et donc de la ville de Saint-Denis. Envisagé comme une petite entité de la ville, délimité par un bâti, plus ou moins apprécié, voire stigmatisé de façon péjorative par les habitants, le quartier de La Chaumière oscille entre plusieurs définitions qui se font écho. Quel que soit le point de vue adopté, le quartier de La Chaumière, pris en tant qu'objet d'étude, représente une unité d'observation qui a été mobilisée pour traiter des questions migratoires et de territorialités mahoraises à l'échelle de La Réunion.

## De La Chaumière à La Réunion en passant par Mayotte : une enquête multisituée

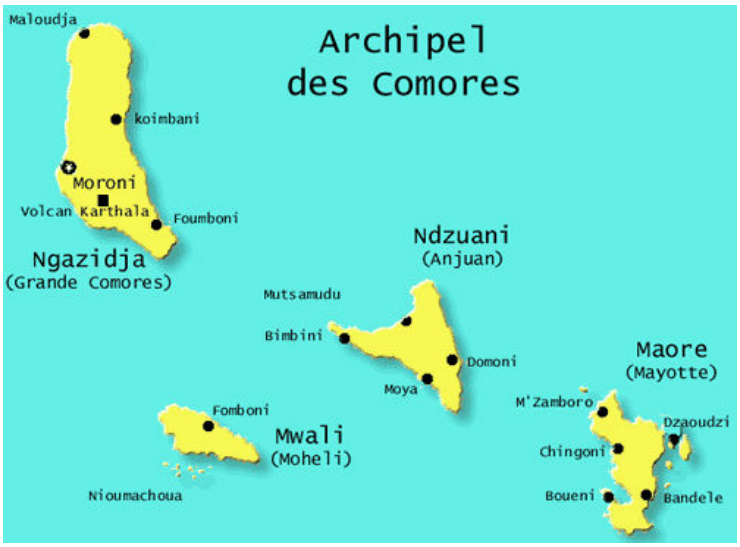


*Figure 1: Archipel des Comores*[3]

*Figure 2: La Réunion et Mayotte dans l'océan Indien*

3 Merci à Emmanuel MACARDÉ pour les illustrations qu'il m'a fournies.

Ce travail de recherche est aussi une illustration des processus et des mouvements migratoires réguliers dans La Réunion, et entre La Réunion, Mayotte, les Comores et La Métropole. Ainsi, je me suis interrogée sur la place du quartier de La Chaumière et dans quelles mesures apparaissait-il comme un carrefour migratoire, à court, moyen ou long terme, et semblait être une analyse territoriale judicieuse pour comprendre ces parcours migratoires collectifs et individuels ?

Située dans le canal du Mozambique, Mayotte est une île française qui fait géographiquement partie de l'archipel des Comores qui comprend trois autres îles – Anjouan, Grande-Comore et Mohéli – qui appartiennent à l'Union des Comores. Bien qu'une barrière nationale les sépare dorénavant, ces différentes îles trouvent un fondement culturel et religieux commun [Foued Laroussi et Fabien Liénard, 2011].

L'archipel a été peuplé dès le début du premier millénaire par des populations austronésiennes, puis par des populations musulmanes arabo-perses, originaires du Yémen et d'Iran au VII$^{e}$ siècle (Blanchy, 1990). Dès le XIII$^{e}$ siècle, des sultanats sont mis en place et des populations originaires de l'ère swahili sont déplacées. À l'écart des autres îles de l'archipel, Mayotte est très peu peuplée, et dépend du sultanat d'Anjouan et des différentes royautés malgaches (Kana-Hazi, 1996 in Rosenfeld 2013). L'arrivée des Européens au XVII$^{e}$ siècle a profondément transformé les relations entre les différentes îles de l'archipel. En 1885, les îles ont été placées sous protectorat français jusqu'en 1912, date à laquelle ce statut s'est modifié pour devenir une colonie. Bercé par les mouvements indépendantistes de la zone india-océanique et des anciennes possessions françaises, l'archipel des Comores a obtenu un référendum pour l'indépendance. Seule Mayotte a choisi de rester française et refuse d'être assimilée aux Comores (Fontaine, 1995), devenues République, puis l'Union des Comores. Dès lors, les Mahorais n'ont cessé de revendiquer leur attachement à la République française, et d'affirmer leur indépendance vis-à-vis des Comores. En 2011, Mayotte est devenue Département d'outre-mer à plus de 95% de votes pour (Bertile, 2012).

Il est devenu commun aujourd'hui de dire que l'île de La Réunion est une île plurielle, façonnée au cours du temps par les divers apports de populations introduites des quatre coins du monde en l'espace de trois siècles dans un contexte colonial spécifique. Cette originalité réside dans la diversité de ces populations et de ces divers entrecroisements culturels, cultuels et ethniques qui ont participé à son peuplement, et plus connus sous le nom de « créolisation ». La créolisation c'est donc ce processus général né de ces confrontations entre cultures originelles et « les infrastructures de l'économie de plantation (Benoist, 1996, 2013 ; Benoist et Bonniol, 1997). Cette situation au carrefour de différentes traditions, modes de vie et savoir-faire, conception de l'homme, de la société, de l'espace et du temps, et de la laïcité et de la religiosité, a donné naissance à ce que les observateurs de La Réunion ont nommé le « vivre ensemble réunionnais » (Tibère, 2000), cité entre autres comme modèle de référence d'un multiculturalisme réussi. Que je nommerais plutôt comme un modèle de cohabitation cultuelle réussi tandis que le côté culturel de cette cohabitation tend à s'effriter par les diverses tensions rencontrées sur l'origine des nouveaux arrivants en provenance de Mayotte et des Comores. Néanmoins, cette cohabitation réalisée entre le XVII$^{e}$ et le début du XX$^{e}$ siècle sur la base de transplantations humaines initiatrices de l'histoire de l'île et de la société créole, se trouve aujourd'hui confrontée à l'apport de nouveaux migrants (Métropolitains, *Karanes*[4], asiatiques du Sud-Est, Européens, Juifs …) qui participent également à l'histoire présente et sans doute future de l'île, avec de nouveaux métissages, de nouvelles reconstructions culturelles, et qui à long terme, pourraient être amenés à se métisser aux cultures déjà présentes sur l'île. La migration mahoraise et comorienne telle que La Réunion la connaît actuellement, est un de ses exemples qui, à long terme, questionne ce processus de créolisation.

[4] Malgaches d'origine indo-musulmane

Il apparaît donc intéressant, d'un point de vue anthropologique et au regard des dynamiques sociales des migrations contemporaines, de s'intéresser à la place de ces nouveaux migrants, Français musulmans dits de tradition bantoue, et les stratégies d'adaptation à la société réunionnaise qu'ils élaborent. Il apparait également pertinent de s'interroger sur leur rôle ou sur les rôles qui leur sont réservés dans la construction d'une cohabitation réunionnaise. Pour cela, c'est sous l'angle de l'ethnicité que ces analyses trouvent leur fondement. La complexité des relations et la gestion de ce multiculturalisme, perpétuellement réinterrogé par l'apport constant de nouvelles populations migrantes à La Réunion, questionnent de ce fait cette cohabitation qui oscille entre acceptation résignée et rejet. De plus, la mobilité des Mahorais et des Comoriens, l'importance des réseaux établis dans l'espace urbain de Saint-Denis, à La Réunion et au-delà des frontières, ont permis des analyses sur les processus de constructions identitaires au travers de l'ethnicité et de toutes les interactions établies (Barth, 1969-1995). Les Mahorais et les Comoriens négocient et s'adaptent au contexte d'accueil créole et républicain tout en revendiquant une identité et une position sociale.

À titre complémentaire, cette thèse s'inscrit dans le projet INEMA (La Départementalisation de **MA**yotte : Construction et Traitement des I**NÉ**galités sociales et linguistiques) de l'Université de Rouen et financé par l'Agence Nationale de Recherche, recherche qui a eu cours de 2011 à 2014. Ce projet de recherche de grande ampleur a souhaité traiter des inégalités scolaires et l'impact des politiques linguistiques. Il a traité également des transformations affectant les politiques sociales, lesquelles ont été étudiées par l'observation des évolutions de protection sociale, la construction des inégalités homme/femme, les ajustements postcoloniaux en termes d'assimilation législative, les transformations de la politique du logement et le traitement de la délinquance et des mineurs isolés. De façon transversale, le projet prend en compte le fait que Mayotte soit un lieu de départ et d'installation provisoire ou durable : carrefour de mobilités migratoires dans l'océan Indien, l'île constitue un lieu de départ de Mahorais vers La Réunion

et/ou la Métropole et inversement, tout en étant un espace ultramarin aux portes de l'Europe.

Ainsi, dans ce travail, est soutenue l'hypothèse que les familles mahoraises et comoriennes, à des degrés variables, souhaitent participer pleinement à la vie en territoire d'accueil : l'objet de leur migration n'est pas seulement un choix motivé par des prestations sociales en vigueur, mais un projet individuel et familial, qui devient collectif lorsqu'il s'agit d'acquérir au-delà des frontières nationales ou départementales, une émancipation scolaire, économique et sociale que le territoire d'origine ne peut offrir.

## Plan de travail

Ce travail doctoral se compose de trois parties dont les thématiques sont complémentaires.

La première partie regroupe les deux premiers chapitres et expose la problématisation de l'ouvrage.

De ce fait, le chapitre premier correspond à la contextualisation de l'étude, à la définition des concepts et à la caractérisation du territoire d'enquête à La Réunion. Le deuxième chapitre, quant à lui, traite de la méthodologie et des réflexions personnelles qui ont émanées de ce travail d'enquête et qui m'ont ainsi permis de travailler sur la thématique de la réflexivité. Dans la perspective d'une ethnologie du proche, voire du *chez-soi*, ce chapitre retrace mon parcours, du terrain à l'écriture.

L'originalité de ce travail réside dans la gestion des points de vue externe/interne intimement liée à la fois à ma situation personnelle et professionnelle permettant ainsi un regard global de mon sujet d'étude établi sur plusieurs niveaux d'analyse. Car si le premier concerne le cadre territorial de la recherche : la vie du et dans le quartier de la Chaumière et des familles enquêtées, le second est celui du réseau associatif. Ce qui m'a permis d'être au plus près des migrants et des institutions qui accompagnent la migration mahoraise. Le dernier

niveau, situé à Mayotte, a permis d'éclaircir les modalités migratoires vers La Réunion et le processus de territorialisation opéré par ces migrants à La Réunion. Cette ethnographie multisituée a également joué un rôle important sur la nature des relations entretenues avec les familles du quartier.

La deuxième partie de la thèse comporte trois chapitres dont le fil conducteur se concentre, à partir des parcours migratoires, sur la construction et la reterritorialisation de l'identité en territoire d'accueil.

Le chapitre 3 concerne le cadre territorial de l'enquête – le quartier de La Chaumière – son histoire et le sentiment d'appartenance des individus au quartier, les formes de reterritorialisation mahoraise ainsi que les représentations et les stigmatisations qui évoluent dans et autour du quartier. L'ancrage de la population mahoraise étudiée – population issue la plupart du temps d'un milieu populaire et précaire – se révèle être un ancrage à la fois porteur d'un fort attachement, mais contraint, car celui-ci est essentiellement provoqué par le sentiment d'être exclu d'une société dans laquelle elle souhaiterait tout de même s'inscrire. Il s'agira de comprendre comment l'identité mahoraise se reterritorialise-t-elle au cours de la migration de l'individu ? Et de quelle manière cette identité mahoraise s'exprime-t-elle à La Réunion ? La reterritorialisation et la transmission des pratiques spatiales et culturelles à La Chaumière permettent-elles la création d'une identité sociale et culturelle mahoraise spécifique ?

Dans la continuité de ce travail sur les carrières migrantes, le chapitre 4 retrace les mobilités et les trajectoires d'un certain nombre de personnes rencontrées. Au-delà de l'attrait économique de La Réunion, c'est tout un projet migratoire familial qui se dessine. Ce projet familial est porté d'un point de vue collectif par les modalités d'organisation en réseaux. Quels qu'ils soient, ces réseaux permettent la mise en œuvre de cette mobilité. Une mobilité renforcée par la capacité d'agir des individus qui souhaite échapper à une situation inégalitaire dans le territoire d'origine. Cette mobilité en réseau permet une reproduction d'une manière de vivre le territoire d'habitation à la lumière des dispositifs d'habitation dans le territoire d'origine (Chapitre 5). Ainsi, oscillant

entre attachement et ségrégation, les constructions identitaires et territoriales de ces populations sont abordées dans le chapitre 5 sous la notion de réseau, des modalités d'interconnaissances qui en découlent.

La troisième et dernière partie de l'ouvrage traite des modalités de mise en œuvre de ces réseaux, et de la manière dont ceux-ci mobilisent leurs identifiants ethniques de manière globalisée, et à différentes échelles : du quartier à La Réunion, et de La Réunion à Mayotte et en Métropole.

Le chapitre 6 se scinde en deux thématiques d'analyse : une analyse économique qui recouvre les réseaux économiques formels, informels et l'insertion salariale des individus et une analyse langagière qui souhaite travailler sur la transmission des langues et le rapport de ces familles avec la multiplicité des langues côtoyées au quotidien.

Le chapitre 7 s'attarde sur la manifestation des marqueurs identitaires établis par les réseaux associatifs mahorais, plus connus sous le terme de *shikao*[5]. Dans ce chapitre, je m'intéresse à la perpétuation de l'identité collective et à la construction de l'identité individuelle via ces réseaux. De ce fait, je me suis questionnée sur les liens potentiels qu'il y avait entre le territoire, l'économie de ces regroupements et la question identitaire associée à ces réseaux en contexte migratoire. Dans quelle mesure ces regroupements font-ils émerger de nouvelles territorialités et comment ces *shikao* permettent-ils la reterritorialisation des pratiques cultuelles et culturelles en territoire d'accueil ? Ou comment l'émergence de nouvelles formes de reterritorialisation mahoraise dans un contexte d'expression collective prend-elle forme dans le territoire d'accueil.

Dans la continuité de cette construction d'un Ethos mahorais à La Réunion, le chapitre 8 aborde la question des écoles coraniques et républicaines en contexte migratoire chez les familles mahoraises. L'école Républicaine, une des principales raisons de la migration et de leur implantation, est porteuse de nombreux enjeux chez les parents mahorais même s'ils éprouvent de nombreuses

[5] Organisation des groupes d'âge du village

difficultés à les mettre en œuvre dans l'accompagnement de la scolarité de leur enfant. De plus, l'école amène de nombreux changements. Elle oblige à renégocier la relation de l'école coranique qui, bien que prioritaire dans la construction d'un individu mahorais, devient une école secondaire d'autant que l'Islam du territoire d'accueil et son enseignement sont différents de ceux du territoire d'origine.

Le dernier chapitre de ce travail aborde, à la lumière de l'association du quartier de La Chaumière, les modalités d'ancrage territorial des Mahorais via un dispositif associatif au sein d'un quartier délimité. Ceci permet d'appréhender de manière globalisée l'analyse d'un territoire, de ses représentations, et des enjeux sociaux, ethniques et politiques qui ont entouré la création de l'*Association du quartier de La Chaumière 974.* Bien qu'œuvrant pour l'ensemble des habitants d'un quartier et l'amélioration de sa cohésion sociale et de sa dynamique territoriale, les adhérents de la structure sont principalement originaires de Mayotte. Les dispositifs mis en place sont innovants et se basent sur des actions multipartenariales dans le cadre du développement du territoire et de son traitement urbain.

Pour conclure cette présentation de mon travail, la dernière perspective de cette thèse est de questionner – sans concrètement la poser, ni même y répondre – la présence de la modernité à l'ombre de la départementalisation de Mayotte dans les structures familiales, qui sont elles aussi modifiées par les mobilités des individus et la migration des familles. Ainsi, peut-on penser que la migration mahoraise à La Réunion et les modalités de son ancrage sont un phénomène inédit ? Et si la migration mahoraise et les problèmes sociaux qui en découlent – liés à cette migration massive et à une crise économique – permettaient de créer de nouvelles dynamiques de territoire, d'innovations sociales et des synergies associatives ?

# - Première Partie -

# Problématiques

« Idéalement, tout « bon terrain » combine les points de vue de l'*insider* et de l'*outsider* et les ethnographes vont et viennent entre l'observation et la participation, selon les situations. […] Cette tension entre vues du dedans et du dehors est particulièrement examinée par la littérature de l'anthropologie réflexive […] D'où l'importance de ce que Pierre Bourdieu appelle l' « objectivation participante », c'est-à-dire l'objectivation du rapport subjectif du chercheur à son objet. Cette démarche consiste à ne pas être naïf dans sa recherche et à garder une démarche réflexive […].[6]

[6] Dans Christian GHASARIAN., *De l'ethnographie à l'anthropologie réflexive,* Paris : Armand Colin, 2002, p.10-11.

# Chapitre 1 : Contextualisation de l'enquête

> « Le terrain vous transforme. Cela veut dire que les autres vous transforment si on sait les écouter et si on réfléchit de façon décentrée par rapport à soi sur ce que l'on voit et sur ce que l'on entend[7] ».

## 1) La Réunion comme département d'enquête

### *a) Le contexte historique et géographique*

La Réunion, terre insulaire, s'est construite dans un contexte historique bien spécifique et selon des processus de transplantations sociohistoriques et culturels complexes en milieu colonial où les rapports dominants/dominés et la négation de certaines cultures structuraient la vie sociale[8]. À l'arrivée des Français au XVIIe siècle, l'île est déserte, bien que les Arabes l'aient déjà mentionnée dans leur cartographie dès le VIIIe siècle, et qu'elle était leur comptoir de ravitaillement sur la route commerciale des Indes. L'île est annexée en 1642 sous le giron français, et son peuplement historique[9] commence dès 1663 avec l'arrivée de deux Français de Madagascar qui s'établissent dans l'île accompagnés de dix Malgaches (7 hommes et 3 femmes). L'année suivante, l'île est cédée à la Compagnie des Indes orientales par Louis XIV en même temps que Madagascar. D'une société d'habitation, l'île passe à une société de plantation durant laquelle, la Compagnie

[7] Dans Christian GHASARIAN., *De l'ethnographie à l'anthropologie réflexive,* Paris : Armand Colin, 2002, p.10-11.

[8] Dans Mélanie MEZZAPESA., « Les enjeux du réseau associatif mahorais à La Réunion : dimensions territoriales, économiques et identitaires », in *Insularité, langue, mémoire, identité*, Laroussi, Foued (dir.), actes du colloque international « Insularité, langue, mémoire, identité », Île de Djerba, 26-28 septembre 2014, Université de Rouen-Université de la Matouba, Paris : L'Harmattan, 2017.

[9] Ce fait d'être une île déserte au moment de la colonisation est très souvent évoqué par les Réunionnais pour dire qu'aucun groupe ne peut prétendre à l'autochtonie et que la population est constituée uniquement de migrants en provenance d'Afrique, d'Inde, de Madagascar, de Chine, d'Europe…Les données historiques succinctes sur La Réunion trouvent leurs sources parmi les historiens, géographes, anthropologues réunionnais cités en bibliographie et qui ont largement écrit sur l'histoire de La Réunion (S. Fuma, J-M Jauze, G. Fontaine, S. Chane-Kune, F.Vergès, J. Andoche...).

des Indes importe de nombreux esclaves en provenance de Madagascar, d'Afrique, et d'Inde, créant ainsi les prémices du peuplement historique et fondateur de La Réunion. En 1848, a lieu l'abolition définitive de l'esclavage comme dans toutes les colonies françaises, mais le décret ne s'applique que le 20 décembre marquant ainsi la fin de la campagne sucrière. Dès 1849, commence la période qu'on appelle l'engagisme, seul système économique de l'île jusqu'en 1930, qui marque la fin des engagés indiens et chinois. C'est clairement l'immigration indienne, en provenance du Tamil Nadu, qui est la plus nombreuse. Malgré des accords franco-britanniques et des contrats de travail, l'engagisme est utilisé et surtout perçu comme un substitut à l'esclavage. Après la départementalisation de 1946, c'est la migration métropolitaine qui caractérise cette période. Ce processus d'intégration politique bien spécifique dans les anciennes colonies sucrières entraîne une politique d'assimilation à différents plans : juridique, administratif, économique, culturel… Le boom économique est sans précédent, les infrastructures se développent et se transforment, de façon à correspondre à la fois au modèle métropolitain, mais aussi à rattraper le retard économique et social dans lequel l'île avait été laissée à la fin de la Seconde Guerre mondiale. C'est donc la venue de nombreux hexagonaux pour occuper des postes auxquels peu de Réunionnais peuvent prétendre, faute de formation à cette période. L'économie est florissante, passant d'une économie agraire de subsistance à une économie essentiellement tertiaire. Bien que cette économie moderne se développe, le taux de chômage se développe lui aussi, accentué par un boom démographique qui ne cesse de croître grâce à l'amélioration des infrastructures sanitaires et des migrations des îles voisines. En effet, La Réunion fait office « d'îlot de richesse » dans l'océan Indien, et les migrants des autres îles voisines voient en La Réunion une île aux meilleures conditions de vie et d'avenir scolaire et professionnel. Ces juxtapositions de cultures originaires d'Europe, d'Afrique, de Madagascar, d'Inde du Nord et du Sud, d'Asie, construites dans la douleur et la souffrance (Médéa, 2003) sur la base de migrations contraintes ou volontaires, ont donc créé la société créole réunionnaise (*Ibid,* Andoche et *al,*

2009). Cette créolisation, subie plutôt que choisie, est un fait dynamique et structurant pour les Réunionnais. C'est également un objet identitaire en tensions et en renégociations permanentes dont la stabilité est en perpétuelle mouvance et à interroger (Ghasarian, 2002). Les différentes vagues d'immigrations dans l'histoire de La Réunion, de gré ou de force, ont montré une certaine intégration et acceptation des différents migrants, à certaines échelles, dans la société globale réunionnaise. Néanmoins, de nombreuses frictions culturelles bouleversent cette cohabitation tendue, notamment envers les Mahorais et les Comoriens, regroupés par les expressions péjoratives créoles « *Ban Komor »* ou, plus récemment *« Ban Mahorais »,* dénigrant ainsi sans distinction un groupe envers l'autre groupe[10]. L'île de La Réunion est ainsi une île plurielle, créole, façonnée au cours du temps par les divers apports humains. D'abord inhabitée, la population croît avec l'arrivée des hommes de la Compagnie des Indes et des esclaves africains et malgaches, des engagés dits volontaires venus de l'Inde et de la Chine, des Métropolitains, des Comoriens, des Mahorais et aujourd'hui d'autres migrants d'origine étrangère, certes moins nombreux mais présents (Latino-américains, Européens, Asiatiques du Sud-est, Mauriciens et Malgaches). Cette pluralité culturelle et cultuelle donnée par ces différents apports humains ainsi que par le métissage de ces populations donne à l'île de La Réunion une indéniable spécificité qui la caractérise. Rose-May Nicole définit La Réunion comme étant « une terre de mélanges ethniques et d'interactions complexes, le lieu de croyances sacrées, syncrétiques, et d'un fait de culture original[11] ». Toutefois, cette créolité si caractéristique de l'île mérite d'être redéfinie et d'être prise dans l'ensemble qui compose dorénavant les flux migratoires en cours sur l'île : la globalisation.

[10] Dans « Évolutions et négociations des pratiques langagières des jeunes mahorais à La Réunion : du camouflage aux revendications identitaires » avec Pascale PRAX-DUBOIS et Nabia ANRABIYOU, in *Identités en contextes pluriels*, Yvon Rolland, Jean-Pierre Tardieu, Issa Kanté, Églantine Samouth, Melanie Mezzapesa, Paris : L'Harmattan. Novembre 2017, p.242.
[11] *Ibid.*

Pour Jean-Claude Carpanin Marimoutou et Françoise Vergès :

> « tout le monde est, à l'origine, étranger à l'espace et, au fur et à mesure que se construit l'Histoire, la question des origines ne peut que renvoyer à cette étrangeté et à cette extranéité, sauf à la restituer à partir du lieu et dans le questionnement de leur transformation par le lieu ».[12]

Cette créolité est un fait identitaire dynamique, inhérent, mais tendu puisque cette identité est constamment en tension et en renégociation (Ghasarian, 2010). La présence mahoraise la questionne car les migrants mahorais, outre apprendre au plus vite le créole comme langue de socialisation, conservent un certain nombre de pratiques et de traits culturels heurtant ainsi ce qui se fait à La Réunion. Une créolisation subie, dans une logique de domination où les précédentes vagues d'immigrants ont progressivement été intégrées à la société en question dans une acceptation plus ou moins générale des différences ethniques et cultuelles, mais où les zones de « frictions » se cristallisent sur certains plans culturels et notamment envers les Mahorais.

### *b) Le poids démographique et socio-économique de La Réunion*

La Réunion est une île de 2 500 km² située dans l'océan Indien. Elle est composée de 24 communes, découpée en quatre régions Nord, Est, Sud, Ouest. On distingue à La Réunion des zones appelées « Les Hauts » et des zones appelées « Les Bas ». En résumé, des zones montagneuses et des zones côtières.
Sa population au 1er janvier 2016 était de 851 000[13] habitants. Son PIB était de 19 090 €/habitant en 2012[14], avec un taux de chômage de 29 % pour l'année

[12] Dans Françoise VERGÈS, Jean-Claude Carpanin MARIMOUTOU, *Amarres. Créolisation India-Océanes*, Paris : L'harmattan, 2005.
[13] *Ibid.*
[14] Dans « Économie générale », *INSEE Réunion-TER*, 2014, p.115.

2013[15]. En 2015, le taux de chômage baisse à 24.9%, mais reste élevé au regard de la moyenne nationale française[16].

La Réunion est le département d'outre-mer avec le plus faible taux d'immigration : 1,8% de la population est de nationalité étrangère. Les plus nombreux sont, toujours selon l'INSEE, les Malgaches, suivi par les Mauriciens, puis par les Comoriens. Les Mahorais ne sont pas inclus dans ce pourcentage étant de nationalité française, contrairement à la vision commune vis-à-vis de cette migration. En 2016, les statistiques confirment une baisse du solde migratoire. Plus de personnes quittent La Réunion qu'ils en arrivent[17].

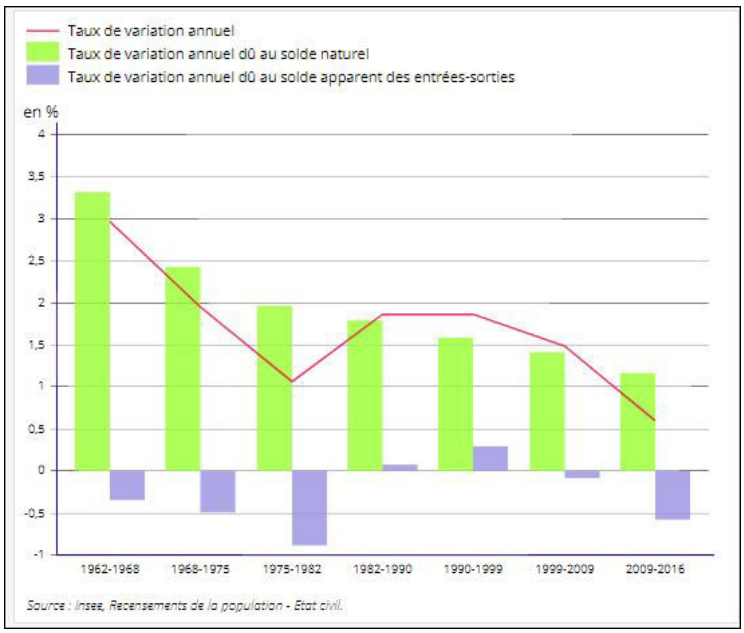


*Figure 3: Évolutions et décomposition du taux d'accroissement annuel de la population de La Réunion (Insee, 2017)*

Après la Seconde Guerre mondiale, la situation économique de l'île est catastrophique. Certains géographes, notamment Jean Defos du Rau, qualifie La Réunion de « territoire profondément sous-développé et sous-alimenté » au vu de l'augmentation rapide de sa population. Ces termes forts expriment l'abandon

[15] Dans « Enquête Emploi », *INSEE Réunion*, 2014.
[16] Dans « Enquête Emploi », *INSEE Réunion*, 2015.
[17] Dans « Évolutions démographiques depuis 60 ans », *INSEE Analyses*, n°25, août 2017.

dans lequel La Réunion avait été laissée durant la Première Guerre mondiale et pour lequel la guerre de 39-45 n'avait fait qu'accroître une situation déjà effroyable (sous-alimentation et dénuement). Réclamée depuis les années 30, la départementalisation est effective en 1946, amenant ainsi au cours des années 1960 le développement socio-économique tant espéré. L'économie de l'île repose principalement sur la production de la canne à sucre. La culture de la vanille et du géranium complètent modiquement cette économie de plantation. Étant donné le peu de production vivrière permettant ainsi aux habitants de l'île l'autosuffisance alimentaire, le marché des exportations alimentaires est foisonnant et nécessaire. Les quinze années qui suivirent la départementalisation amènent un essor sans précédent à l'économie réunionnaise : la production sucrière est si énorme que les trois quarts de la population active dans l'île travaillent dans les usines sucrières[18]. Le développement économique de l'île ne se fait donc qu'au cours des années 50-60, dates auxquelles l'habitat, et les conditions d'éducation et sanitaires sont encore précaires et souvent fragilisés par les cyclones qui détruisent de nombreuses habitations malgré les premiers efforts de modernisation des conditions de vie (construction de l'aéroport, de la route de la montagne, des infrastructures, réseau d'eau et d'électricité…).

Les programmes de logements sociaux débutent dès les années 1950. Les années 1960-1970 représentent pour La Réunion, de profondes mutations socio-économiques : création de logements sociaux, construction d'habitats collectifs, et l'économie réunionnaise est en pleine expansion : arrivée de fonctionnaires de Métropole, expansion du BTP, de l'exportation et de l'importation, développement des industries et des entreprises hydroélectriques même si de nombreux Réunionnais restent tout de même en marge de ce développement économique. L'habitat moderne des années 60 de type béton contraste avec l'habitat traditionnel créole. Le développement des sociétés de logements sociaux, et les programmes de constructions de ces types de logements

[18] Dans Bernard LEVENEUR, *60 ans de culture urbaine*, SIDR, 2009, p.6.

contribuent fortement au développement économique et démographique des villes réunionnaises au détriment des habitus réunionnais. Cet effort économique est toujours d'actualité puisque la situation économique de l'île est fortement dépendante à la fois des fonds métropolitains, mais aussi européens.

### *c) La migration mahoraise à La Réunion*

La population originaire de Mayotte s'est considérablement étoffée sur l'île ces dernières années. En 1999, le nombre de personnes nées à Mayotte vivant à La Réunion était de 6056 contre 1437 en 1990[19]. Malgré une tendance au départ entre 1999 et 2006 selon l'INSEE avec un solde migratoire négatif de 1700 personnes[20], le nombre de Mahorais, ou du moins ceux qui se désignent comme tels, reste important. En effet, bien que les études statistiques notent une baisse de la population mahoraise en provenance de Mayotte, et établissent un chiffre inférieur à 7000, il faut souligner que les personnes, dont les membres familiaux originaires de Mayotte et nés à La Réunion, ne sont pas comptabilisées dans cette étude. Si l'on se place du point de vue de l'interlocuteur se désignant comme mahorais, j'établirai une fourchette entre 60 000 et 65 000 personnes[21] se revendiquant comme Mahoraises et étant présentes à La Réunion. Dans le cadre d'une histoire coloniale marquée par l'esclavage, l'engagisme et les différentes catégorisations ethniques pour établir son origine et son appartenance (*Kaf*[22], *Malbar*[23], *Zoreils*[24], *Zarabs*[25], *Malgache*…), cette opposition noir/blanc, français/immigré s'amplifie face aux phénomènes migratoires et à la crise économique. L'expression *Ban Komor* est utilisée de façon négative pour qualifier

[19] « Les Mahorais vivant à La Réunion *», INSEE Réunion*, 12 septembre 2001.
[20] « Des flux migratoires multiples qui modifient les structures de la population »*, Économie de La Réunion*, *INSEE*, n° 136, 2006, p.16-19.
[21] Wilfrid BERTILE, professeur de géographie à l'Université de La Réunion, a fait le même constat en 2016 lors d'une communication à la semaine de l'Histoire organisé par le OIES.
[22] Réunionnais d'origine africaine.
[23] Réunionnais d'origine indienne.
[24] Métropolitains.
[25] Réunionnais indo-musulman.

les Mahorais ou les Comoriens sans distinction culturelle pour ceux qui l'emploient.

## 2) Saint-Denis de La Réunion, ville de l'enquête

### *a) Brève présentation de la ville*

Habitant à Saint-Denis de La Réunion et plus particulièrement dans le quartier de La Chaumière où je vis depuis neuf ans maintenant, c'est tout naturellement que ce choix de terrain s'est porté. Saint-Denis de La Réunion a la particularité d'être « la capitale de l'outre-mer » comme l'explique avec fierté le maire de la ville. Gros chef-lieu en termes de superficie, de population et de développement, la ville s'est vue transformer ces dernières années par de nombreux investissements socioculturels et sportifs afin de devenir une véritable capitale de la France d'Outre-mer et de la zone océan Indien.

La ville est fondée en 1669 par le premier gouverneur de l'île, Etienne Régnault. Durant près d'un siècle, Saint-Denis est une ville comptoir pour la Compagnie des Indes. En 1790, suite à la Révolution française, la ville devient une municipalité dont le gouverneur reste responsable de l'aménagement et de sa politique. Malgré la possession de l'île par les Anglais de 1800 à 1815, Saint-Denis devient après cette période un acteur primordial du développement politique et économique de l'île[26].

La période post-esclavagiste est marquée par la création des « camps » périurbains construits par les anciens esclaves refusant de retourner travailler dans les zones sucrières. Ces camps seront les prémices des bidonvilles qui caractériseront l'habitat de Saint-Denis jusqu'aux années 1970. Ces années marqueront aussi la perte stratégique de Saint-Denis face à la concurrence du

[26] Dans Guy, DUPONT, *Saint Denis de la Réunion, ville tropicale en mutation*, L'Harmattan, Éditions du Tramail, Recherches Universitaires Réunionnaises, Paris, 1990.

sucre par la betterave, la montée économique de Madagascar et l'ouverture du canal de Suez. Parallèlement, la ville est touchée par de nombreuses épidémies qui lui font perdre plus de deux tiers de sa population. La construction de la ville du Port et de la voie ferroviaire en 1895 fait que Saint-Denis (le Barachois notamment) perd son statut de lieu d'activité pour devenir un lieu de promenade. En 1914, la ville se trouve dans un état de délabrement le plus total et n'arrive pas à retrouver une prospérité économique. Les épidémies, les cyclones, les incendies, l'entassement de la population dans les camps accentuent ces mauvaises conditions de vie. L'entre-deux-guerres marque une amélioration économique, mais qui est stoppée par la Seconde Guerre mondiale. Le blocus des Anglais entraîne une disette et le retour à des cultures vivrières pour survivre. Dans ce contexte de guerre et de pauvreté, la ville et son aménagement sont relégués au second plan. Après la Seconde Guerre mondiale, La Réunion devient département et Saint-Denis rencontre jusqu'en 1960, des périodes de perturbations politiques durant laquelle huit maires se succèdent. Parallèlement, la population ne cesse de croître, passant de 33 000 personnes à plus de 85 000 habitants. Le développement des infrastructures sanitaires et sociales permet à la fois le rallongement de l'espérance de vie et la baisse de la mortalité infantile. Les années 1969-1989 marquent une stabilité politique avec le mandat d'Auguste Legros, et ce qu'on appelle les années de « rattrapage » avec la Métropole. L'actuel maire de la ville, Gilbert Annette, a été élu de 1989 à 1994, et depuis 2008, mandat renouvelé suite aux élections municipales de 2014.

La ville est depuis les années 1950, un pôle d'attraction économique, administratif et social de l'île. Chef-lieu, les infrastructures décisionnelles, administratives, sanitaires et sociales se concentrent ici. Les nombreux chantiers de construction ne cessent de croître depuis les années 1960 pour faire face au boom démographique, lutter contre les bidonvilles et depuis les années 2000 pour répondre aux besoins de construction de logements collectifs sociaux, et rénover les quartiers en question. Depuis 2006, l'arrondissement de Saint-Denis est composé de trois communes : Saint-Denis, Sainte-Marie et Sainte-Suzanne,

regroupé sous l'appellation CINOR (Communauté d'agglomérations depuis 2001) qui regroupe plus de 193 000 habitants selon les données 2007 de l'INSEE soit 25% de la population totale du territoire régional qui compose ce territoire.

### *b) Démographie et éléments socio-économiques du territoire*

La commune de Saint-Denis de La Réunion sous son « triple statut administratif de chef-lieu départemental, de capitale régionale et de capitale insulaire » (Jean-Michel Jauze, 1998) est ainsi la commune la plus peuplée du territoire réunionnais. Situé sur le littoral nord de l'île, son territoire offre de multiples possibilités en termes d'aménagement et de développement économique, au vu de l'évolution urbaine des dix dernières années. De plus, cet accroissement urbanistique, tant sur le plan des constructions que du développement des infrastructures s'accompagne d'une transition démographique sans précédent, grâce à l'amélioration du niveau de vie engendrée par l'amélioration sanitaire et sociale de l'île. La commune dionysienne qui comptait 85 444 habitants à la fin de la Seconde Guerre mondiale compte désormais 150 000 habitants (INSEE 2014). Considérée comme première agglomération de l'outre-mer, sa superficie assez étendue de 142.79 km² est toutefois soumise à une forte démographie, soit 1016 habitants au km² qu'il faut pouvoir loger, d'où les constructions des logements collectifs de plus en plus nombreuses que ce soit dans les Bas ou les Hauts de la commune.

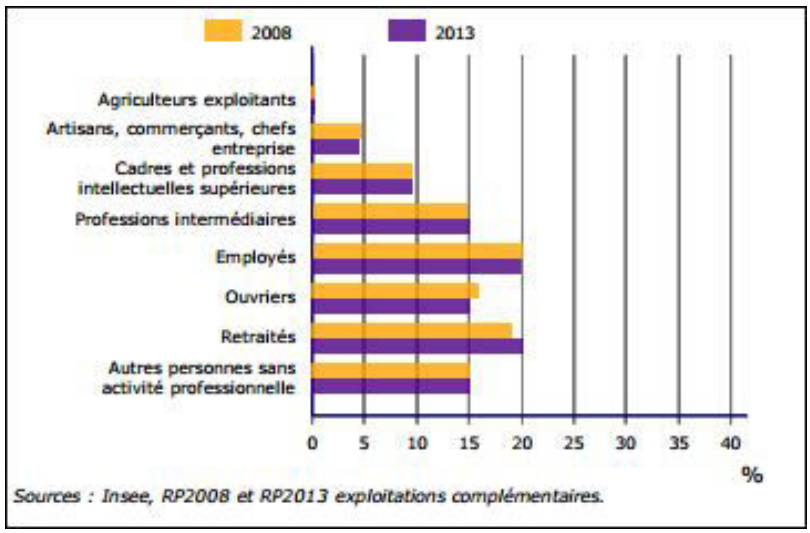


*Figure 4: Ménages selon la catégorie socioprofessionnelle de la personne de référence (Insee, 2014)*

Forte, dynamique, la population de Saint-Denis – malgré sa perte de 2000 habitants entre 2008 et 2013 – est une commune de plus de 140 000 habitants, et de plus en plus vieillissante avec de nombreux jeunes selon l'INSEE[27]-[28]. Sur la population de plus de 15 ans, pour la catégorie socioprofessionnelle, il y a 31 580 personnes en 2013 qui sont sans activité professionnelle, 17 349 retraités, 22 758 employés. Reste enfin les ouvriers, des professions intermédiaires, des cadres, des artisans/commerçants et peu d'agriculteurs (235). 73.7% des jeunes de 15-24 ans sont sans activité professionnelle. Cette catégorie monte à 16.8% pour les 25-54 ans et à 15.3% pour les plus de 55 ans. 12.1% des jeunes de 15-24 ans sont employés. Les autres catégories socioprofessionnelles tombent en dessous de 7%. Pour les 25-54 ans, 29.4% sont employés et 20.9% sont des professions intermédiaires. Le pourcentage des ouvriers correspond à peu près à celui des

[27] Dans « Exploitations principales *», INSEE, RP 2008 et RP 2013*, 2014.

[28] Pour la municipalité, 2016 était l'année de la jeunesse avec de nombreux programmes socioculturels à leur encontre : gratuité du bus pour les 12-18 ans, soirées *« jeunesse en ler* » pour les 16-25 ans, création de conseils des jeunes, des services civiques dans les écoles... De nombreuses activités sont également proposées au moins de 10 ans, correspondant ainsi à la réforme des rythmes scolaires, et à la volonté de la municipalité de former sa jeunesse (bourses de voyage, activités périscolaires, *les bons plans vacances…*. En 2017, c'est aux séniors qu'est consacré le Projet social de la Ville, avec la diffusion d'un agenda mettant en avant « des séniors de la ville », et la mise en place de programme d'activités culturelles et sportives gratuites. Septembre 2017, Saint-Denis obtient le label « Ville Séniors ».

personnes sans activité professionnelle. Et 56.7 % des 55 et + sont des retraités, le reste des catégories socioprofessionnelles tombent en dessous des 10%. En ce qui concerne les ménages, je me concentrerais sur ceux qui m'intéressent.

Entre 2008 et 2013 le nombre de ménages avec familles reste stable 37 265 contre 36 745 en 2013 soit 121 512/114 627 personnes en 2013. Les ménages avec enfants ont diminué légèrement 16 443/14 735 soit 67 227/58 765, cependant le taux de familles considérées comme monoparentales est resté stable 11 519/11 688 personnes soit 34 201/33 965 ménages en 2013.

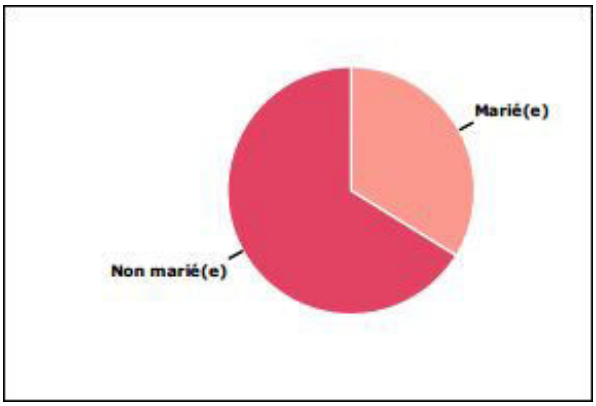


*Figure 5: Statut conjugal des personnes de 15 ans ou plus en 2013 (Insee, 2014)*[29]

[29] Dans *INSEE Réunion*, *op.cité*, 2014.

| | Nombre de ménages | % | Population des ménages | % |
|---|---|---|---|---|
| **Ensemble** | **59 270** | **100** | **140 095** | **100** |
| *Agriculteurs exploitants* | *173* | 0.3 | 553 | 0.4 |
| *Artisans, commerçants, chefs d'entreprise* | *2 649* | 4.5 | 7541 | 5.4 |
| *Cadres et professions intellectuelles supérieures* | *5 710* | 9.6 | 14086 | 10.1 |
| *Professions intermédiaires* | *8 956* | 15.1 | 210204 | 15.1 |
| *Employés* | *11 797* | 19.9 | 28675 | 20.5 |
| *Ouvriers* | *8 957* | 15.1 | 26185 | 18.7 |
| *Retraités* | *12 002* | 20.2 | 22086 | 15.8 |
| *Autres personnes sans activité professionnelle* | *9 026* | 15.2 | 19765 | 14.1 |

*Figure 6: Ménages selon la catégorie socioprofessionnelle de la personne de référence en 2013 (Insee, 2014)*[30]

En ce qui concerne les compositions des familles, le nombre de couples sans enfant a augmenté entre 2008 et 2013 tandis que le nombre de couples avec enfants a diminué. Les familles monoparentales restent stables, 32.6% en 2013 contre 31.6% en 2008, dont 3.6% des hommes et 29% des femmes. Il est à noter, que durant cette période, le nombre de familles avec des enfants de - 25 ans et quel que soit le nombre a diminué, et que les familles sans enfant ont augmenté. À Saint-Denis, sur l'ensemble de la population 15 à 64 ans, 69.2% sont actifs (ce qui augmente légèrement) dont 49% ayant un emploi et 20.2% au chômage (ce qui augmente de 3%.) 30.8% sont considérés comme inactifs (en baisse /2008). La part des élèves et autres étudiants est stable, celle des retraités et des préretraités diminue et la part des autres inactifs est en baisse (11.9% contre 14.2%).

[30] *Ibid.*

| POP T0 - Population par grandes tranches d'âges | | | | |
|---|---|---|---|---|
| | **2013** | **%** | **2008** | **%** |
| **Ensemble** | **142 442** | **100** | **144 238** | **100** |
| *0 à 14 ans* | 30 820 | 21,6 | 34 147 | 23,6 |
| *15 à 29 ans* | 33 243 | 23,3 | 34 381 | 23,8 |
| *30 à 44 ans* | 27 916 | 19,6 | 31 379 | 21,7 |
| *45 à 59 ans* | 28 766 | 20,2 | 26 530 | 18,3 |
| *60 à 74 ans* | 15 511 | 10,9 | 12 933 | 8,9 |
| *75 ans et plus* | 6186 | 4,3 | 4 868 | 3,37 |

*Figure 7: Population par grandes tranches d'âges (Insee, 2014)*[31]

| FAM T3 – Composition des familles | | | | |
|---|---|---|---|---|
| | **2013** | **%** | **2008** | **%** |
| **Ensemble** | **37 500** | **100** | **38 091** | **100** |
| ***Couples avec enfants(s)*** | **14 802** | **39,5** | **16 576** | **43,5** |
| ***Familles monoparentales*** | ***12 233*** | ***32,6*** | ***12 050*** | ***31,6*** |
| *Hommes seuls avec enfant(s)* | 1 353 | 3,6 | 1 264 | 3,3 |
| *Femmes seules avec enfant(s)* | 10 881 | 29,0 | 10 786 | 28,3 |
| ***Couples sans enfants*** | ***10 465*** | ***27,9*** | ***9 465*** | ***24,8*** |

*Figure 8: Composition des familles (Insee, 2014)*[32]

[31] *Ibid.*
[32] *Ibid.*

La plupart des ménages sur Saint-Denis sont locataires, 39 891 dont 12 280 dépendent d'un logement HLM contre 17 829 propriétaires. Entre 2008, les ménages ayant une voiture augmentent, ce qui se confirme avec la dégradation du réseau routier de Saint-Denis où la ville est de plus en plus asphyxiée par les nombreux embouteillages. Dans mon échantillon d'interlocuteurs, l'augmentation du nombre de familles mahoraises ayant obtenu leur permis de conduire, et une voiture entre le début du terrain en 2013 et la rédaction en 2017 a considérablement augmenté.

Entre 2008 et 2013, le taux de natalité et de décès est en baisse. Les logements vacants sont également en augmentation (3999 en 2008 et 8297 en 2013). Malgré les données de 2016 non fournies, cette tendance se confirme aussi durant la thèse où, dans le quartier de la chaumière, malgré un *turnover* de locataires, de nombreux appartements sont vides avec parfois des panneaux indiquant « à louer » « à vendre ». Certains sont vacants depuis plusieurs années.

### c) *Développement socioculturel en faveur des migrants sur la commune*

Durant ces dix dernières années, de nombreuses infrastructures socioculturelles et sportives se sont développées sur la commune permettant ainsi à la ville d'être un pôle d'accueil et de développement de la zone océan Indien. Notons, par exemple, que la création du cœur vert familial à Montgaillard, la rénovation du jardin de l'État et l'ouverture de la cité des Arts au Butor permettent aux familles du quartier de prétendre à de nombreuses activités socioculturelles proches de leur zone d'habitation. Mais ce qui a marqué le plus les populations en provenance de Mayotte et des Comores dans le cadre de notre recherche, c'est la création du Pôle Intégration[33] de la municipalité de Saint-Denis. Il a pour objectif d'accompagner les primo arrivants dans leurs démarches de citoyens et plus globalement dans leur intégration au sein de la société réunionnaise et locale. Cet

[33] Financé par les Fonds Européens d'Intégration

accompagnement, dans différentes langues de la zone océan Indien[34], peut-être de l'ordre de l'orientation pour trouver un emploi, de l'aide dans les démarches administratives ou encore des conseils juridiques lorsqu'il y a des conflits propriétaires/locataires. Le Pôle Intégration de Saint-Denis accueille 800 personnes chaque année. Les agents d'accueil conseillent et orientent les usagers vers les services et autres structures concernés.

À noter que depuis 2016, le Pôle Intégration s'est doté d'une salle pour permettre aux associations de faire des fêtes culturelles et sociales, d'un préau et d'une salle mortuaire permettant ainsi aux organisations associatives de faciliter les démarches et actions des associations. En ce qui concerne les associations, il s'agit de les accompagner dans le montage de leurs projets, de demandes de subventions et de mettre des locaux à leur disposition (réunions, activités…). Le service s'emploie également à faire en sorte qu'elles se connaissent pour rechercher de la complémentarité dans leurs projets et si cela est possible, de mutualiser les moyens. Le Pôle Intégration accompagne la promotion des cultures des migrants à Saint-Denis. Il considère qu'il est important que les migrants puissent « garder leurs coutumes ». Et que, dans le même temps, elles soient partagées au sein d'un dialogue interculturel de façon à promouvoir la connaissance mutuelle. C'est pourquoi de nombreuses fêtes culturelles malgaches, rodriguaises, mauriciennes, mahoraises ou comoriennes sont portées par des associations, mais pilotées par le Pôle Intégration. La connaissance mutuelle entre les groupes est considérée comme nécessaire par ces services municipaux afin de limiter les discriminations et le racisme. Des moyens supplémentaires sont mis en œuvre pour l'accès aux droits, afin de faire en sorte que chaque personne, quelle que soit son origine, puisse obtenir les mêmes services. Par exemple, le Pôle a créé des commissions logement afin d'aider à la

[34] Avec des employés locuteurs de langues malgaches, comoriennes et mahoraises même si le pôle intégration a vocation d'accueillir d'autres migrants présents (Brésiliens, Israéliens…). Ce sont surtout les personnes originaires de Madagascar, de Mayotte et des Comores qui sollicitent ce service. C'est pourquoi, les employés sont locuteurs de ces langues.

répartition des familles dionysiennes dans les logements sociaux et d'éviter ainsi une discrimination. Pour l'élue en charge, cela a permis aussi

> « De leur [aux civils partenaires] faire comprendre que le logement social est compliqué à avoir, et qu'il n'y a pas forcément du favoritisme, mais simplement des compositions et des situations familiales à prendre en compte, et que l'attribution du logement social n'est pas si facile à choisir. De ce fait, ils pouvaient ainsi l'expliquer à leur communauté ». [avril 2015]

Il n'y a pas de fonds spécialement dédié à ce pôle qui dépend du service de l'insertion et du handicap. Toutefois, il s'agit de mettre en œuvre des moyens pour aller vers le droit commun en favorisant l'accès à l'existant.

## 3) Du choix du secteur étudié aux repères théoriques à partir du cas des Mahorais : migration, territoire, ethnicité, réseau

### *a) L'intérêt du secteur étudié* [35]

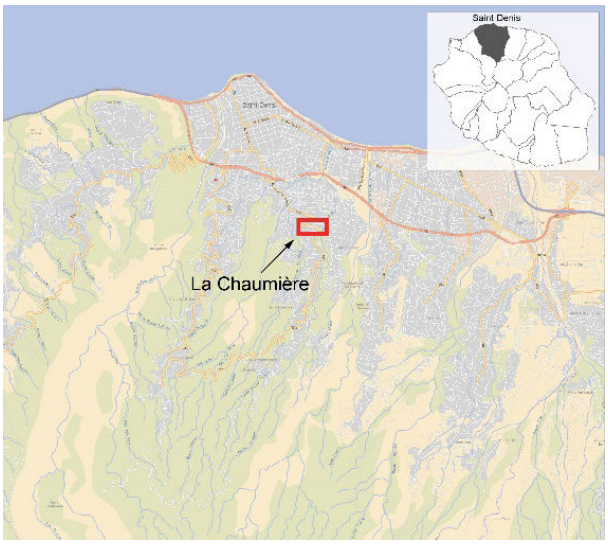


*Figure 9: Localisation du quartier de La Chaumière à Saint-Denis de La Réunion*[36]

[35] La rédaction de cette sous-partie doit beaucoup au travail de Bernard Leveneur sur les constructions de la SIDR à La Réunion : *60 ans de culture urbaine.* Co-édition : SIDR/4 épices. 2010.
[36] Cartographie réalisée par Emmanuel MARCADÉ, cartographe à l'Université de La Réunion, novembre 2016.

C’est dans les années 1960 que les constructions urbaines se développent le plus à Saint Denis, notamment dans le secteur Camélias-Montgaillard qui nous intéresse plus particulièrement. À cette époque, c’est encore les bidonvilles Rivière-Viadère aux Camélias. Ces bidonvilles sont à cheval entre Vauban et Camélias, à proximité du nouveau quartier des Camélias aménagé par la Société Immobilière De La Réunion (SIDR) dans le cadre de la résorption de l’habitat insalubre. La création des Camélias commence au début des années 1960 et se déroule en plusieurs étapes. Ce projet correspond à des habitations collectives et des maisons individuelles, partant de la zone de Château Morange au début du boulevard Saint-François et la route du verger. Jusque-là, c’est la banlieue campagnarde de Saint Denis. Mais avec ces constructions, la zone Camélias devient un ensemble d’habitations proche du centre-ville. C’est également à cette même période que la construction de La Chaumière commence comme l’on peut voir sur cette prise aérienne de 1969.

*Figure 10: Vue aérienne de La Chaumière en 1969*

Les Camélias deviennent les premiers grands ensembles immobiliers de la SIDR, avec plusieurs phases de construction à l'est de la ville jusque dans les parties basses des rampes de saint François[37]. La Chaumière est l'un des premiers grands ensembles urbains de logements collectifs privés dans cette zone dans les années 1965-1970. Les constructions du quartier des Camélias ouest datent des années 1980 et la construction du bâti est fortement inspirée par la politique nationale venue de Métropole dont l'objectif est d'appliquer une forme d'urbanisme moderne et à laquelle la SIDR répond par un besoin urgent d'habitat en lien avec l'urgence sociale. Le quartier de Montgaillard dont la Chaumière fait partie comprend les secteurs Montgaillard-Trinité, Camélias. Cette grande zone urbaine recoupe un grand espace vert qui part de la Trinité jusqu'au bas de la Ravine Patate à Durant. Ce parc urbain de la Trinité a fait l'objet d'une rénovation en 2010 jusqu'à son inauguration en mai 2015.

L'objectif de ce parc vert se complète avec les projets de développement urbain (ANRU[38]) des Camélias initiés en 2008 et encore en cours de rénovation en 2016, avec des Ateliers et des Chantiers d'Insertion (ACI) qui ont permis la rénovation de ces quartiers : rénovations des habitations, démolitions, reconstructions qui permettent de répondre ainsi à différentes problématiques : lutte contre l'insalubrité, manque de logements sociaux, cohésion sociale. Au vu du développement immobilier et du manque d'espace vert privé-public sur Saint-Denis, notamment dans le secteur, le parc de la Trinité apparait comme une zone de loisir permettant de relier les gens et de renforcer les relations intrafamiliales et intergénérationnelles (parc de jeux, jeux d'eau, médiathèque, skate parc, course, aire de pique-nique…) qui se sont amenuisées avec le développement urbain et les changements de modes de vie imputés à l'habitation collective. C'est pourquoi l'accent est mis par la municipalité pour développer les jardins familiaux

[37] Dans Bernard LEVENEUR, *op.cité,* 2009.
[38] Agence Nationale pour la Rénovation Urbaine.

et les zones de rencontres (parc, jeux, création de place...) afin de (re)créer du lien et de redonner sens à la cohésion sociale et à la solidarité entre habitants.

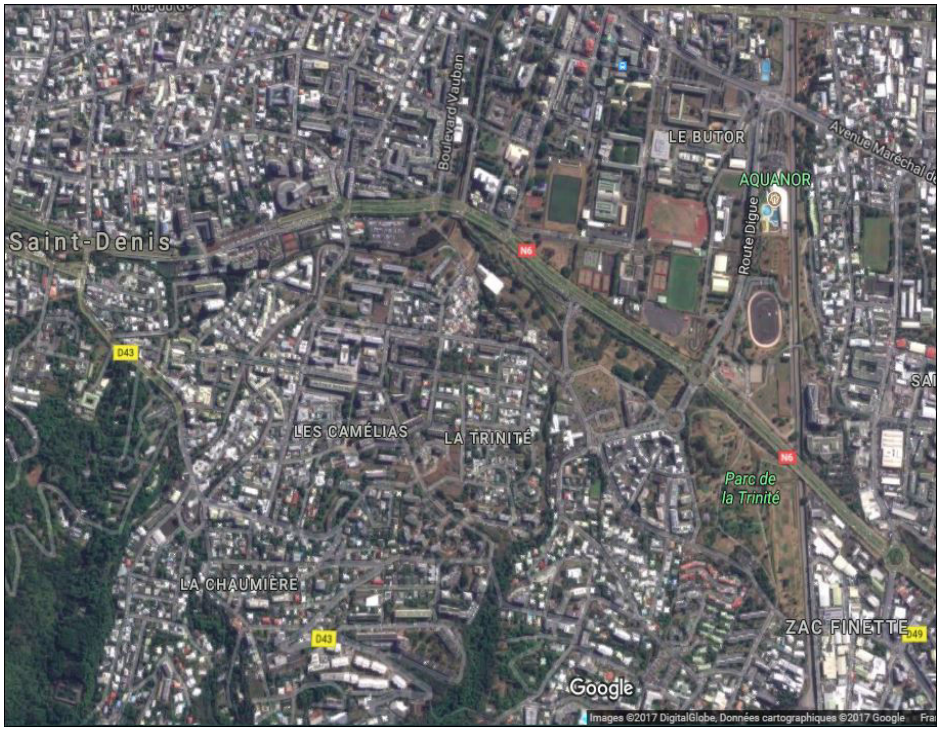


*Figure 11: Vue aérienne des quartiers de La Chaumière-Camélias-Trinité-Montgaillard proche du parc de La Trinité (Google-Maps)*

La politique de la ville dont bénéficie la zone prioritaire Camélias-Montgaillard (mais dont la Chaumière est exclue depuis fin 2014) est une politique publique d'exception réservée aux quartiers qualifiés de « quartiers prioritaires », des quartiers sensibles et en difficultés administrativement appelés Zones Urbaines Sensibles depuis la fin des années 1980 (Avenel, 2013). Ce zonage spécifique permet l'élaboration de différentes mesures relevant de la Politique de la Ville relative à l'aménagement et au développement du territoire.

Ces territoires sont essentiellement soumis aux stigmates d'une précarité sociale, car leur population souffre d'un manque d'activité économique et culturelle dû à l'absence le plus souvent d'infrastructures et d'équipements. Souvent mal considérés, ces quartiers tombent dans l'oubli. C'est pourquoi, à sa création en 1981, la Politique de la Ville a pour objectif de rééquilibrer les territoires (Avenel, 2013). La lutte contre l'exclusion urbaine et sociale passe donc

par une action en faveur des quartiers dits tour à tour, « sensibles », « dégradés », « en difficultés », comme l'a pu l'être les Camélias qui a bénéficié d'un important plan de rénovation urbaine depuis 2008.

Toutefois, la rénovation de ces quartiers n'est pas simple puisqu'il faut jongler entre les espaces privés et publics des propriétés, et gérer l'implication des acteurs sociaux à mobiliser dans le cadre d'une démocratie participative, perçue comme un levier nécessaire dans le cadre d'une réussite de rénovation urbaine. Bien que La Chaumière ne soit pas concernée directement par la rénovation des Camélias, l'impact de celle-ci se fait toutefois (re)sentir dans le quartier dans certains domaines. Les Camélias, quartier prioritaire, ont permis à La Chaumière – quartier de veille exclu de ces dispositifs malgré des caractéristiques sociales similaires – de bénéficier d'une extension du Projet de Réussite Éducative (PRE), mais aussi de mobiliser quelques habitants dans une démarche citoyenne afin d'améliorer la vie dans le quartier (Chapitre 9). Les Camélias sont le premier secteur d'une zone prioritaire de la ville de Saint-Denis à profiter d'une vaste opération de rénovation financée par l'Agence Nationale pour la Rénovation Urbaine et la commune. Bénéficiant de l'extension urbaine de la ville, le quartier des Camélias se situe donc en proche périphérie du centre-ville. Ainsi, cette rénovation urbaine a permis non seulement de redessiner et d'améliorer le quartier et les axes routiers existants, mais a permis aux Camélias de retrouver sa vocation de quartier périphérique du centre-ville et de renforcer la cohésion sociale au sein du territoire en y développant des infrastructures culturelles et sportives. La volonté communale de développer son territoire en y incluant la population (Conseil de secteurs ou des jeunes) favorisant ainsi la participation démocrative, a permis le développement du tissu associatif du secteur Camélias-Montgaillard-Trinité dont La Chaumière se rattache administrativement. Même si la rénovation des Camélias n'a pas permis directement au quartier de bénéficier

d'une rénovation due à son statut de copropriété[39] (Chapitre 3), cette rénovation aura tout de même permis de favoriser la mobilité des habitants en améliorant le réseau de transports urbains en commun ainsi que le développement des activités avec les projets communaux et le développement du territoire via le développement de la vie associative. Toutefois, malgré l'offre importante d'activités proposées par la commune, certaines familles et certains jeunes en provenance de Mayotte et des Comores n'ont pas d'accès aux sorties ni aux loisirs (en dehors des activités communautaires) : les horaires du réseau de transports interurbains sont parfois aléatoires et les interconnexions entre bus peu fiables. De plus, la défiance de certaines familles à participer à des activités hors du cadre communautaire qu'ils jugent incompatibles avec leurs valeurs familiales est accentuée par des ressources monétaires précaires.

C'est donc sur une zone dynamique, assez peuplée et proche du centre-ville dans une grande ville réunionnaise que j'ai eu à travailler. Cette localité est la zone dans laquelle je me suis installée peu de temps après mon arrivée à La Réunion. Bien que les analyses de cette recherche soient encadrées par une durée de temps, j'ai pu constater le développement de Saint-Denis, autant par les politiques municipales en place depuis 2008, que par le Département et La région Réunion.

Dans le cadre de ce travail, j'ai pu construire des rapports de connaissances et d'amitiés avec un nombre incalculable (plus d'une centaine) de personnes de toutes origines et de milieux socioprofessionnels variés (fonctionnaires territoriaux ou d'état, politiques, militants associatifs, ouvriers, ouvriers agricoles, inactifs, employés, médecins, travailleur social, chef d'entreprise, migrants de toutes origines et nationalités, réunionnais…). Son statut de capitale dynamique depuis plus de cinq ans occulte une bonne partie du fonctionnement traditionnel réunionnais, la vie moderne ayant amené un certain nombre d'habitus lié à la

[39] Malgré son caractère privé, la municipalité souhaite effectuer un travail en partenariat avec l'Agence Nationale de l'Habitat afin de rénover les bâtis collectifs et individuels pour redonner une plus-value au quartier et un sentiment de bien-être, et d'appartenance à ceux qui y vivent.

société de consommation. Toutefois, de nombreuses politiques départementales ou municipales œuvrent en faveur d'un retour au fonctionnement traditionnel revisité (autosuffisante alimentaire, jardins familiaux). Ce qui a permis une analyse sociale des migrants mahorais et comoriens dans une situation locale qui tend à freiner cette frénésie de développement compulsif. De ce fait, il était intéressant de voir comment les références, pratiques et croyances religieuses et culturelles traditionnelles des Mahorais et des Comoriens - qui structurent encore fortement leurs mentalités et leurs représentations collectives - faisaient sens dans une situation où la dynamique de la modernité est nouvelle pour eux. Cette modernité tend à se remodeler par la création de parcs, de jardins familiaux et partagés, de commerces de proximité afin de répondre aux dysfonctionnements sociétaux qui mettent à mal la société réunionnaise – progression des logements collectifs, montée de l'individualisme et perte des formes de solidarités et d'économies informelles, développement des zones commerciales – dans un contexte fortement marqué par le chômage et les difficultés d'insertion socioprofessionnelle. De ce fait, cette étude met de côté les familles mahoraises qui pourraient être de catégorie modeste. S'il en existe, elles ne sont toutefois pas dans le quartier. Les familles mahoraises ayant un travail sont toutefois considérées comme précaires puisque les rares femmes qui travaillent bénéficient des dispositions d'insertion de contrats aidés. Même si de nombreux hommes mahorais et comoriens bénéficient eux aussi de ces dispositifs, notamment dans les emplois verts, ils sont plus nombreux que les femmes de mon corpus à bénéficier d'un emploi plus stable dans la sécurité et les livraisons. Toutefois, à l'image de ce qui peut se faire à La Réunion, beaucoup trouvent des « petits boulots » au noir afin d'assurer une économie de survie en plus des prestations sociales qui peuvent être obtenues.

D'un point de vue statistique, les données INSEE placent la Zone d'étude sensiblement dans la moyenne communale, notamment en ce qui concerne le taux de pourcentage de famille monoparentale. L'étude du quartier de La Chaumière a permis de montrer que le sens de famille monoparentale n'est pas le

même selon les critères en vigueur que la réalité du terrain. En effet, les familles monoparentales le sont au regard des lois républicaines, mais non au regard des lois traditionnelles. Elles ne sont pas isolées puisqu'elles bénéficient d'un certain nombre de réseaux (parenté, villageois, amical). Toutefois, ce réseau a ses limites ce qui peut amener une personne à être seule et à devoir mobiliser d'autres formes de réseau, parfois en dehors de celui de la société traditionnelle.

Petite vie de quartier oblige, les familles mahoraises et comoriennes bénéficient d'un réseau de relations assez denses à La Chaumière et qui peut s'étendre, selon les réseaux, aux autres quartiers proches, de Saint-Denis et dans les autres villes. L'omniprésence des commérages dans les réseaux fait que tout finit par se savoir. Bien que certaines familles n'entretiennent pas de relations avec d'autres, toutes se connaissent, ou « voit qui c'est, c'est *maUntel*[40]… ». De par mon statut d'anthropologue, mais aussi d'habitante du quartier et d'engagée associative, j'ai eu plusieurs fois l'occasion de le vivre. Mes départs et mes arrivées sont scrutés, tout comme mes achats et la venue de la famille, tout comme l'ont été mes grossesses lorsque je n'avais pas encore commencé ma recherche… Vie de quartier, vie impliquée, j'ai estimé que ces évènements faisaient partie intégrante de mon objet d'étude puisqu'ils m'ont permis de comprendre le fonctionnement du quartier, des familles et réseaux mahorais, mais aussi d'obtenir une quantité impressionnante d'informations de la migration mahoraise et comorienne en milieu urbain, dans une zone très limitée, ce qui n'aurait pu se faire si je n'avais pas été partie intégrante de cette vie de quartier.

[40] *Ma* est employé en termes d'adresse et/ou de référence. Quand il est suivi du prénom d'un enfant, il signifie *Mère de.*

### b) *Mobilité et migration : de l'individuel au collectif*

Aborder un tel sujet d'étude – la migration mahoraise à La Réunion au travers d'une étude ethnographique du quartier de La Chaumière – c'est forcément s'interroger sur les notions de mobilités et de migration. Le premier constat qui s'impose dans ce travail est la grande capacité des individus mahorais et comoriens à quitter un *territoire* pour un autre. Une mobilité motivée par de nombreux facteurs afin d'accéder à une vie meilleure, mais surtout une mobilité engendrée par un besoin d'égalité en tant que ressortissants français et que les Mahorais ne retrouvent pas à Mayotte :

> « Ce n'est pas une question d'identité. Faut arrêter avec ça. Ce sont des faux problèmes. Le Mahorais il a toujours voyagé. Quand il va en Chine, il est capable de faire du business. Il sait se servir d'un téléphone. D'ailleurs le téléphone il est arrivé en même temps à Mayotte qu'à La Réunion, et aucun Mahorais n'a eu son téléphone qui lui a explosé à la gueule. Le vrai problème des Mahorais est le manque d'égalité. Lui le Mahorais il veut l'égalité. Pourquoi, quand il a besoin d'un acte de naissance, ça prend au moins trois jours avec des allers et retours alors que normalement, il devrait y aller et avoir une dame qui appuie sur entrée et ça fait sortir ce bout de papier. À Mayotte, il y a des murs avec marqué Mairie, Préfecture, mais le système ne marche pas. Y'a pas assez d'écoles, ni de collèges, ni de lycées. Pourquoi quand il arrive à la fin de sa troisième le Mahorais il n'a pas d'orientation parce qu'il n'y a pas de structures qui suivent ? Le Mahorais veut les mêmes chances que les autres. C'est ça le vrai problème et non ces questions d'identités » [Homme, Mahorais, 37 ans, marié, salarié en CDI dans une association, avril 2014]

Ce sentiment d'inégalités économique, sociale, médicale, scolaire engendre un processus de migration qui est renforcé par la notion mahoraise de *mariziki*[41].

[41] Le terme *shimaore mariziki,* vient du terme swahili, *riziki*, qui signifie « part qui échoit à chacun », qui lui vient de l'arabe *rizk*. En shimaore, ce terme pourrait se traduire par « les vivres » dans Bernard CHERUBINI et Nicolas ROINSARD, 2009.

Cette notion, associée à deux sourates du Coran, l'une exprimant la nourriture, les marchandises, l'argent, et l'autre qui introduit l'idée d'un mouvement – « aller chercher les *mariziki* »[42] – permet ainsi de mieux analyser les motifs migratoires (Cherubini et Roinsard, 2009).

Les termes mobilité et migration – phénomènes plutôt distincts – se structurent dans des territoires différents et pour diverses raisons économiques, politiques, sociales, éducatives (chapitre 4), mais semblent ici plus similaires, complémentaires que différents. Hélène Pellerin[43] évoque que « le concept de mobilité s'est imposé pour décrire des nouvelles formes de migration dans le contexte de la mondialisation »[44] et que celui-ci se substitue de plus en plus à celui de migration dans une ère post-industrielle. D'autres travaux, notamment ceux d'Alain Tarrius (2000), démontrent de nouvelles modalités de déplacements permettant de caractériser le phénomène mondial de la globalisation sous l'angle des territoires circulatoires.

La mobilité des individus se retrouve également au-delà du territoire régional ou national, et de manière temporaire (quelques mois) à un ancrage sur plusieurs années. N'étant pas chez eux, ni d'ici, et ayant déjà quitté leurs territoires d'origine, quitter cet autre territoire pour un autre, au-delà des frontières à l'échelle nationale ou à l'échelle d'une même ville ou du quartier n'est pas un obstacle pour les individus mahorais et comoriens. L'ancrage dans le territoire se fait dans une certaine mesure, selon leurs propres échelles de valeurs, et leur capacité à agir sur leur avenir, et sur le cours de leur vie, tout en modelant ces choix par leur capital scolaire, économique et social, pas forcément toujours en adéquation avec le modèle attendu, mais qui leur permet toutefois de saisir les opportunités et d'être mobiles pour les exercer. Cette *agentivité*, en lien avec le

[42] Cela concerne aussi bien l'obtention d'un emploi, d'une formation, des prestations sociales et sanitaires. Tout ce qui permet d'améliorer ses conditions de vie par rapport au territoire d'origine.
[43] Dans Hélène PELLERIN, « De la migration à la mobilité : changement de paradigme dans la gestion migratoire. Le cas du Canada », *Revue Européenne des Migrations Internationales,* n°2, vol.27, 2011, p.58.
[44] *Op.cité.*

territoire d'accueil, est fragmentaire : ils s'ancrent jusqu'à ce que les opportunités, quelles qu'elles soient, leur permettent de quitter un lieu pour repartir vers un territoire où l'emploi, et/ou la scolarité sont supérieurs à ce qui se trouve ici. Le projet d'ancrage définitif se fera à Mayotte ou aux Comores lorsque la situation personnelle, familiale et du « pays » se sera améliorée :

> « […] Le Mahorais, lui, il a toujours voyagé, mais il sait d'où il vient. Je sais d'où je viens, j'ai des racines, je sais qui sont mes parents, mes grands-parents […] » [Homme, Mahorais, 37 ans, marié, salarié en CDI dans une association, avril 2014].

Si le terme *migration* saisit un processus de mouvement, sur du long terme, et dans des conditions particulières au-delà des frontières nationales (croissance industrielle), le terme *mobilité* saisit, quant à lui, des mouvements internes aux frontières (Fortes, 1971) et de manière plus libérale sans intervention étatique, laissant ainsi plaider le caractère social de la mobilité (Pellerin, 2011), car « c'est en relation avec la société que la mobilité prend son sens »[45]. Ainsi, dans la continuité des travaux d'Alain Tarrius notamment où les aspects économiques ou politiques ne peuvent être totalement occultés du projet migratoire des individus, leurs mobilités s'inscrivent toutefois dans une conception expansive de l'espace d'habitation, autant dans les mouvements entre les différents territoires identifiés (Comores, Mayotte, La Réunion, Métropole) que dans les espaces sociaux retenus et vécus dans le territoire d'accueil.

Hélène Pellerin explique que « contrairement à la migration qui serait sur le long terme et définitive, la mobilité serait éphémère et circulaire », appuyant ainsi la conception d'Alain Tarrius sur les territoires circulatoires. Les formes de réseaux et les diverses circulations caractérisent ainsi les structures organisationnelles de cette mobilité franco-française. Bon nombre de ces familles n'hésitent pas à séparer leur propre unité familiale plusieurs mois voire années pour améliorer

[45] Dans Hélène PELLERIN, *op.cité*, p.60.

leurs conditions de vie et celles de leurs enfants (chapitre 4). Elles vont au-delà de la dimension des facteurs *push* et *pull,* et s'inscrivent dans un projet de développement de capital social, autant personnel, que familial et régional via une mobilité récurrente. De plus, certaines trajectoires migratoires montrent une grande mobilité entre les territoires – transnationaux ou départementaux – parfois sur du court terme, et pour des raisons essentiellement liées à des opportunités d'emploi. Toutefois, cette mobilité regroupe plusieurs échelles d'analyse selon la notion de territoire retenue et la manière dont ces personnes peuvent s'approprier les lieux (chapitre 3, 7 et 8).

### c) *Du territoire aux identités : une problématique à construire autour de la notion de réseau ?*

Tout d'abord, j'ai remarqué que l'ethnicité mahoraise était régulièrement mise en avant par les interlocuteurs pour expliquer les problèmes et les conflits à La Réunion. Ensuite, pour faire face à des problématiques scolaires et sociales, mais aussi à des fins politiques, les instances ont dû avoir recourt à la mobilisation de cette ethnicité mahoraise ou comorienne autant à des fins sociales que politiques, notamment lors des élections ou lors de recrutement[46]. J'ai donc fait le choix d'aborder ma recherche sous l'angle de l'ethnicité et des notions qui se rattachent à ce concept, dans une société créole où la pluralité culturelle et culturelle tend à la caractériser. Toutefois, ces concepts sont peu présents à La Réunion où les groupes sociaux culturels sont le plus souvent abordés sous l'angle historique de la créolité. Dans ce cadre théorique de l'ethnicité, la construction identitaire des Mahorais et des Comoriens se caractérise en fonction des Autres et des intérêts portés à la situation. Dans la continuité des travaux de Fredrik Barth, le groupe comorien et mahorais se définit plus par son interaction avec un autre significatif que par le contenu de sa culture.

[46] Dans Mélanie MEZZAPESA, Pascale PRAX-DUBOIS, Nabia ANRABIYOU, *op.cité.* p.260

Lorsque j'ai commencé à aborder l'étude des Mahorais et des Comoriens à La Réunion, j'ai été confronté à peu de travaux sur la manière dont on pourrait aborder cette recherche en anthropologie. En ce sens, l'étude de Bernard Cherubini et Nicolas Roinsard sur les parcours migratoires des populations en provenance de Mayotte à La Réunion et en France et/ou à Mayotte est novatrice puisqu'elle permet d'établir une base de recherche non négligeable en sociologie au début des années 2010 et au début de ma recherche. Face à la rareté de ces études académiques publiées sur les populations en provenance de Mayotte ou des Comores à La Réunion, les réguliers documents établis par l'INSEE ont été d'une grande d'aide d'un point de vue qualitatif sur la présence des Mahorais à La Réunion. Les travaux officiels réalisés par des organismes dépendant de la région Réunion, le Centre de Ressources de la Cohésion Sociale et Urbaine de La Réunion (CR-CSUR) ainsi que le Conseil Économique, Social et Environnemental Régional de La Réunion (CESER) ont offert, il y a une bonne dizaine d'années, de bonnes bases pour la compréhension de ce phénomène migratoire local, permettant ainsi aux décideurs locaux des repères non négligeables sur le devenir socio-économique de ces populations. Cependant, en quinze ans, le phénomène s'est amplifié et les parcours migratoires diversifiés. Ainsi, ces données, bien qu'importantes, m'ont semblé dépassées au regard de mon enquête de terrain sur la Chaumière, mais aussi au travers des associations mahoraises rencontrées.

À l'heure où les travaux académiques et/ou artistiques sur « l'intégration des populations en provenance de Mayotte et des Comores » émergent de plus en plus à La Réunion, j'espère apporter un état des lieux original sur cette migration. Sans prétention et ayant conscience que les instances réunionnaises ne pourront trouver des réponses à toutes leurs questions, j'espère néanmoins que ce travail doctoral apportera une vision plus précise sur cette migration. Et sur la manière dont les populations en provenance de Mayotte et des Comores s'établissent à La Réunion, et sur les modalités de leur intégration en contexte réunionnais. Pour aborder cette migration, j'ai dès le début entrevu que le simple concept de créolisation ne pourrait être adéquat à cette migration. Je me suis concentré sur

des concepts ethniques et de territoires qui me semblaient bien plus appropriés pour traiter ces questions[47]. Français, les Mahorais et les Comoriens ayant obtenu la nationalité sont de culture bantoue, de langue seconde française et de religion musulmane. Bien que n'étant pas des facteurs péjoratifs, aborder cette migration par le simple fait de la créolité ignore la pluralité de ces migrants et les diverses stratégies d'insertion économique dont font preuve les instances à leur égard. Si la créolisation a permis jusqu'à présent d'*intégrer* les différentes composantes arrivant à La Réunion dans des contextes bien spécifiques – de gré ou de force – il en est différent pour la vague migratoire mahoraise. Considérée à tort, à mon sens, comme ultime vague migratoire à La Réunion, la créolisation de la culture mahoraise ne peut s'aborder sous cet ange du fait que cette migration volontaire est organisée dans un esprit de transition, et que les échanges socioculturels et migratoires à La Réunion sont plus nombreux et diversifiés au sein de ce territoire. Pour moi, cette étude se rapproche plus des travaux des migrations transnationales tant la culture mahoraise est spécifique dans le contexte réunionnais mais surtout par rapport au regard des Réunionnais face à cette migration, qui est lui aussi spécifique et particulier.

Lorsqu'il y a un mouvement migratoire, plusieurs espaces migratoires se côtoient forcément : celui des départs et celui d'arrivée (Quiminal, 1994). L'analyse de cette *mobilité* mahoraise et comorienne comporte différentes échelles d'analyses de la notion de territoire. Ainsi, je me suis demandé quels pouvaient être les rapports de ces individus avec les frontières dépassées, qu'elles soient géographiques, culturelles, linguistiques, territoriales ou identitaires ? Quelles étaient leurs modalités d'organisation et d'installation dans l'espace d'accueil et quelles formes d'appropriations mettaient-ils en place ? (Chapitres 3, 6 et 7). Quelles conséquences et autres impacts cette mobilité pouvait-elle avoir sur la manière dont les individus mahorais et comoriens, français ou en voie de le

[47] À l'image de certains travaux sur les migrations subsahariennes en France.

devenir, se percevaient-ils ? Quelles expressions du territoire découlaient de leurs mobilités individuelles et/ou collectives ?

### *Territorialisation de la mobilité : quelles approches à La Réunion ?*

Les mouvements migratoires ont toujours caractérisé les sociétés mahoraises et réunionnaises. Bien que leur peuplement soit absolument distinct – l'une est française, musulmane dite de tradition bantoue, l'autre est française de tradition créole – autant dans les modalités de peuplement que dans la composition identitaire – ces deux sociétés ont en commun les mouvements migratoires différents qui les alimentent. Ces va-et-vient constants de personnes questionnent évidemment les concepts de territoire, d'identité et de réseau en territoire d'accueil. Le concept d'ethnicité prend aussi toute sa place à La Réunion lorsqu'il s'agit de parler des relations et de la manière dont les Réunionnais et les collectivités territoriales tendent à répondre aux problématiques de la migration mahoraise. De plus, la question des expressions identitaires des individus en contexte migratoire s'appuie également à la déterritorialisation et à la reterritorialisation des pratiques des migrants, lorsque ces derniers se réfèrent à leur culture d'origine pour évoquer un sentiment d'appartenance, une construction identitaire individuelle et collective afin de pouvoir mieux s'accommoder à un nouvel environnement. C'est ainsi que de mes observations et analyses a émergé ces formes de « reterritorialisations mahoraises » individuelles, familiales ou collectives (chapitres 3, 5 et 7) qui prennent forment à La Réunion.

Ces premières hypothèses ont émergé alors que je me questionnais sur la manière dont les Mahorais s'appropriaient l'espace commun à La Chaumière, et qui représentait une source de conflits entre les habitants (chapitre 3), ce qui m'avait ainsi amené à entreprendre autant un travail associatif qu'un travail de recherche (chapitre 2). Les nombreuses observations dans les milieux associatifs mahorais à l'échelle de Saint-Denis ont confirmé ce lien : territoire et identité qui se prolongent à la notion de réseau et qui se lient avec d'autres notions issues de

ces concepts (chapitre7). Sur cette thématique de recherche, les travaux de Maud Laëthier en anthropologie et d'Edwige Garnier en géographie sociale m'ont été cruciaux et m'ont permis de prendre connaissance des travaux de Joël Bonnemaison et Guy Di Méo sur ces thématiques. Ces deux géographes ont constamment porté leurs travaux sur les notions de territoire-espace-reterritorialisation, ce qui m'a permis de mieux comprendre et d'analyser la manière dont les Mahorais et les Comoriens – de La Chaumière notamment – s'organisaient en territoire réunionnais à partir de leurs espaces d'origine via une ethnographie multisituée.

Territoire d'origine (Les Comores, Mayotte) ou territoire d'accueil (Mayotte, La Réunion, la Métropole), ces espaces transnationaux identifiés reflètent la grande mobilité des individus rencontrés. Une mobilité qui se caractérise par les mouvements entre pays, Les Comores, France, entre départements, Mayotte, La Réunion, La Métropole, mais aussi au sein de La Réunion où les mobilités inter/intravilles, ou du quartier lui-même sont nombreuses et se basent essentiellement sur des opportunités issues à la fois de l'insertion professionnelle, scolaire, économique ou des opportunités liées à l'accès d'un logement plus adapté (chapitre 4).

Sont regroupés sous le terme de territoire, les comportements qui tendent à (re)constituer du territoire (Di Méo), celui d'origine en l'occurrence. Le territoire en tant que tel est donc une production sociale, culturelle et matérielle qui permet de reproduire des pratiques. En ce sens, cette mise en scène culturelle est vectrice d'identité pour les personnes qui s'approprient le territoire lors de leur migration : de façon locale à l'échelle d'un quartier ou de façon globale à l'échelle des réseaux mahorais à La Réunion. Ainsi, les protagonistes se rattachent d'une manière ou d'une autre au territoire d'origine et créent une identité personnelle et collective permettant la cohésion culturelle du groupe. Ces différentes échelles de territoires sont donc (ré)investies d'identité. Pour Joël Bonnemaison, le territoire est comme

« le ciment d'une construction identitaire »[48]. En effet, certains espaces sociaux à l'échelle de la ville ou du quartier – La Chaumière en l'occurrence – sont issus de ce fonctionnement en réseau propre aux Mahorais et aux Comoriens (Chapitres 3, 4, 5 et 7). De ce fait, la notion de *reterritorialisation* prend tout son sens, car elle permet d'englober à la fois les notions de territoire, d'identité et de culture dans un espace-temps précis, qui est celui de l'enquête. C'est donc à la fois la relation sociale et culturelle qu'un groupe entretient avec l'environnement dans lequel il évolue (Bonnemaison) qui est importante dans cette réappropriation. La manière dont les populations migrantes en provenance des Comores et de Mayotte recentrent la culture originelle dans leur nouvel environnement leur permet ainsi de perpétuer des pratiques en territoire d'accueil (chapitre 3). Cette reterritorialisation est une dynamique fluctuante qui varie selon les contextes dans lesquelles les agents sociaux évoluent et accompagne la perpétuation d'un lien social avec les membres de même origine, amenant ainsi à diffuser à la fois un sentiment d'appartenance du territoire d'accueil et du territoire d'origine (Bonnemaison, Di Méo).

Ces pratiques permettent de s'adapter et de perpétuer un certain nombre de pratiques culturelles. Ici, ces formes de « reterritorialités mahoraises » se placent dans la continuité des travaux des géographes sociaux (Bonnemaison et Di Méo), et d'anthropologue de l'espace (Ségaud). Ainsi, l'espace vécu et habité est considéré comme un secteur d'occupation privilégié pour les migrants en provenance des Comores et de Mayotte. Une forme d'extension de soi, de sa culture, de son groupe. C'est tout simplement considéré comme un espace d'identification individuelle ou collective sociale dans lequel on choisit de perpétuer des pratiques rappelant le territoire d'origine.

Les logiques d'implantation en réseau, familial, amical ou villageois établies à La Chaumière (chapitres 3 et 5) permettent de reproduire des pratiques venant

[48] Dans Chantal BLANC-PAMARD et Laurence QUINTY-BOURGEOIS, « Introduction », *in* Joël BONNEMAISON, Luc CAMBRÉZY et Laurence QUINTY-BOURGEOIS, *Les territoires de l'identité, le territoire, lien ou frontières*, Tome 1, p. 14.

des unités familiales amicales ou villageoises du territoire d'origine. Les espaces domestiques, religieux, collectifs ou relevant du privé, les espaces de travail ou scolaires sont tous des espaces qu'il faut s'approprier tout en essayant de conserver son identité[49]. Pour Guy Di Méo, ces espaces répondent chacun à des types d'activités spécifiques et apparaissent comme des espaces/territoires structurés d'où les projets et les stratégies des acteurs puisent leur sens (Chapitres 3 et 7). Selon Erwin Goffman, l'espace domestique est vécu comme un « refuge » tandis que les espaces collectifs peuvent amener avoir le sentiment d'être un territoire interdit, non accessible. Toutefois, même si l'espace domestique est bien un refuge pour les habitants mahorais et comoriens (chapitre 5), l'espace collectif n'est pas perçu comme un espace interdit (chapitres 3 et 7). Au contraire, c'est dans ces espaces collectifs – qui relèvent du commun de la super-copropriété (cage d'escalier, espaces verts…) dans le quartier – que se joue le système de relations et d'accommodation au territoire d'accueil réunionnais par les investissements, les jeux, les regroupements et certaines activités. Ces activités, certes réduites, sont pratiquées telles qu'elles pourraient se faire dans un espace d'unité familiale dans le territoire d'origine. Et apparaît ici comme une autre forme de « territorialisations mahoraises » dans le territoire d'accueil.

Ces espaces collectifs de La Chaumière peuvent devenir un espace réservé, ou du moins, un espace dont les autres habitants ont le sentiment que c'est un espace réservé à ceux qui se l'approprient, et dont le délabrement leur ait imputé totalement (chapitre 3). Ceci n'est pas une volonté des protagonistes, mais un ensemble de facteurs dû au contexte social et territorial propre à La Chaumière.
Ces territoires du quotidien (Di Méo) construisent les rapports sociaux. Ils font participer les habitants du quartier à travers divers espaces, à différents types d'interaction dans et hors du quartier, avec d'autres habitants. Communautés différenciées ou non, certains espaces comme celui de l'école ont plutôt des relations formelles et d'usage, même si la politique de l'établissement est

[49] D'après les travaux de l'école de Chicago.

« d'ouvrir l'école aux parents »[50], de favoriser les relations entre les habitants en ciblant les parents et en essayer de travailler sur les liens intrafamiliaux et interhabitants lors des projets de classes ou d'école. En ce sens, les actions ouvertes dans l'établissement (journées portes ouvertes, fête de la musique, fête de Noël…) permettent aux parents d'investir les lieux soit en tant que spectateurs, soit en tant qu'acteur lorsqu'il s'agit de prendre part à l'organisation de l'action.

L'analyse des relations au quotidien dans le quartier se construit socialement par les différentes trajectoires, les différents regroupements et activités, les différentes relations entre voisins, et la dualité minoritaire/majoritaire, du moins, Nous et les Autres (les Mahorais ou les Comoriens) jugés responsables des nuisances sonores, visuelles et des dégradations des immeubles, « faute d'éducation adéquate » et correspondant à un modèle attendu pour citer les discours recueillis. Ces territoires au quotidien dans le quartier (les bâtiments, les espaces verts, l'école…) sont une réalité pour les habitants qui leur permettent de se (re)construire une identité sociale et territoriale nouvelle en territoire migratoire. Les relations dites *interethniques* dans le quartier de La Chaumière se construisent également selon le sous-territoire au sein même du quartier. Mais elles sont le plus souvent issues de relations intergénérationnelles conflictuelles (chapitre 3).

Le territoire d'accueil permet donc une certaine forme de réappropriation du territoire d'origine, une *reterritorialisation mahoraise* du territoire réunionnais et/ou du territoire de La Chaumière. Toutefois, ce réancrage du territoire diffère dans sa pratique et dans la manière dont celui-ci est investi. Pour Guy Di Méo le territoire est « une construction, produit de l'histoire que reconstitue et déforme, au fil de ses pratiques et de ses représentations, chaque acteur social »[51]. Ce sont donc un rapport personnel et un rapport socialisé entre l'individu et l'espace qui forgent le territoire, amenant ainsi à penser à un « Nous » dans l'espace lors d'une

[50] Dispositif de l'Éducation Nationale et notamment mis en pratique avec le CASNAV en collaboration avec l'Association de La Chaumière 974 et le « Kafé paroles » créée depuis 2015.
[51] Dans Guy DI MÉO, *op.cité.*

action communautaire[52]. Pour Di Méo, un territoire sera socialement d'autant plus valide que les rapports socio-spatiaux seront proches. Le territoire n'étant pas seulement un espace géographique, mais un espace émotif rendu lisible « par ses symboles, son contenu culturel, historique, religieux et artistique que transmettent l'éducation, l'art et la politique »[53]. Interroger un territoire délimité, comme sous la forme du quartier ou des zones d'activités culturelles c'est donc interroger l'univers de la territorialité envers cet espace. Le quartier serait donc, par définition, un territoire en zone urbaine, une unité sociospatiale précisément délimitée pour que les habitants le spatialisent et se reconnaissent dedans en s'appropriant cet espace. Le territoire est ainsi perçu comme un produit culturel, social, affectif et symbolique, notamment lorsque ces dimensions sont mobilisées par le groupe et qui au travers de cette mobilisation, produisent par leur pratique la notion de territoire. La reterritorialisation c'est le « réancrage territorial nécessaire suite à la perte de « la terre d'origine » pour conserver une identité collective, un particularisme identitaire »[54]. De surcroit, la construction de l'individu ou du groupe s'exerce puisque ce sont les agents sociaux eux-mêmes qui apportent du sens au territoire réapproprié[55], car « l'identité culturelle et l'identité géographique se fondent dans un même espace et donnent naissance au territoire »[56].

[52] Voir notamment le chapitre 7 de ce travail.
[53] Gallais, 1982 dans Philippe Tizon, *op.cité.*
[54] Dans Edwige GARNIER, « La reterritorialisation de la population française d'Algérie ou comment conserver un particularisme culturel et identitaire », *Espaces et sociétés aujourd'hui,* Colloque UMR ESO, 2004.
[55] D'après les concepts de Joël Bonnemaison.
[56] Dans Chantal BLANC-PAMARD et Laurence QUINTY-BOURGEOIS, *op.cité.*

## Territorialisation de l'identité : ethnicité et nouvelles approches à La Réunion à partir du cas des populations en provenance de Mayotte et des Comores

La question des frontières ethniques[57] tel que le sous-entend Fredrick Barth est fondamentale et au centre des relations entre les individus mahorais et comoriens, mais aussi entre les personnes en provenance des Comores et les Autres. Ces questions d'ethnicité sont au cœur de certains enjeux dans le domaine associatif et politique étudié. Dans l'ensemble, il faut pour ces interlocuteurs s'accommoder de cet état de présence à La Réunion[58] pour se (re)construire une identité en territoire d'accueil. Si Devereux évoque l'identité comme une « boîte à outils » permettant ainsi à l'acteur d'utiliser chaque « outil » comme un élément identitaire en fonction de son adéquation à « l'opération » demandée, Pierre-Jean Simon, parle lui d'un compromis entre soi et les autres[59], une sorte de poupée russe où les identités se côtoient de manière fluctuante. L'ethnicité permet ainsi de se mobiliser selon le contexte et l'environnement social et culturel. De ce fait, la migration et l'implantation dans un territoire d'accueil impliquent un changement rapide de références, et des situations d'interactions et du quotidien, amenant ainsi le nouvel arrivant à jongler avec des rôles sociaux différents et nouveaux. Une sorte de nouvelle forme d'identité dans le pays d'accueil avec des réaménagements et des redéfinitions identitaires dans laquelle l'ethnicité mahoraise et comorienne prend son sens à La Réunion.

[57] Dans ce travail, le terme frontière renvoie à un sens dynamique tel que F. BARTH le conçoit dans son ouvrage *Ethnic Groups and Boundaries*, où il considère qu'une frontière identitaire ou sociale est une limite négociable et non fixée et immuable dans le temps et l'espace. Elle est poreuse, changeante, peut disparaître, réapparaître ou se former en de nouveaux espaces où elles n'existaient pas. « Cette métaphore de la frontière, et de la recherche en sciences sociales comme un travail de passage de frontières (« crossing boundaries »), mais aussi de création, volontaire ou involontaire, d'autres frontières, s'inspire largement de la conception du travail de terrain proposée par Katherine SCHULTZ (1997) » dans enquêter auprès des migrants, Marjolaine Paris, p.37.

[58] Voir le Chapitre 7 notamment.

[59] Dans Denys CUCHE, *La notion de culture dans les sciences sociales,* Paris : Éditions La Découverte, coll. « Repères », 2016, p.111.

« À La Réunion, je suis Réunionnaise, à Mayotte je suis Mahoraise, en France [Métropole], je suis Française » [Femme, Mahoraise, 28 ans, mariée, trois enfants, octobre 2013].

Bien que Français, les Mahorais et les Comoriens sont perçus comme des migrants illégaux, clandestins. Leur francité, qu'ils revendiquent, leur apparait comme quelque chose d'aliénable. Amal, âgé de 9 ans l'explique dans son rap lorsqu'il dit :

« On est pas des clandestins, juste des enfants qui font du rap »[60]

Cette dépossession d'être français revient également régulièrement dans le discours de cette jeune mahoraise de 23 ans, qui m'explique :

« Qu'un jour, avec les ''Le Pen'', et tous ces attentats, ben on va nous expulser de La Réunion ». [Femme, Mahoraise, 23 ans, mariée, quatre enfants, avril 2015]

Elle exprime être moins « française » que moi, car elle est « noire et musulmane » alors que moi je « [suis] blanche et française [catholique] », j'ai donc plus de chance de rester ici qu'elle. Le fait d'être blanche lui permet de me représenter sous le *« vous »*, c'est-à-dire cette France assimilationniste qui nie l'existence d'une *mahorité*, d'une identité culturelle empreinte de religieux. Bien qu'ils se sentent profondément français, leur venue est bien souvent perçue comme illégale, laissant ainsi le sentiment à de nombreux Mahorais, d'être des étrangers en France et donc, d'être assimilés à leurs voisins comoriens, ce qu'ils réfutent constamment en niant tout lien culturel avec eux.

Pourtant, un certain nombre de Comoriens rencontrés ont la nationalité française et se sentent français, tout en conservant cette part comorienne. Le concept d'ethnicité, théorisé par Barth dans son ouvrage sur les *Frontières ethniques* en 1969, met en avant le caractère relationnel et situationnel de

[60] Ce travail de Rap et ce discours sont analysés dans le chapitre 6.

l'identité. Il définit l'ethnicité comme étant une relation qui oppose un groupe avec un autre groupe avec lesquels il est en contact[61]. Ainsi, les groupes ethniques se maintiennent par une volonté de conserver les frontières qui les séparent[62]. L'ethnicité est donc « une manifestation relationnelle » (Cuche, 2016) et c'est dans l'ordre des relations entre les groupes sociaux qu'il faut saisir le phénomène identitaire et aborder l'ethnicité comme un mode de catégorisation utilisé par un groupe pour favoriser ses échanges, en utilisant non plus les traits distinctifs, mais repérant parmi ces traits, ceux qui sont affirmés et utilisés par le groupe pour maintenir une différence culturelle (Cuche, 2016). La revendication de l'identité est multiple chez les Mahorais et se mobilise, se construit et se reconstruit constamment au gré des échanges sociaux**.**

Du fait de cette complexité identitaire, je me suis dit qu'aborder cette migration sous l'angle de l'ethnicité et des relations interethniques, à l'image des travaux effectués par le CEETUM à Montréal, ou d'autres travaux français sur les populations migrantes en France en provenance de l'Afrique subsaharienne, était un angle pertinent. Cela permet de comprendre un certain nombre de mécanismes de la migration mahoraise et comorienne à La Réunion dans une ère de globalisation des flux, dans lequel le concept de créolisation n'est plus aussi pertinent qu'il pouvait l'être il y a quelques années. L'ethnicité mahoraise à La Réunion est d'autant plus renforcée que certains doivent jongler entre la distinction avec les personnes en provenance des Comores, mais aussi se diversifier dans une culture créole en redéfinition et dans laquelle la place qui leur est réservée est difficile à trouver. Chaque individu, de manière générale, intègre la pluralité de ces références identificatoires qui sont liées à son vécu le plus souvent de façon synthétique (Cuche, 2016) et chaque individu mobilise en fonction des dimensions du groupe auquel il fait référence dans telle situation. Si l'on repart de ces analyses générales pour le sujet d'étude, le concept de frontières

[61] Dans Philiipe POUTIGNAT et Jocelyn STREIF-FÉNARD, *Les théories de l'ethnicité.* PUF : Paris, « Le sociologue », 1995.
[62] Dans Fredrick BARTH, « Les groupes ethniques et leur frontières », *in Ibid.*

ethniques par rapport aux Comoriens et Mahorais, cela signifie que ce processus d'identification Barthien marque bien une limite entre le Nous (Réunionnais) et le Eux (Mahorais et Comoriens) ce qui s'explique par ses relations plus ou moins conflictuelles, ou plutôt d'évitement, marquant ainsi une frontière, sociale ou symbolique.

En d'autres termes, c'est la volonté de se différencier et l'utilisation de certains traits culturels comme marqueurs de son identité spécifique. Mes interlocuteurs mahorais et comoriens sont proches culturellement mais se distinguent non seulement dans leur discours, mais aussi dans leur manière de fonctionner. Lors de certaines tentatives des collectivités locales dans des animations culturelles, ces frontières ethniques sont fortes où s'atténuent dans un but de fonctionner ensemble mais se renforcent justement par ces distinctions lors de ces fêtes et au quotidien. L'ethnicité est donc un produit d'identification, une organisation sociale de la différence culturelle. Ces frontières bougent aussi pour expliquer le caractère changeant de l'identité.

# Conclusion

Les Mahorais et les Comoriens cherchent à se distinguer et pas seulement dans la francité dont les interlocuteurs mahorais estiment qu'elle leur est plus légitime que leurs compatriotes comoriens nés français ou naturalisés**.** Cette pensée est d'autant plus confortée par l'expression créole *Ban Komor* qui permet ainsi de regrouper les Mahorais et les Comoriens sous le terme *Komor*[63]. La différence culturelle n'est ainsi pas produite par la culture en elle-même, mais résulte des interactions entre les groupes et des procédures de différentiation qu'ils mettent en œuvre dans les relations (Cuche, 2016). Ceci met ainsi en avant la dynamique de la relation entre les personnes telle que le conçoit Fredrik Barth. L'agent social devient donc acteur de son identité en fonction de la situation relationnelle dans laquelle il se trouve. Les groupes s'ethnicisent mutuellement.

La continuelle discussion et distinction qui se fait entre le « Nous » et le « Eux », ou de manière plus globale les « Majoritaires » *versus* les « Minoritaires » engendre chez les individus mahorais un sentiment binaire dans leur implantation, allant d'une existence de plein droit à celle d'une existence de dominés. En effet, leur position statutaire assignée est jugée inférieure aux autres, selon un certain nombre de catégories physiques, sociales et culturelles. C'est pourquoi l'approche analytique des processus ethniques chez les Mahorais et les Comoriens dans ce chapitre questionne les ressources communautaires, personnelles et collectives de ces groupes tout au long de cette thèse. Ainsi est abordée l'analyse ethnique de ceux qui se perçoivent dominés à La Réunion, dans une société qui ressent la même domination étatique et culturelle vis-à-vis de la Métropole. Toutefois, cette domination exercée par un autre groupe ne peut priver les dominés d'une histoire culturelle propre (Juteau, 1999). Ainsi, cette dynamique culturelle des groupes minoritaires s'observe d'autant plus dans la migration où les relations

[63] Tout au long de cette thèse, les personnes métropolitaines ou réunionnaises rencontrées ont régulièrement avoué ne pas savoir faire la différence entre « un Mahorais » ou « un Comorien », parce que de toute façon, « ils sont tous pareils ».

sociales rentrent en contact dans un espace délimité par l'espace d'habitation tout d'abord, puis dans d'autres espaces de socialisation qui permettent la mise en valeur de la culture du territoire d'origine.

Si l'ethnicité apparait de prime abord comme un fil conducteur, celui-ci s'articule particulièrement autour des concepts du territoire, de réseau et de mobilités dans ce travail. La manière dont les interlocuteurs perçoivent le territoire qu'ils occupent, et comment ils vivent cet espace est particulièrement intéressante. Un espace vecteur d'identité s'exprime alors de manières différentes selon le contexte de l'appropriation (individuelle, collective, associative, résidentielle…) renforçant ainsi le sentiment d'appartenance des individus, et des réorganisations communautaires et culturelles multiples et qui sont particulièrement développées dans les chapitres suivants. À l'ère de la globalisation des échanges, les territoires de la ville et des quartiers se reconfigurent et se transforment. Ainsi, les mobilités résidentielles et les migrations transnationales accélèrent l'évolution des rapports que les individus entretiennent avec les différents espaces et les différents mondes sociaux et l'ancrage éprouvé dans le territoire d'accueil. Avant de continuer sur ces notions, il est nécessaire de revenir sur l'aspect méthodologique dans lequel ce travail, sur un territoire délimité, a été élaboré.

# Chapitre 2 : L'ethnologie chez soi

> L'ethnographie a légitimement constitué ses procédures de recherche et ses critères de validité autour de la notion d'objectivation[64]

Depuis quelques années déjà, l'expérience ethnographique est questionnée et de nombreux écrits[65] attestent des réflexions sur la posture, la pratique et la relation ambiguë et complexe qui lie le chercheur à son terrain et à ses interlocuteurs. Les émotions et les sentiments du chercheur ne sont plus ignorés. Au contraire, cette subjectivité est prise en compte et introduite dans le traitement des données issues de l'enquête. Depuis les travaux de George Devereux[66], initiateur de la prise en compte des sentiments du chercheur vis-à-vis de ses interlocuteurs, l'analyse réflexive devient un recours nécessaire afin de préciser le rôle du chercheur sur son terrain et la nature des résultats et des analyses obtenus. Car déterminer ses positions – personnelles ou scientifiques – fait partie intégrante de l'objet d'étude[67]. Dans ce chapitre sont présentées les quelques principales réflexions sur ma position personnelle et statutaire tout au long de mon travail d'écriture et d'observation. Ces quelques réflexions évolutives sur ce travail n'ont pour but que de préciser ma position sur le terrain et de clarifier les relations qui me lient à mon enquête, à mes interlocuteurs et à la construction de mon objet d'étude. Il m'importe de travailler sur ma part subjective pour mieux

[64] Dans Jeanne, FAVRET-SAADA, *Les Mots, la Mort, les Sorts,* 1977.
[65] Voir notamment la première partie de la thèse de Jacqueline ANDOCHE, *Le regard réciproque. Ethnographie des désordres psychologiques à l'ile de La Réunion* qui développe cette subjectivité parfois douloureuse qu'elle prend en compte dans le traitement de ces données ainsi que dans sa relation avec les interlocuteurs lors de son terrain d'enquêtes à la fin des années 1980. L'ouvrage de Christian GHASARIAN (2002) complète ce travail. De nombreuses références sur ce sujet se trouvent dans la bibliographie de ce travail.
[66] Dans George DEVEREUX, De l'angoisse à la méthode dans les sciences du comportement. 1980.
[67] Dans Jacqueline, ANDOCHE, *op.cité,* 2002, et Stéphanie MULOT, *Je suis le père, je suis la mère. L'énigme matrifocale en Guadeloupe*. Thèse de doctorat, EHESS, janvier 2000.

optimiser « mon objectivité scientifique » comme le souligne Stéphanie Mulot dans sa thèse de doctorat[68].

Il peut sembler surprenant dans un travail scientifique d'aborder autant d'éléments relevant de la vie personnelle ou de sentiers différents d'un travail doctoral. Pensant à tort que cela pouvait à la fois être hors propos et contreproductif sur la valeur de mon travail, mais aussi parce qu'il est difficile de se dévoiler dans ce type de recherche scientifique où il serait de rigueur « d'être objectif », je me suis souvent questionnée sur « ce que j'allais bien pouvoir raconter » dans ce chapitre et qui ne nuirait pas à l'ensemble de ma recherche si je m'autorisais quelques réflexions personnelles pour formuler ma position. Pourtant, ces éléments spécifiques permettent inévitablement une meilleure compréhension des faits sociaux perçus durant toutes ces années. Dans sa thèse de doctorat, Valérie Aubourg énonce que :

> « Le chercheur doit toujours préciser d'où il parle […] la position de l'observateur influençant inévitablement son analyse de l'objet, il était préférable de se montrer ''transparent'' »[69].

La nature du terrain que j'ai effectué pendant quatre ans fait que cette auto-reflexivité était indispensable dans le cadre de mes travaux. Constamment, je me suis interrogée sur ma présupposée « objectivité scientifique », « ma distanciation d'avec mon terrain et mes interlocuteurs » selon le contexte dans lequel je les côtoyais. Longtemps, je me suis questionné sur les interférences que je pouvais avoir, en tant qu'habitante ou responsable associative, sur mes interlocuteurs lors de nos entretiens. Pour sortir de ces interrogations et de cette culpabilité constante, un important travail réflexif a été fait lors des deux premières années de ma thèse. Les nombreuses discussions et réflexions d'avec mes directeurs m'ont permis de saisir les multiples interactions du terrain en tant que fait social.

[68] *Ibid,* p.33.
[69] Dans Valérie AUBOURG, *L'église à l'épreuve du pentecôtisme : une expérience religieuse à l'île de La Réunion*. Thèse de doctorat, 2011, p.23.

Sortir de ces relations du quotidien pour les aborder en tant qu'objet d'étude anthropologique. Sortir de cette affectivité et la prendre en compte dans les observations pour éviter ce que George Devereux appelle « les perturbations ». Dans ce chapitre, sont donc livrées les multiples réflexions de ma posture dans ce terrain dont l'implantation quotidienne avant, pendant et après la thèse a été le mot d'ordre. Un travail de l'interrelation quotidienne qu'il a fallu décortiquer pour mettre en valeur la démarche et l'objet scientifiques de ces travaux.

## 1) Du terrain à la méthode…

### *a) Expérience associative et construction de l'objet*

L'envie de faire une thèse sur la migration mahoraise à La Réunion – entre autres – s'est fait à la suite de réflexions personnelles sur le rapport que les Métropolitains pouvait entretenir avec La Réunion et quelles modalités d'intégration faisaient que certains s'y implantaient et se sentaient profondément « Réunionnais » tandis que d'autres n'aspiraient qu'à la quitter, supportant très mal la vie insulaire. Ces questionnements personnels profondément liés à mon entourage prolongeaient mon travail de mémoire qui portait sur l'ethnographie de quelques familles juives à La Réunion[70]. Durant les années de transition qui ont précédé mon inscription en thèse, j'ai ressenti l'envie de m'investir dans mon quartier, de comprendre pourquoi des tensions entre habitants existaient, notamment à l'encontre de la population mahoraise et comorienne qui y vivait. J'ai entrepris – avec le souci d'améliorer la vie dans mon quartier – la création de l'association de quartier de La Chaumière[71]. Une création qui est née d'un conflit à l'école, appuyée par le désir de plusieurs personnes de faire changer les choses[72].

[70] Dans cette enquête, j'ai cherché à lier leur vie quotidienne, leurs pratiques au milieu créole de La Réunion. Je voulais savoir de quelles manières vivaient-ils et exprimaient-ils leur judéité en contexte créole réunionnais ?

[71] Elle a été déclarée à la préfecture en novembre 2012. J'en ai été la présidente de 2012 à 2017. Début 2017, j'ai passé le relais à la trésorière, tout en restant membre du Conseil d'Administration afin de former et d'assurer la continuité des projets et actions qui ont été mises en place.

[72] Cette création est détaillée dans le chapitre 9.

C'est lors d'une discussion avec un collègue sociologue, sur le travail que j'entreprenais et les relations qui commençaient à se créer, que j'ai pris conscience que tout ce travail effectué, bien que préliminaire et purement socioassociatif, pouvait éventuellement faire l'objet d'une recherche anthropologique et contribuer ainsi à une meilleure connaissance de la migration et de l'implantation des populations mahoraises et comoriennes à La Réunion.

L'expérience associative a donc été précieuse et m'a permis dans un premier temps d'être mise en relation avec la population mahoraise du quartier. Travailler avec le Club Animation Prévention (CAP), une association qui intervenait dans le soutien scolaire après l'école[73], m'a permis de participer à leurs activités (et eux à celles de l'association) et de nouer de véritables premiers contacts avec ces enfants et leurs mères. Ce partenariat s'est arrêté, mais la collaboration avec l'Adulte-Relais[74] mahoraise du quartier nommée en juillet 2013[75] a permis de continuer ce travail. Un travail également encadré par la cheffe de projet du secteur de la mairie de 2013 à 2014[76]. Ce travail associatif initié en 2012 a permis que des interrelations se développent au sein même de l'*Association La Chaumière*

[73] Leur intervention a débuté en 2013 suite à un conflit entre mamans mahoraises et enseignants. En débutant mon travail associatif, j'ai été longtemps en concertation avec le président de cette association qui aspirait à faire de nombreux travaux d'insertion et autres activités dans ce quartier. Malheureusement, pour diverses raisons, ce partenariat n'a jamais pu aboutir autant que nous l'aurions souhaité.

[74] Un adulte relais assure les missions de médiation auprès d'un public ou d'institutions afin de contribuer à renforcer la cohésion sociale sur son territoire d'investigation. Au travers de son référentiel d'activités, et du cadre déontologique qui encadre sa fonction, l'adulte relais accueille, informe et oriente les usagers dans leurs démarches, facilite le dialogue, aide à la résolution des conflits et créée du lien social entre les habitants, en participant notamment au renforcement et au développement de la vie associative, et en accompagnant les initiatives citoyennes et parentales.

[75] Jusqu'en juin 2016.

[76] Fin 2014, le quartier de La Chaumière sort du dispositif des quartiers prioritaires de La Réunion dû à un redécoupage géographique métropolitain. Considéré toutefois comme quartier de veille, il bénéficie à nouveau d'un suivi de la Politique de la Ville suite à ce changement, avec la nomination d'un autre chef de projet fin 2015 pour l'accompagnement de la vie associative sur ce secteur, en collaboration avec les institutions préfectorales, Caisse d'Allocations Familiales et mairie, qui comblent selon leurs moyens la sortie de la géographie prioritaire.

*974*, me permettant ainsi d'accéder au quotidien des familles et développant ainsi un fort réseau de contacts au sein du quartier.

Ce travail associatif, certes absorbant, épuisant, voire stressant, est intimement lié à la construction de mon objet d'étude. Sans cette approche, je n'aurais pas eu ce sujet. Par ce biais, l'apprentie anthropologue que j'étais s'est laissée guider par le terrain qui s'offrait à elle et j'ai pu accéder à des informations et à des observations que je n'aurais pas eues si je n'étais pas passée par cet investissement associatif en tant que présidente. En effectuant ce travail méthodologique, j'avais l'intime conviction que si je voulais dépasser le cadre réflexif de mes postures identifiées, je devais questionner ce va-et-vient permanent entre le sujet d'étude dans sa globalité (la migration et l'implantation mahoraise à La Réunion) et ma position d'ethnologue, qui est continuellement imbriquée/modifiée/supplantée par des positions annexes liées à cet objet[77]. Bref, pour définir et analyser mon objet, il me fallait analyser la nature de mes propres rapports avec autrui, les modalités d'interactions avec les sujets, analyser ce jeu de rôles perpétuel pour au final mieux définir cet objet d'étude à l'image de la richesse et de la complexité de mon terrain. Car le chercheur imprégné par la société qu'il étudie doit sans cesse effectuer une distance – culturelle et scientifique – qui va lui permettre d'objectiver ces données subjectives, puisqu'issues de l'interaction entre des sujets : lui et les autres (Mulot, 2000, Andoche, 2002). Le travail du chercheur se déploie donc dans une forme d'intersubjectivité (Favret-Saada, 2009), dans laquelle il entre en relation avec son terrain par son comportement, sa recherche, ses rencontres. Dans la notion de « terrain », est donc sous-entendu les « ils » des interlocuteurs que tout chercheur en anthropologie et en sociologie rencontre et avec lesquels le chercheur est affecté[78] :

[77] George DEVEREUX et Jean-Pierre OLIVIER DE SARDAN en ont fait une théorie.

[78] Terme emprunté à Jeanne FAVRET-SAADA qu'elle reprend régulièrement pour évoquer sa relation avec son objet d'étude sur son terrain.

Il va donc s'agir pour moi de rendre *externe* un point de vue issu de l'intérieur (*interne*). Rendre scientifiquement acceptable l'étude des faits socioculturels observés sur mon terrain. Le défi est donc de faire de ce que qui pourrait être perçu comme une faiblesse – parce que trop impliquée – l'atout de cette recherche, permettant ainsi de mieux révéler les mécanismes de migration et d'implantation des Mahorais à La Réunion.

Après les différents questionnements sur la subjectivité du chercheur qui peut se décliner sous plusieurs formes au vu de l'importante bibliographie autour de cette notion, se pose également la question de mon « engagement » en tant que chercheure. Là aussi la bibliographie sur la thématique de l'engagement est conséquente, et j'y ai consacré de long mois de lecture afin de pouvoir gérer aux mieux ces questions de réflexivité, tant sur le terrain que dans l'écriture. De nombreux chercheurs se sont questionnés sur ces formes de pratiques de la recherche dans de nombreux domaines, particulièrement en sociologie et en ethnographie, disciplines de mon sujet d'étude. Ces chercheurs ont notamment analysé le rapport que peuvent entretenir les notions d'*implication* et de *distanciation* du chercheur ou bien encore les notions de *neutralité et d'engagement* propre au chercheur dans son travail *de chercheur* (Pierre Bourdieu 1972, Jeanne Favret-Saada 1977-2009, George Devereux 1980, Florence Weber, 2009). Pour ces auteurs, la subjectivité apparait alors nécessaire dans la forme d'engagement du chercheur. Toutefois, cette forme d'engagement est différente pour chaque chercheur puisqu'elle va dépendre de sa trajectoire biographique, de son terrain, de son objet d'étude et de la discipline dans laquelle sa recherche évolue. Jean-Pierre Olivier de Sardan parle même « d'enquête par distanciation » et « d'implication forte »[79] pour qualifier le travail d'un chercheur. Jacqueline Andoche souligne dans sa thèse de doctorat[80] qu'elle n'aurait pu mener à bien sa

[79] Dans Jean-Pierre OLIVIER DE SARDAN, « Le « je » méthodologique. Implication et explicitation dans l'enquête de terrain », *Revue française de sociologie*, 2000, 41-3. p. 417-445.
[80] Dans Jacqueline ANDOCHE, *Le regard réciproque. Ethnographie des désordres psychologiques à l'ile de La Réunion*. Thèse de doctorat. Université Aix Marseille. 2002.

recherche ethnologique sur le terrain réunionnais – dont elle est originaire – si elle n'avait pas elle-même exploré « sa propre altérité intérieure », devant ainsi intégrer à ses travaux, un certain nombre d'éléments issus de son histoire personnelle « en les construisant comme un document ethnographique de même portée que les histoires et récits enregistrés auprès d'autrui», rendant ainsi la construction de son objet d'étude au plus près de la réalité perçue et vécue. S'impliquer personnellement et émotionnellement ne revient pas à s'éloigner de son sujet par une trop grande implication, mais comment cette distanciation entreprise par la réflexivité permet-elle d'intégrer de l'intime dans une recherche plus globale. Ce travail n'est finalement pas une succession de thèmes préalablement définis qu'il fallait étudier mais l'étude d'une vie quotidienne, faite de rencontres, d'évènements familiaux ou collectifs, d'implications personnelles et familiales et de sollicitations extérieures (politique, institutionnelles…). Ces dynamiques intra et interpersonnelles qui sont au cœur de mon sujet se sont affinées progressivement jusqu'à ce que je parvienne à réduire les biais d'interprétation pour « rendre objectif ma propre subjectivité », pour reprendre l'idée de Bourdieu[81] qu'il associe, lui, à la restitution aux autres d'une subjectivité stratégique.

### *b) Élaborer des problématiques*

Les expériences personnelles et associatives se mêlèrent à celles du terrain. De cette interpénétration du vécu, il a fallu en élaborer des problématiques. Des problématiques à la fois issues de mon travail réflexif, sans lequel le traitement des données aurait été impossible, mais aussi des problématiques issues des propos scientifiques basés sur les lectures et les nombreuses observations faites sur mon terrain. Dans ce travail de recherche, il a fallu donc prendre en compte le *maillage* de tous ces éléments et jongler entre les diverses postures.

[81] Dans Pierre BOURDIEU, *Esquisse d'une théorie de la pratique*, coll. « Point Essais », Seuil, 2000.

Lorsque j'ai commencé mon travail associatif en 2012, puis ma thèse de doctorat en 2013, le quartier de La Chaumière était un quartier à mon sens « oublié », dans lequel le sentiment d'abandon ressenti par les habitants et les propriétaires bailleurs était alors perceptible dû à son changement sociodémographique opéré depuis les années 2000[82]. D'un point de vue extérieur, on ne parlait pas de La Chaumière, renforçant ainsi l'idée que La Chaumière était « encore le quartier résidentiel d'avant » pour ceux qui l'avaient côtoyé durant son *âge d'or*[83]**.** En 2018, au moment de la phase finale de la rédaction, l'*Association du quartier La Chaumière 974* et ma position de chercheure ont évolué et changé, et le quartier de La Chaumière commence à être reconnu pour ce qu'il est et ce qu'il fait malgré les stigmates (Chapitre 3). Le dynamisme de la structure associative et du personnel éducatif de l'école, appuyé par le soutien financier et matériel des élus du secteur et des représentants de la préfecture, ont permis la création d'un certain nombre d'actions socioéducatives et en faveur de la parentalité dans le quartier et l'école de La Chaumière. Délaissé en 2012, le quartier de La Chaumière est cinq ans plus tard un quartier pilote pour des actions socioéducatives soutenues par les d'institutions du territoire (Préfecture, Caisse d'Allocations Familiales, Mairie, Éducation Nationale…), qui mettent en synergie des acteurs de différents corps professionnels[84] au service de la cohésion sociale et des relations interhabitants au sein de La Chaumière, *leimotiv* de *l'Association du quartier de La Chaumière 974* (Chapitre 9).

[82] Le chapitre 3 de ce travail doctoral amène plus de précisions sur ces changements migratoires dans le quartier de La Chaumière.
[83] *Ibid.*
[84] Employés et bénévoles de l'*Association La Chaumière 974* (médiatrice, chargé de projets, animatrices…), éducateurs de rue, personnel communal ou enseignants, chefs de projets, directeur/trice d'associations, syndics, hommes de ménage… c'est grâce à un important réseau de partenaires établis par l'*Association du quartier La Chaumière 974* et d'acteurs gravitant autour du quartier que celui-ci s'est dynamisé ces dernières années (voir chapitre 9).

### c) *Terrain et réflexivité*

Pour George Devereux, « être objectif présuppose qu'on soit objectif sur soi-même, sans perdre pour autant le sens de sa propre identité »[85]. Comme je le disais en introduction, « l'objectivité scientifique » n'est qu'un leurre, mais il est possible de rendre objective la subjectivité du chercheur (Bourdieu, Devereux, Favret-Saada). Cette prise de conscience de cette implication colossale ne s'est pas faite sans heurts ni violences intérieurs à l'image de ce qu'est le processus du doctorat.

Lorsque j'ai commencé ma formation universitaire en anthropologie à travers mon mémoire de recherche, les questions de réflexivité concernant la posture du chercheur ne se sont pas imposées. Au contraire, travailler sur les Juifs de La Réunion et étant non juive, je n'ai pas eu à remettre en cause ma posture puisque j'étais déjà « extérieure » au groupe étudié et qu'aucun conflit intérieur n'est venu se mêler au travail d'enquête et d'écriture. La seule chose qui aurait pu nous lier était le fait que nous soyons tous *« des zoreils »*, des migrants à La Réunion. À mon sens, le fait d'être non-juive me permettait de questionner leur migration et de révéler des éléments qui pouvaient leur sembler anodins, mais primordiaux dans la compréhension des nouvelles migrations à La Réunion. Naïvement, j'ai cru que ce fantasme du terrain parfait se reproduirait, s'il s'était un tant soit peu produit jusqu'à ce que je lise George Devereux sous les conseils de ma directrice de recherche, Jacqueline Andoche. J'ai abordé la première année de terrain en multipliant les actions, les observations participantes (ou la participation observée dans mon cas), les rencontres, les entretiens, les réunions, les ateliers, les actions… Bercée, voire obnubilée par mon terrain et l'amas de récolte des données, j'en ai oublié le plus important : la décentration d'avec mon terrain. L'*itération*, « ce va-et-vient entre problématique et données,

[85] Dans George DEVEREUX, *op.cité.*

interprétation et résultats »[86] – nécessaire à tout chercheur oscillant les phases de terrain à celle d'écriture – avait été occultée. Dans la continuité de la pensée de Jean-Pierre Olivier de Sardan, mon univers de recherche appartient à deux mondes : celui de l'enquête par distanciation (univers culturel et géographique proche du mien) et l'univers par dépaysement (univers culturel et géographique loin du mien). Enquêtant dans le quartier dans lequel je vis avec mes interlocuteurs, avec lesquels je partage le quotidien, je suis donc proche de ce terrain qui m'est familier puisqu'il est mien aussi. Mais en même temps, l'univers culturel et religieux de mes interlocuteurs n'est pas le mien même si la francité que nous avons nous rapproche. De ce fait, que l'on se place du global au local, ma situation de chercheure et mon engagement sur le terrain oscille entre la proximité et la distance, qu'elle soit géographique, culturelle ou religieuse.

Dans leur thèse respective, Jacqueline Andoche et Stéphanie Mulot expliquent avoir ressenti le besoin de rejoindre Paris entre leurs différentes phases de terrain pour « faire le bilan de cette vive expérience de l'identité »[87]. Une distance géographique, affective, culturelle, bref scientifique pour « prendre le temps d'analyser, de comprendre, de ruminer, relativiser, [de] d-i-g-é-r-e-r pour pouvoir enfin r-é-d-i-g-e-r »[88], étape nécessaire à tout chercheur faisant du terrain. Un travail de *digestion* nécessaire à tout chercheur pour le point, et le deuil de beaucoup de choses, et notamment, de son rapport avec l'objet. Ce travail de « digestion » dû à la distance géographique n'a pu se faire que lors de mes différents voyages vers la Métropole, lors des rencontres annuelles avec mon directeur de recherche. Entre temps, il fallait négocier et trouver, à ma manière, différentes modalités de distanciation et de gestion autant dans les observations de terrain que dans l'écriture. Ce travail de *digestion* a trouvé son paroxysme avec

[86] Dans Jean-Pierre OLIVIER DE SARDAN, *La rigueur du qualitatif : Les contraintes empiriques de l'interprétation socio-anthropologiqu*e. 2013.
[87] Dans Stéphanie MULOT, *op.cité*, p.41-42. Par ailleurs, dans sa thèse, Stéphanie Mulot remercie Jacqueline Andoche de lui avoir fait découvrir Devereux et de l'avoir guidé vers un travail réflexif de plus grande importance.
[88] *Ibid*.

mon déménagement en Polynésie, au moment propice de fin d'écriture, permettant ainsi, avec ce double regard distancié, un autre regard de mon terrain et de son objet.

Je ne sais pas si je suis en mesure d'y répondre complètement, mais ces rapports de transfert et contre-transfert analysés par George Devereux dans son ouvrage m'ont été d'une grande ressource, notamment pour définir la multiplicité des postures que j'ai exercées au sein du quartier. Là repose le cœur du travail de l'anthropologue impliquée que je suis, à savoir, des postures qui ne sont pas sans effets sur le terrain. Les figures que je représente doivent être interrogées en relation avec mon rapport au sujet et à l'objet de l'étude, car celles-ci conditionnent également le rapport que les autres entretiennent avec moi. À la fois anthropologue, habitante, maman, responsable associative, j'étais perçue d'une façon singulière, et qui me permet de déployer, selon le contexte et la situation des stratégies de récolte de données, mais aussi de gestions de rapport avec les autres. Il s'agit pour moi de répondre aux rôles que l'on m'a attribués (ou que je me suis attribué) tout en protégeant mon terrain et ma propre famille, ce que je développerai plus en détail dans la deuxième partie de ce chapitre :

> « Le chercheur est un acteur du jeu social indigène ; dès son arrivée, il est impliqué, le plus souvent à son insu, dans un réseau d'alliances et d'opposition, il est placé dans une position qui se transformera dans le cours de l'enquête »[89]

L'année qui a suivi cette prise de conscience a été pour moi le fruit d'une réflexion approfondie sur mes rôles sociaux, et sur le va-et-vient nécessaire entre le terrain et l'écriture. Comment faire lorsque son lieu d'habitation est devenu par le fruit d'une opportunité, son terrain, ses voisins, des interlocuteurs, l'école de

[89] Dans Gérard ALTHABE, La position du chercheur durant son enquête apparaît comme une base de données de la recherche dans la mesure où celle-ci influe sur la manière dont celui-ci construit petit à petit son objet de recherche et son point de vue sur cet objet, ainsi que sur le type de données recueillies, leur origine et leur quantité, c'est-à-dire, très directement, les résultats de la recherche, 1998 :42).

ses enfants, un lieu d'enquêtes ? Comment se détacher de son quartier alors que celui-ci est l'objet même de son étude sur la migration mahoraise ? Pourquoi est-ce si difficile, dans mon cas, d'osciller entre terrain/écriture/terrain ? Impliquée dans et par mon terrain, je m'accroche à celui-ci comme une mère s'accrocherait à son enfant de peur que celui-ci lui échappe. C'est comme si la « peur » de quitter le terrain était intimement liée à la peur de passer à « côté » d'éléments primordiaux. Et pourtant, je savais qu'il fallait quitter « son terrain » pour rédiger, « rédiger pour pouvoir revenir et revenir pour mieux repartir »[90] et surtout pour mieux comprendre l'imprégnation quotidienne – *fusionnelle* – qui me liait à ce terrain. Dans son ouvrage *Les Mots, la Mort, les Sorts,* Jeanne Favret-Saada explique comment le chercheur doit accepter « d'occuper une certaine place et d'en être affecté»[91]. Elle se place ainsi à la suite des travaux entrepris par George Devereux, sur le fait que *même si nous sommes imprégnés, nous devons, en tant que chercheur, outrepasser ce que nous ressentons en les intégrant pleinement dans l'analyse*.

## 2) … et de l'imprégnation quotidienne aux problématiques des rôles[92]

Les multiples interactions avec les habitants du quartier ne sont en aucun cas négatives. Au contraire, ce contact quotidien m'a permis de produire ce qu'appelle Jean-Pierre Olivier de Sardan (2013), « des effets silencieux » et « la vigilance routinière », propre au terrain et à la « part méthodologique subjective ».

[90] *Ibid.*
[91] Dans Jeanne FAVRET-SAADA, *op.cité.*
[92] Ce chapitre a été fortement nourri par le travail que j'ai effectué avec Younes Van Praet, doctorant en sociologie à l'Université de Rouen sous la direction du Pr. Patrice Cohen et Élise Palomares (MCF) et à l'Université de Louvain sous la direction du Pr. B. Maréchal, lors des séminaires organisés par notre directeur de recherche et lors de notre communication au colloque International de la SEF sur la réflexivité en novembre 2017 à l'Université de Rouen. De plus, ce travail a été complété par les travaux et articles écrits conjointement avec Pascale Prax-Dubois, doctorante en sociolinguistique à l'Université de Strasbourg sous la direction des Pr. Christine Helo et à l'Université de Rouen sous la direction du Pr. Foued Laroussi.

Vivre sur son terrain est une expérience ethnographique fantastique pour tout anthropologue, car elle permet de mettre en évidence les particularités sociales et culturelles perçues de l'intérieur. Mais cette expérience, bien que positive et enrichissante, connait un revers et peut être une source constante de tensions individuelles. La non-distance géographique et scientifique a fait qu'il me fut parfois difficile de mesurer la profusion de ces interactions et d'analyser tous ces jeux de rôles qui en découlent. Être connue et reconnue en tant que « Mélanie » ou « maman Vittorio », côtoyer l'école en tant que parent d'élèves, c'est forcément une proximité inéluctable avec ses interlocuteurs, mais qui peut également nous en éloigner. Dans leur ouvrage, les sociologues Anne-Marie Arborio et Pierre Fournier estiment que :

> « [Tant que la durée d'observation] ne s'étire pas trop, le chercheur qui observe est ''animé'' par un projet de connaissance, tandis qu'au-delà d'un certain temps, sa fréquentation de la situation peut l'amener, empathie aidant, à une implication dans les intérêts des acteurs, qui soit incompatible avec la production de connaissances scientifiques »[93]

Ce qui s'éloigne donc des méthodes propres à la sociologie où les données qualitatives et les relations plus distantes avec les interlocuteurs sont plus fréquentes.

En anthropologie, discipline dans laquelle je me situe, Jean-Pierre Olivier de Sardan parle **«** d'enclicage », c'est-à-dire de la manière dont le chercheur s'insère dans la société qu'il étudie. Selon lui, cette insertion ne se fait pas dans son ensemble, mais au travers de « groupes particuliers », dans certains réseaux.

> « Le chercheur peut toujours être assimilé, souvent malgré lui, mais parfois avec sa complicité, à une « clique » ou une « faction » locale, ce qui offre un double inconvénient. D'un côté il risque de se faire trop l'écho de sa « clique » adoptive et d'en reprendre les points de vue. De l'autre,

[93] Anne-Marie ARBORIO, Pierre FOURNIER, *L'observation directe : l'enquête et ses méthodes.* Paris : Armand Colin, coll. »128 », Troisième Édition, 2010, p.44

> il risque de se voir fermer les portes des autres « cliques » locales »[94]. Pour lui, « l'enclicage » du chercheur, qui « se fait par choix de l'anthropologue, par inadvertance de sa part, ou par stratégie de la clique en question, est sûrement un des principaux problèmes de la recherche de terrain. Le fait même que dans un espace social donné les acteurs locaux soient largement reliés entre eux sous forme de réseaux rend l'anthropologue nécessairement tributaire de ces réseaux pour produire ses données. Il devient facilement captif de tel ou tel d'entre eux »[95].

À mon sens, cette proximité du quotidien avec mes interlocuteurs hors du cadre de recherche n'est pas forcément incompatible avec la récolte des données scientifiques. Toutefois, elle peut influencer mon rapport aux interlocuteurs ou/ et les liens de mes interlocuteurs avec moi.

### *a) Interactions et enquêtes de terrain*

La pluralité des postures dans mon terrain m'a amenée à distinguer les degrés différents de relation avec les autres, même si dans l'ensemble, les relations entre nous se sont toujours bien déroulées. Toutefois, j'ai appris, afin de protéger mon terrain et ma relation avec mes interlocuteurs, à gérer les aléas, les tensions et les émotions que je pouvais ressentir lorsque j'exerçais le rôle social de présidente. Les dettes des adhérentes ou celles de l'association face aux partenaires pour faute de trésorerie suffisante, les erreurs professionnelles des employés qu'il a fallu gérer et expliquer. De ce fait, une ambivalence des sentiments et des rôles s'entremêlait afin de protéger à la fois mes relations avec mes interlocuteurs pour mon travail, mais aussi me protéger civilement en tant que présidente d'association. Ces sentiments ont toutefois servi de base dans l'analyse des types de relations qui pouvaient découler à la fois de ces conflits intérieurs et extérieurs. Ma subjectivité et mon ressenti – aussi négatif qu'ils

[94] Dans Jean-Pierre OLIVIER DE SARDAN, « La politique du terrain, sur la production des données », *Les terrains de l'enquête,* n°1, 1995, p.71-109.
[95] *Ibid*.

pouvaient l'être – m'ont permis de comprendre certains actes et attitudes qui pouvaient mettre en péril le fonctionnement de la structure ou ma position de responsable associatif notamment sur le plan juridique. Ces relations, aussi fortes soient-elles, ont également eu leur effet de doutes et de colères sur les adhérentes-interlocutrices.

Par exemple, lors de l'assemblée générale de 2015, j'ai vu, perçu, ressenti et entendu, dans la façon de parler des adhérentes[96], de se comporter, de me regarder, qu'un doute subsistait quant à mon intégrité dans les bilans comptables de l'association, que j'effectuais moi-même faute de formation de la trésorière. Quelques mois plus tard, alors que l'association bénéficiait d'un Dispositif Local d'Accompagnement (DLA)[97], la nouvelle trésorière et l'employée de l'association – qui était l'ancienne vice-présidente – ont refait tous les bilans comptables de l'association avec la formatrice. Le lendemain, alors que je faisais un point avec l'employée sur sa formation, elle essayait de me dire quelque chose, mais prenait son temps et n'osait parler. Je lui ai dit de me dire « les choses telles qu'elle souhaitait me le dire, que cela ne me dérangeait pas et que je ne serai pas heurtée si ses propos dépassaient sa pensée ». Elle n'arrêtait pas de me dire « tu t'énerves pas, tu t'énerves pas, c'est juste que je ne suis pas comme toi, je n'arrive pas bien à m'exprimer ». Me doutant de ce qu'elle voulait me dire, je la rassurais en lui demandant de me dire la vérité : « je préfère la vérité au mensonge. C'est le mensonge qui m'énerve, pas la vérité ! ». Avec ses mots et soulagée de me le dire, elle s'excusa au nom de tous les autres pour leur manque de confiance, qu'elles avaient douté de moi et qu'elles pensaient que j'avais « volé dans la caisse ». Je la regardais sans rien dire, presque en souriant, ce qui l'a surpris. Je m'y attendais, ce que je ne manquais pas de lui expliquer :

[96] Certaines étaient aussi mes interlocutrices.

[97] Dispositif d'Accompagnement Local financé par le Département de La Réunion via l'association Réun'active qui a mis durant quelques mois, un formateur à disposition de l'*Association* La Chaumière 974 pour former les bénévoles et les employés de la structure.

« J'étais déjà au courant !! ». Double surprise pour elle : non seulement j'étais au courant, mais je ne m'énervais pas. « Pourquoi faire ? à quoi cela servirait-il ? Je suis plutôt satisfaite que tu t'en rendes compte par toi-même ».

Ma patience avait fini par être récompensée dans le sens où, sans rien faire et sans explications, la confiance des personnes est revenue parce qu'elles ont effectué le travail elles-mêmes, ce qui leur a permis une meilleure compréhension de tout ce qu'un engagement bénévole impliquait. Ces diverses expériences émotionnelles par lesquelles je suis passée m'ont permis de comprendre de l'intérieur le fonctionnement des organisations mahoraises et de voir les leviers et les obstacles que rencontrent ces regroupements à La Réunion.

Ces situations conflictuelles issues de situations d'interactions et de rapports sociaux ont donné lieu à une frontière que j'ai dû apprendre à instaurer pour me protéger de mes émotions trop fortes, et protéger ainsi les relations d'avec mes interlocuteurs. Les éléments relevant de ces zones d'incompréhension entre les adhérents et moi lors des réunions associatives ont fait l'objet d'une observation attentive lors du conflit (pour mieux le gérer) et d'une analyse minutieuse pour ne pas que cela se reproduise et pour mieux comprendre le sens de ce conflit. Issus d'un blocage dans la relation, ces éléments ont finalement été très stimulants. Ceci m'a permis de revoir mes attentes, d'analyser la situation et d'entretenir ma curiosité et mes tiraillements de chercheure. Marjolaine Paris, résume bien la situation dans laquelle je me suis retrouvée un certain nombre de fois :

> « À partir du moment où l'on a fait le choix d'une démarche compréhensive impliquant le franchissement des frontières séparant l'enquêteur des enquêtés, se pose la question « jusqu'où aller » (dans l'adhésion, l'intégration…) d'autant plus lorsque cette démarche théorique est couplée à des méthodes d'enquête en immersion dans les milieux sociaux étudiés. Ici, les éléments de grande distance initiale me séparant des enquêtés, en tant que femme, chercheure, et éventuellement blanche se sont avérés de précieux atouts pour prendre un recul critique par rapport aux discours entendus et aux actions

> observées. Une fois encore jouer sur les éléments identitaires et sociaux faisant frontière a donc été nécessaire. Cette question de la prise de distance se joue différemment en fonction de l'étape de l'enquête où l'on se situe ; elle occupe une place véritablement centrale au moment de la sortie du terrain et de la restitution des résultats aux enquêtés ».[98]

Mes relations entre enquêteur et enquêtés, entre présidente et adhérentes sont des relations multiples, autant du point de vue des interlocuteurs que du mien. L'enquêteur ne peut pas seulement être distant, surplomber sa recherche et son objet d'étude. Au contraire, par un travail réflexif, il crée une certaine proximité avec les personnes qui l'accueillent. Toutefois, comment intégrer cette proximité et cette imprégnation dans ses relations interpersonnelles au quotidien ? Bien que je sois différente de mes interlocuteurs, sur le plan physique comme culturel, nous avons aussi des similitudes : nous habitons La Chaumière, nous œuvrons pour améliorer le quartier, nous sommes parents, Français, Dionysiens, voisins, amis… Ce qui implique une mobilité dans nos relations.

### *b) Un perpétuel jeu de rôles*

Tout au long de cette thèse, je n'aurai eu de cesse de me questionner sur l'influence potentielle que j'aurai pu avoir dans la collecte des données et dans le discours de mes interlocuteurs. Mais aussi dans l'attitude que toutes les personnes que j'ai rencontrées au cours de mon terrain ou de mon travail associatif ont pu avoir avec moi. Une rencontre en amenant une autre, beaucoup de personnes rencontrées, au hasard des réunions, des partenariats ou de la vie quotidienne était liées à La Chaumière. Par exemple, l'entraineur du Club de judo avec lequel l'association montait un partenariat en 2016 connaissait La

[98] Dans Marjolaine PARIS, « Enquêtes auprès d'élites économiques immigrées en France et au Nigéria. Gérer les frontières ethniques, de classes et de statuts », in *Enquêtes auprès de migrants, le chercheur et son terrain,* logiques sociales, Atmane Aggoun, Paris : L'harmattan, coll. »Logiques sociales », 2009, p.56.

Chaumière, car son cousin y habitait dans les années 80 ou encore les parents de cette comptable mandatée qui y ont vécu avant sa naissance. En 2013, mon rendez-vous annuel avec le banquier s'est transformé en entretien car il avait habité à La Chaumière et était encore propriétaire de plusieurs logements locatifs. Ou bien encore, ce vendeur de motos qui parla longuement à mon mari de ses années passées à La Chaumière dans les années 1980. Tout est lié, tout est connecté, même les rencontres fortuites fortement influencées par le contexte insulaire. Je ne dirai pas que tous « les chemins mènent à La Chaumière », mais mon terrain n'a eu cesse d'être ponctué par un jonglage entre mes différents rôles sociaux, ce qui a nécessité un travail quotidien sur ces questions de postures. *L'Association de La Chaumière 974* est au final bien plus au cœur de mes recherches que je n'aurais pu le penser, car mon statut de chercheure est intimement lié à celui de responsable associatif. Et l'un ne va pas sans l'autre. Les demandes des personnes me guidaient vers des éléments de recherches ou m'ouvrent des portes vers d'autres éléments d'analyse auxquels je n'aurais pu accéder sans ces différents statuts. Toutefois, tout est à réinterroger et à réanalyser dans une démarche de recherche :

> « L'interprétation compréhensive des données recueillies est le fruit d'une position théorique considérant que les frontières ethniques, genres, classe, âge, culture entre les enquêtés et l'enquêteur peuvent être dépassées. Il est toujours possible d'établir des analogies entre un discours ou une action qui semble à l'enquêteur étrange, inadéquate, et des situations qui lui sont familières » (Lemieux, 2006)[99].

Sans ce statut associatif, je n'aurais pu rencontrer autant de personnes et participer à autant d'actions et de réunions. Il m'arriva également de rencontrer bon nombre d'interlocuteurs officiels dans un cadre scientifique. Finalement, l'un n'allant pas sans l'autre.

[99] *Ibid*. p.55.

### c) *Terrain quotidien et rôles sociaux*[100]

Dans ce chapitre de thèse, je souhaite problématiser la question de ces rôles sociaux dans cette recherche et qui m'interrogent encore maintenant au moment de la rédaction. Ceci concerne la manière d'aborder le terrain et les réflexions qui peuvent découler de « cette imprégnation lente et continue » du quotidien[101]. Des interrogations nécessaires au chercheur notamment lorsque ces postures entrent en conflit ou tendent à se confondre avec les différents rôles sociaux auxquels il est affilié avant, pendant et après le terrain de façon ponctuelle ou systématique. Comment en rendre compte ? Comment « faire avec » ? Dans quelles mesures avaient-elles un impact sur la récolte des données et de quelles manières pouvais-je en rendre compte ? Avais-je façonné le terrain à mon image ? Quelles postures et quels rôles pouvaient- on m'attribuer ? De quelles manières me définissais-je ?

Dans son article sur l'éthique et le chercheur, Juliette Sakoyan interroge les dilemmes relationnels qui se posent dans son ethnographie multisituée et aux multiples positions. Elle évoque la « pluralité des figures du chercheur » comme un fait commun inhérent aux questionnements de l'ethnographe, mais souvent perçu comme une « marque d'incohérence méthodologique »[102] qu'il est dorénavant nécessaire d'interroger en anthropologie moderne. Patrice Cohen évoque le chercheur comme étant « drapé d'une attitude à la fois proche et prudemment distanciée […] »[103]. Ces « multi-positions » pour reprendre les termes de Juliette Sakoyan, m'ont amené effectivement à questionner cette pluralité de

[100] Certaines réflexions de ce paragraphe sont issues d'un article que j'ai co-écrit avec Pascale PRAX-DUBOIS Pascale, doctorante en sociolinguistique et Nabia ANRABIYOU, formatrice en *shimaore* et étudiante en master Info-Com, *op.cité*. Dans cet article, nous interrogions sur nos pratiques mutuelles et sur la position du chercheur impliqué. Nous en étions venus à la conclusion que cette position est similaire à celle d'un funambule.

[101] Dans François LAPLANTINE, *L'anthropologie,* Paris, 1987, p.21.

[102] Dans Juliette SAKOYAN, « L'éthique multi-située et le chercheur comme acteur pluriel. Dilemmes relationnels d'une ethnographie des migrations sanitaires », *Ethnographiques.org,* n°17, novembre 2008.

[103] Dans Patrice COHEN, « Le chercheur et son double. À propos d'une recherche sur le vécu des jeunes face au sida », in *De l'ethnographie à l'anthropologie réflexive : nouveaux terrains, nouvelles pratiques, nouveaux enjeux,* Christian Ghasarian (dir), Paris : Armand Colin, 2002, p.73-90.

postures du chercheur et les conflits intérieurs qui pourraient découler de ces tiraillements identitaires[104], développés précédemment dans ce chapitre. J'ai donc identifié, au cours de ces travaux cinq postures principales :

- mon appartenance identitaire
- mon appartenance genrée et mon âge
- mon implication familiale et d'habitante
- mon rôle d'acteur associatif
- ma posture de chercheure et d'experte.

Ces différents aspects de la chercheure que je suis ont soulevé des questions et des enjeux différents tout au long de mon parcours de recherche, allant du terrain à la rédaction. Outre les différents questionnements que je me suis posés ultérieurement, je me suis également demandé comment je pouvais jongler avec toutes ces postures et quelles en étaient les limites ? Quels devaient être les aménagements nécessaires ? La posture, si évidente soit-elle pour moi, l'est-elle également pour les autres ?

Faire de l'anthropologie, c'est souvent se confronter à des interlocuteurs éloignés de soi culturellement, linguistiquement et parfois géographiquement. Dans le cadre de cette recherche, « faire du terrain » s'apparentait à mon lieu d'habitation. Me familiariser avec les lieux, les individus et les codes fut relativement facile. Je n'ai pas eu à découvrir ce lieu et ces personnes puisque j'étais « déjà-là ». J'ai surtout dû négocier ma place, celle de Mélanie l'anthropologue.

[104] Dans Mélanie MEZZAPESA, Pascale PRAX-DUBOIS, Nabia ANRABIYOU, *op.cité.*

### *Zoreil*, femme, et chercheure en plus d'être présidente

Ma construction sociale et associative s'est enrichie, construite et déconstruite, au fur et à mesure de l'enquête. Laissant ainsi le champ libre à la chercheure que j'étais, même si c'est souvent par le réseau associatif que j'ai pu rentrer en relation avec les familles : « il faut qu'ils comprennent que tu es autre chose que l'association, et que tu fais de la belle recherche » me dit une responsable du Conseil Départemental de Mayotte à La Réunion. Ce pluralisme identitaire auquel j'ai été confronté au cours du terrain a permis de mobiliser des formes d'identités par commodité, avec ou contre mon gré et selon le contexte. Ceci n'était pas forcément volontaire ou conscient, mais réactionnel, adaptable en fonction de la situation, mobilisant ainsi un aspect de soi qui permet néanmoins de s'y confronter[105].

C'est donc telle ou telle dimension de mon identité qui était mobilisée et devenait dans ce cas-là, une ressource nécessaire en tant que chercheure. Ces mobilisations ethniques et sociales différentes – habitante, anthropologue, parent, présidente, *zoreil* – étaient nécessaires sur mon terrain pour la collecte de données. Dans sa thèse sur les migrants haïtiens en Guyane, Maud Laëthier problématise sa position de « l'autre » qu'elle représente en explicitant sa position qui pourrait se transposer à mon travail. Étant d'origine métropolitaine, je représente cet « autre » – le groupe dominant – groupe culturellement, cultuellement et socialement différent de celui de mes interlocuteurs. Je suis la « *zoreil* » ou la « *muzungu* » qui écrit « un livre sur les Mahorais de La Chaumière »[106]. Bien que représentant ce statut dominant qui aurait pu les renvoyer à leur statut socio-économique souvent précaire, celui-ci est vite apparu comme un élément comparable à leur situation. Comme eux, je suis « ici sans être

[105] Dans Erwin GOFFMAN, *La mise en scène de la vie quotidienne*. La présentation de soi, Paris : Édition de Minuit, 1973.

[106] Pour pouvoir exercer ma fonction de chercheure, il a fallu trouver un moyen d'expliquer mon rôle, ma fonction et la finalité de cette recherche. Écrire un livre sur les Mahorais de La Chaumière est apparu comme la meilleure des explications, compréhensible par tous.

d'ici »[107], nos statuts étant ainsi « par certains côtés […] comparables »[108], puisque nous étions tous considérés comme d'ailleurs. Toutefois, ce rôle de *zoreil* travaillant sur les Mahorais a eu quelques répercussions, à un moment donné, sur le rapport qu'entretenaient les autres vis-à-vis de l'association. Cette phrase d'une adhérente résume bien la situation « Mélanie, c'est une *zoreil* mais pas une *vraie zoreil*. Et comme c'est la seule à nous soutenir, ben on lui fait des misères, et personne ne veut de l'association ». À tort, la position de chercheure a été occultée au profit de celle de la présidente d'association. « Trouver des solutions sur le quartier de La Chaumière » passe avant tout par mon statut associatif en oubliant que ma connaissance du quartier est également induite par mon travail de recherche. Ce statut de cette « autre *zoreil* » que je représente est également appuyé par ma position de chercheure, de diplômée. Sollicitée « pour autres choses que mes compétences en sciences sociales »[109] je suis (bien qu'ayant décidé de mettre une grande distance avec ce type de services) souvent amenée à remplir un dossier, répondre à des questions, se renseigner sur tels sujets, rédiger des courriers, imprimer ou photocopier des feuilles, faire le chauffeur … Des sollicitations qui sont fortement en lien avec ma position associative, mais tout de même « admises » lorsque je désire prendre ma posture de chercheure. Cette « autre *zoreil »* est, à mon sens, une des clefs de ce contrat implicite (Abélès, 1992) qui lie le chercheur à ses interlocuteurs souvent bien malgré lui. Un jour, une fillette de dix ans m'annonça tout innocemment « que j'étais pleine d'argent, parce que les blancs c'est pas comme les noirs, ils ont de l'argent »[110]. Cette phrase me surprit et m'interloqua. Ne sachant trop quoi répondre, je lui ai simplement répondu que « si j'avais eu beaucoup d'argent, je ne vivrais pas à La

[107] Dans Maud LAETHIER, *Être migrant et Haïtien en Guyane,* Paris : Éditions du Comité des Travaux Historiques et Scientifiques, 2011, p.42. Je rajouterai également selon la façon dont les Réunionnais peuvent nous percevoir, ou du moins, nous considérer.
[108] *Ibid*.
[109] Dans Juliette SAKOYAN, *op.cité*, 2008.
[110] Cette réflexion souligne aussi la question de la représentation des *zoreils* qui demeurent à La Réunion dans ce contexte postcolonial.

Chaumière »[111]. Cette phrase, aussi forte de sens qu'elle soit, me fit comprendre que par certains côtés, je suis consciemment (ou non) « abusée » par mes interlocuteurs dans les services que je pouvais leur rendre en tant que Métropolitaine, blanche, au statut social supérieur au leur. Mais que le contre don de ce « don » était les liens intimes et quotidiens qui pouvaient m'unir à eux et la place qu'elles m'avaient attribuée dans leurs familles et dans leur réseau respectif. Mon statut de chercheure blanche n'était pas pour autant gommé, mais le simple fait de bien connaître la communauté, de travailler pour eux et avec eux, dans leur intérêt, et dans celui de La Réunion, fit tomber beaucoup de barrières. À titre d'exemple, je vais reprendre cet évènement surprenant avec un principal de collège qui me contacta pour intervenir dans son établissement auprès des enseignants et des élèves dont les parents sont originaires de Mayotte. Après avoir longuement discuté par téléphone, il me donna rendez-vous au collège quelques jours plus tard. Arrivée à l'avance, j'attendais patiemment vers son bureau, sur les bancs prévus à cet effet. D'un pas pressé, il passa devant moi sans me regarder puis fit demi-tour et me demanda qui j'étais et ce dont j'avais besoin. Quelle ne fut pas sa surprise quand je lui répondis que j'étais Madame Mezzapesa et que nous avions rendez-vous :

[111] Régulièrement, cette question de l'argent est revenue à cause de mon nom de famille, Mezzapesa. En *shimaore*, PESA signifie une pièce de monnaie de Zanzibar, et donc par extension de l'argent. Ce qui amplifiait ainsi ces questions de richesse et de statut social supérieur face à mes interlocuteurs.

> « Ah mais c'est vous Mme Mezzapesa ?! Je dois vous avouer que je suis presque déçu. Parce que je m'attendais à voir une jeune mahoraise. Comme quoi, vous les connaissez tellement bien qu'on vous assimile à eux !! […] Redonnez moi donc votre nom de famille, parce que c'est vrai, au téléphone je l'ai comment dire… mahorisé en mzepesa (mze étant un nom de famille aux Comores) » « C'est Mezzapesa M. » « ah oui, pour le coup, ce n'est pas vraiment mahorais, c'est plutôt italien, non ? »

Outre le fait d'être *zoreil,* le fait d'être une femme n'a pas été un obstacle à cet accès. Au contraire, ce statut m'a ouvert l'univers féminin et familial des familles rencontrées. Il comporte quelques limites néanmoins. Bien que je puisse rencontrer et travailler avec des hommes, notamment via cet univers, ma relation anthropologique avec ces interlocuteurs ne sera jamais aussi intime qu'avec les femmes. La société mahoraise étant fortement régulée par les rapports hommes /femmes, je suis contrainte de respecter cette organisation sociétale.

Côtoyer les familles mahoraises au quotidien, c'est également se rendre compte de la nécessité d'apprendre le *shimaore*[112] afin de pouvoir rendre compte des discours au plus juste. Ces adultes, souvent nés à Mayotte, parlent le français, mais ont systématiquement recours au *shimaore* lorsqu'ils sont ensemble, parfois mélangés avec le français et le créole selon les capacités langagières de l'individu. Bien qu'étant plus ou moins familiarisée avec cette langue, une maman me traduit toujours les discussions en cours. Mais il m'arrive souvent de pouvoir deviner le cours d'une conversation : l'utilisation de certains mots en français, en créole réunionnais, ou de certains prénoms me permettent de re-contextualiser cette conversation et de comprendre de quoi il s'agit.

[112] En 2014-2015, dans l'objectif de renouer un partenariat entre la structure associative de La Chaumière et le Club Animation Prévention, le CAP m'a invité à participer à une formation « initiation à la langue *shimaore* et à la culture ». Durant un an, j'ai bénéficié au sein de leurs locaux des cours de *shimaore*, ce qui m'a permis de me familiariser avec la langue. Les interactions au quotidien m'ont permis d'approfondir les choses vues en formation. Sans forcément pouvoir tenir une conversation, je pouvais dire quelques phrases. Et selon le contexte, j'étais en mesure de comprendre ce que l'on me disait.

### Répondre aux sollicitations politiques et sociales

Les sollicitations que j'ai pu recevoir de la part des instances publiques ou privées émanent de trois facteurs.

Le premier a concerné ma position de doctorante. Travaillant sur la migration mahoraise à La Réunion et financée par la région Réunion dans le cadre d'une « allocation doctorale », j'étais perçue comme quelqu'un ayant des capacités et des compétences valables pour traiter ce sujet. Le fait de travailler également en tant que responsable associative sur le secteur m'amené, dans un second temps, à compléter ce statut de chercheur par des connaissances à la fois pratiques (connaissances des familles du quartier, du monde associatif, des besoins de la population) et plus ou moins théoriques (fonctionnement des institutions et des politiques publiques, connaissance de terrains annexes liés à la politique…). Enfin, étudier la population de son quartier a ajouté une légitimité à mes diverses connaissances, car, qui mieux qu'un habitant peut parler de son quartier ? J'ai donc participé à des ateliers sur l'insertion socioprofessionnelle des Mahorais à La Réunion à la demande du Conseil Départemental de Mayotte, en faisant à la fois des communications et des rapports… Ceci élargissant ainsi mon réseau d'études et de connaissances et participant ainsi à voir de quelles manières se construisait « le problème mahorais » à La Réunion.

Néanmoins, cette triple proximité du terrain au quotidien a rencontré là aussi des limites qu'il a fallu, sans jouer sur les mots, délimiter.

## Entrepreneuriat et jeux de rôle : la présidente d'association comme référence majeure ?

Sans cette présidence ma recherche n'aurait pu être ce qu'elle a été. Ce statut m'ayant apporté les premiers contacts avec les familles mahoraises du quartier. L'accès au terrain a été assez facile puisqu'il avait déjà commencé avec l'association du quartier que j'ai présidée de 2012 à janvier 2017. Mais c'est également ce même statut qui empêchait mes interlocuteurs de m'identifier en tant que chercheure – bien qu'étant au courant de mes activités – comme si Mélanie Mezzapesa et l'association de La Chaumière 974 n'étaient qu'une seule et même entité. Les interlocuteurs, souvent des adhérents, acceptent facilement de répondre à mes sollicitations, « pour m'aider », « parce que c'est toi » ou simplement « parce qu'il est important de mieux faire connaître les Mahorais de La Réunion ». Au départ, ma participation constante était nécessaire pour être au plus près du quotidien de ces familles et gagner leur confiance. Puis j'ai limité ma participation aux activités que je jugeais nécessaires et compatibles avec mon travail de recherche. De plus, en 2016, l'association a bénéficié d'un contrat de *secrétaire* en CAU-CAE qui a pu gérer en grande partie les activités et les actions auxquelles je participais. Conservant simplement le relationnel avec les partenaires et la gestion administrative de l'association imputable à sa fonction d'employeur. Néanmoins, ce double statut – responsable associative-employeur et étudiante en anthropologie – n'a pas été sans effet sur ma capacité à distinguer les rôles qui m'étaient attribués. Il a donc fallu que j'apprenne à maitriser ces différentes postures. À préciser mes rôles et mes fonctions afin que d'une part, ceux-ci soient identifiables pour et par mes interlocuteurs, mais aussi être capable de les limiter dans le travail scientifique requis pour ce travail doctoral. Sinon, quelle valeur aurais-je pu donner aux données recueillies et quelle en aurait été leur utilité ?

Je vais prendre pour exemple un évènement qui s'est déroulé lors des élections municipales en mars dernier 2014. L'amalgame entre mes différentes

postures a souvent été facile pour certains interlocuteurs, surtout quand il a fallu suivre une partie des interlocuteurs mahorais dans leurs parcours politiques lors de la campagne des élections municipales. En effet, j'ai assisté à de nombreux meetings politiques dans et hors du quartier, et de tous les partis politiques. Je voulais, à travers ce suivi, analyser la manière dont les Mahorais percevaient leur citoyenneté française et leur participation à la construction politique de Saint-Denis. Ce suivi rapproché a occasionné quelques quiproquos quant à ma posture de chercheure, habitante du quartier et responsable associative, en particulier avec un parti très actif dans le quartier et qui a su convaincre une forte proportion de Mahorais à voter pour lui. Bien qu'essayant désespérément de fournir une explication à ma présence en tant que doctorante, celle-ci était souvent noyée dans le bruit et masquée par un « c'est bien que tu sois venue », puis la personne se dirigeant de suite vers quelqu'un d'autre pour la saluer avant que j'ai pu terminer mon explication. J'ai donc abandonné l'idée d'une quelconque justification en me persuadant qu'ils le savaient et que de toute façon je le notifierais dans ce travail. À ma grande surprise, au lendemain des résultats, je me suis vue « remerciée et félicitée pour tout le travail que j'avais accompli lors de la campagne ». Comme si moi, Mélanie la responsable associative, j'avais participé à leur réussite, à la récolte des voix au sein de la population mahoraise. Comme si ma participation à leur meeting justifiait les voix des Mahorais à Saint-Denis. Comme si j'avais été leur représentante. Cet amalgame avait pour origine une situation pour laquelle je n'avais pas, au début de la campagne, mesuré tous les contours et les enjeux : ayant mis à disposition le local de l'association pour une réunion de quartier avec les élus de la mairie, une partie de mes interlocuteurs m'ont alors identifié comme faisant partie « de ce parti ». Les informations issues du travail associatif ont nourri et confirmé mes données et elles ne pouvaient être ignorées. Quel que soit mon rôle social que je mobilisais (ou que les autres

mobilisaient)[113], l'identité de chercheure que je souhaitais mettre en avant a souvent été masquée par le rôle social de présidente. J'apparaissais ainsi comme une « présidente universitaire »[114] qui avait forcément un regard scientifique sur la problématique mahoraise à La Réunion et qui en plus « vivait sur le quartier de La Chaumière »[115]. Comme l'a expliqué Leyla Sall[116], ces types de relations dans le contexte de la recherche ou de l'association découlent à la fois des relations interethniques et interpersonnelles[117] engendrées par la proximité dans le quartier mais aussi entre bénévoles.

### *d) Méthode de recueil de données : de la participation observée aux entretiens*

Ce sont près de deux cents personnes que j'ai été amenée à côtoyer durant ma thèse, soit dans un contexte professionnel, associatif ou personnel[118]. De nombreuses situations de récoltes de données se sont créées alors que la situation ne le prêtait pas. Tout semblait, au gré du hasard, me ramener à La Chaumière, et à ce travail entrepris depuis plus de quatre ans. La méthodologie développée est assez originale du fait de mon imprégnation quotidienne dans le quartier : un mélange de méthodologies propres à la discipline – entretiens semi-directifs[119], observations participantes et participation observée, documents écrits des instituions, articles de presse, réunions[120], groupes de travail – et de situations propres à la vie collective dans un quartier – discussions quotidiennes

[113] Par exemple, lors de réunion de travail concernant La Chaumière, les comités de pilotage entre la Mairie et la Préfecture ou autres.
[114] Pour reprendre le terme d'un ancien cadre de la DJSCS.
[115] *Ibid.*
[116] Dans Leyla SALL, « Terrains fermés, terrains ouverts, quelles politiques ? », in *op.cité,* p.65-80
[117] Dans Isabelle TABOADA-LEONETTI, *Les immigrés des beaux quartiers,* Paris : L'harmattan, 1987.
[118] Élus, fonctionnaires territoriaux, employés communaux, fonctionnaires de l'État, militants ou employés associatifs, bénévoles, travailleurs sociaux, éducateurs sportifs ou de rue, médecins, psychologues, employés, inactifs, commerçants, retraités, habitants, anciens habitants, syndics de copropriété, imams, *fundi*, commerciaux, agents immobiliers se situant à La Réunion et à Mayotte.
[119] Au domicile de l'interlocuteur, à son travail, au local de l'association, dans un café, dans un espace ouvert. Les situations des entretiens ont été multiples et le choix a été laissé à l'interlocuteur selon ses disponibilités et sa fonction.
[120] À l'école, avec des partenaires associatifs ou relevant des collectivités territoriales mahoraises ou réunionnaises, à la Préfecture…

et rencontres informelles[121] à l'école, dans la cage d'escalier, sur le parking, au supermarché, à la pharmacie, chez le médecin, à la Banque, à la Poste, dans l'avion – avec les voisins quelle que soit leurs origines et leurs situations socioprofessionnelles, et qui ont été les plus riches d'enseignements. Toutes ces nombreuses rencontres ont permis d'alimenter la réflexion et ont permis de comprendre la manière dont la problématique sociale et publique, et les enjeux sociétaux et sanitaires de la migration mahoraise s'élaboraient à La Réunion. Ce travail de terrain a été d'une incroyable richesse, du fait de mes multiples positions et autres implications dans le quartier. Une richesse qu'il a fallu canaliser, et sélectionner tant la profusion des données et des objets d'études étaient nombreux (Chapitre 1). Malheureusement, tout n'apparait pas dans ce travail, il a fallu faire des choix draconiens. Des choix difficiles à mon grand regret, mais des choix nécessaires si je voulais voir ce travail aboutir en ce temps si limité de la thèse. Certains sujets ont pu faire l'objet de communications et/ou de publications annexes. Les autres suivront ultérieurement.

Les contacts se sont établis dans un premier temps au travers de l'*Association La Chaumière 974* qui a tout d'abord regroupé des voisines et d'autres mamans de l'école. Les liens étaient donc multiples allant de l'appartenance au même quartier à être parents de la même classe de nos enfants. Au cours de ces années, différents réseaux de relations se sont établis avec les familles mahoraises. Le réseau 1 est celui qui concerne les premières familles rencontrées via l'*Association La Chaumière 974* et l'école. Puis ces connaissances m'ont amenée à côtoyer d'autres familles qui sont venues soit dans l'association ou qui habitaient le quartier et qui faisaient parties d'un réseau interne à la « communauté mahoraise » (réseau 2). Enfin, le réseau 3 des interconnaissances

[121] À Saint-Denis, à Mayotte et ailleurs dans l'île. Les rencontres ont été multiples et également multisituées contre toutes attentes. C'est pourquoi, je me suis également laissée guider par ce terrain – tout en le cadrant dans la recherche – puisque même dans les situations les plus improbables du quotidien, cette réalité me renvoyait à mon terrain et à mon objet d'étude. Il a fallu l'accepter et voir que le terrain ne s'arrêtait pas à mes entretiens et observations délimitées situées dans le cadre de la recherche.

avec les familles mahoraises sont celles que je n'ai rencontrées via aucun réseau mahorais ou associatif, mais parce qu'elles habitaient le quartier, et qu'elles me paraissaient intéressantes dans le cadre de cette étude, avec par exemple les discussions des hommes qui côtoyaient la salle de prière des Bananiers[122]. Tous n'étaient pas forcément les maris et/ou frères de mes interlocutrices.

L'engagement associatif a permis, durant la thèse, de rencontrer les institutions étatiques, politiques et autres partenaires associatifs gravitant autour du quartier, et qui souhaitaient également que je leur apporte une certaine expertise dans la connaissance du quartier et de la migration mahoraise[123]. Ceci a permis un va-et-vient entre le terrain et l'écriture, mais aussi entre les discours des interlocuteurs mahorais et ceux des officiels dans mon analyse, me permettant ainsi d'être, dans certaines situations, une médiatrice entre ces mondes qui pouvaient parfois ne pas se comprendre. L'aide aux devoirs que j'ai animée quotidiennement durant les deux premières années[124] a été cruciale dans ma relation avec les enfants et leurs familles, et le maintien du lien école/famille avec le personnel de l'éducation nationale et ses institutions représentatives. Au vu de cette pluralité de mes fonctions et des fonctions des interlocuteurs dans cette étude, les données récoltées la récolte de données n'ont pas été faciles à analyser. Bien que travaillant dans un seul quartier, le suivi des réseaux – quels qu'ils soient – et l'analyse des stratégies migratoires d'implantation et d'identifications collectives m'ont amenée bien au-delà des frontières du quartier, de Saint-Denis et de La Réunion. Ce terrain est devenu un terrain multi-situé qui s'est étendu jusqu'à Mayotte. Mes observations et mes entretiens m'ont également conduite vers la Métropole, dans les villes où certaines des familles rencontrées ont déménagé, aux Comores où j'ai été invitée plusieurs fois.

[122] Pour la localisation de cette salle, voir la figure n°21 du quartier dans le chapitre 3.

[123] J'ai pu par exemple au mois de septembre 2016, rencontrer des sénateurs métropolitains en visite sur le territoire et pour lesquels j'ai fait visiter le quartier. En juin 2016, c'est la directrice nationale de l'ANRU que j'ai rencontré. Ces différents rôles sociaux sont analysés dans le premier chapitre.

[124] Après, il m'arrivait ponctuellement d'encadrer une stagiaire et/ou autre intervenant afin de participer à sa formation.

Toutefois, je n'y suis jamais allée et je n'ai pas approfondi mon travail vers ces zones. De nombreuses situations de terrain et d'interactions ont été faites avec la présence de mes enfants, ce qui m'a permis de saisir et de vivre, notamment lorsque j'étais à Mayotte, le quotidien de ces familles qui m'hébergeaient. Mes enfants ont été massés, nourris, traités comme s'ils étaient des leurs. Les premiers mots prononcés par mon dernier fils ont été d'ailleurs des mots en *shimaore*. Certains des interlocuteurs n'ont pas hésité à me dire que mes enfants parlaient français avec un accent mahorais teinté d'un peu de créole, tellement l'imprégnation familiale a été importante à un certain moment de la recherche. Je me souviendrais toujours de mon terrain à Mayotte, où lorsque je logeais chez une interlocutrice dans le nord de l'île, sa grand-mère venait deux fois par jour masser mon fils pour « le fortifier » comme elle disait, parce qu'il fallait lui « favoriser la marche ». Nombreuses sont les vidéos et notes de terrain concernant ces savoir-faire traditionnels.

Au travers de ce terrain, j'ai donc souhaité mettre en lumière les stratégies migratoires et les logiques d'implantation des migrants mahorais et comoriens à la Réunion et en Métropole en observant, en interrogeant leur réseau d'entraide et de sociabilités dans le quartier. Parfois, quelques contacts par internet et au téléphone ou via leur réseau resté ici m'ont permis de prendre des nouvelles et de comparer leurs stratégies. Le réseau social et les logiques spatiales ont particulièrement retenu mon attention notamment pour comprendre la manière dont ils s'implantaient, et fait sens avec les discours des habitants et de l'ensemble des Réunionnais sur le regard qu'ils portent sur les Mahorais à La Chaumière et sur l'ensemble de La Réunion. Parfois contradictoire, la richesse des discours m'a permis de croiser les points de vue, les aspirations et les modalités de cette migration. L'indicible que me procuraient ces situations d'interactions ou d'observations a permis de prendre part à la situation qui s'écoulait chaque jour. Les nombreuses discussions ont abordé de nombreux thèmes, parfois intimes tels que la sexualité. D'ailleurs, de nombreuses données n'auraient pu se faire dans le cadre trop formel de l'entretien ethnographique et qui, pour beaucoup, se serait

trop apparenté à une rencontre avec un travailleur social. C'est le niveau *émique* et *étique* expliqué par Jean-Pierre Olivier de Sardan[125]. Ces données ont été exploitées puis reliées à des concepts majeurs qui ont émergé de ce travail. Ce travail d'écriture dont j'essaye d'exprimer toute la richesse et la dynamique ne pourra jamais laisser entrevoir la réalité du travail effectué. Alternant entre l'ordre collectif et l'ordre individuel, ces éléments, sans être exhaustifs, apportent un éclairage sur cette migration bien souvent méprisée.

### Petit focus sur les familles mahoraises et comoriennes de La Chaumière

Ce sont vingt-huit familles[126] mahoraises et comoriennes qui composent mon corpus au sein du quartier. Les familles en provenance des Comores sont peu représentées dans cet échantillon pour plusieurs raisons. D'une part, les familles comoriennes sont moins nombreuses dans le quartier, car elles préfèrent s'installer ailleurs : « Les Comoriens y viennent pas ici, car y'a trop de Mahorais »[127]. D'autre part, elles investissent moins l'espace physique du quartier, préférant rester chez elle, ou se regrouper à un seul endroit, évitant ainsi des relations conflictuelles avec des familles mahoraises.

Dans cet échantillon, les interlocuteurs privilégiés ont été principalement les femmes, mères de ces familles. Étant moi-même femme et mère, cette approche a été plus facile.

Ces femmes, en 2016, ont entre 24 ans pour les trois plus jeunes et 45 ans pour la plus âgée soit une moyenne d'âge de 33.3 ans pour l'ensemble.

Sur ces 28 femmes, 22 sont nées à Mayotte, 5 aux Comores et une à Madagascar.

---

[125] Dans Jean-Pierre OLIVIER DE SARDAN, *op.cité,* 2013.

[126] Je préfère parler de familles étant donné que j'ai pu observer la vie quotidienne de ces femmes, enfants et de leurs maris. L'observation quotidienne et les nombreuses interactions font qu'il me parait plus judicieux de parler de famille pour évoquer la réalité de l'enquête. Toutefois, c'est bien de ces femmes dont je suis partie pour constituer mon corpus.

[127] Ibrahim 30 ans, 2014, étudiant en doctorat et ami de Zaïr qui vit à La Chaumière. De temps en temps, les deux familles se retrouvaient chez Zaïr avant qu'Ibrahim déménage en Métropole pour ses études.

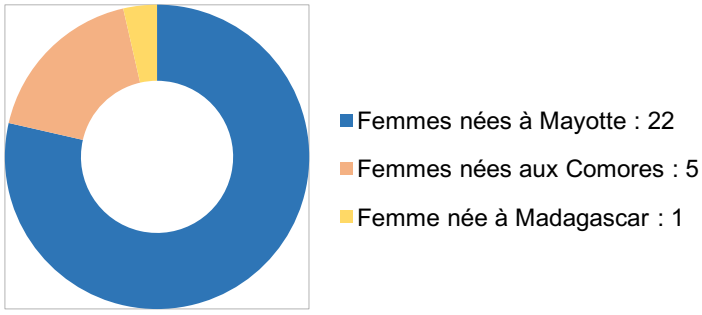


*Figure 12: Lieu de naissance des femmes du corpus*

Le nombre d'enfants va de 2 à 11, ce qui revient à environ 4.67 enfants par femmes[128] :

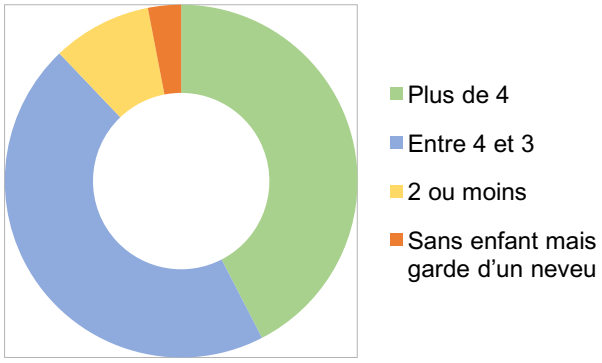


*Figure 13: Nombre d'enfants dans les unités familiales en 2016*

[128] Deux femmes ont la délégation parentale d'un neveu : l'une est sans enfant, l'autre en a déjà trois.

En ce qui concerne la conjugalité, la caractéristique de ce corpus est sa stabilité au sein des foyers :

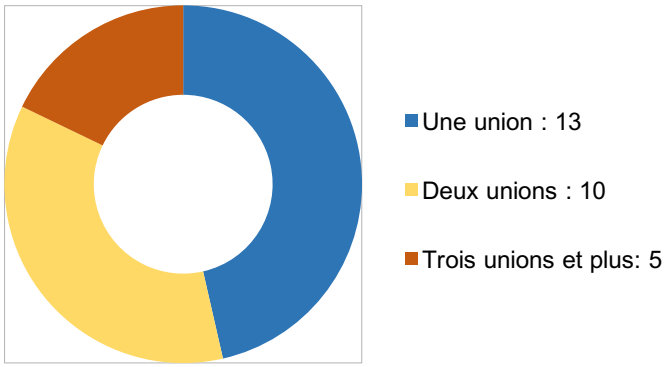


*Figure 14: Nombre d'union par femme en 2016*

Ce sont 4 femmes qui sont mariées civilement en plus du mariage religieux, tandis que 5 l'ont été lors de leur premier mariage. Une est mariée religieusement à un homme marié civilement, mais divorcé religieusement, ce qui l'empêche de faire l'union civile qu'elle souhaiterait.

À la fin de l'enquête, 24 sont mariées dont 22 en situation de concubinage à La Réunion, 3 sont séparées ou divorcées dont deux Comoriennes et 1 est veuve. Bien qu'un certain nombre d'unions soit stable, certaines familles le sont moins et on observe ainsi plusieurs enfants issus de fratries différentes.

Certaines sont arrivées jeunes (bébé ou âgées de moins de 10 ans) tandis que d'autres étaient adolescentes ou jeunes adultes. Trois[129] sont venues ici divorcées ou séparées[130] pour fuir une situation familiale compliquée. Leurs maris ont dans l'ensemble migré adultes, avant ou après leur mariage, soit pour leurs études/travail soit pour suivre leur femme. Deux maris ayant un emploi stable sont

[129] Deux sont Comoriennes, l'autre est Mahoraise.

[130] Une femme comorienne, dont son mari *muzungu* était beaucoup plus âgé qu'elle, l'a installée à La Réunion avant de se séparer d'elle pour qu'elle puisse profiter de sa vie. Bien qu'ils aient deux enfants, celui-ci a fait le choix de se séparer d'elle. Peu de temps après, cette femme s'est remariée avec un Comorien originaire de Madagascar.

restés à Mayotte et viennent durant leurs congés. J'ai recensé 130 enfants[131] dont les lieux de naissance sont répartis ainsi :

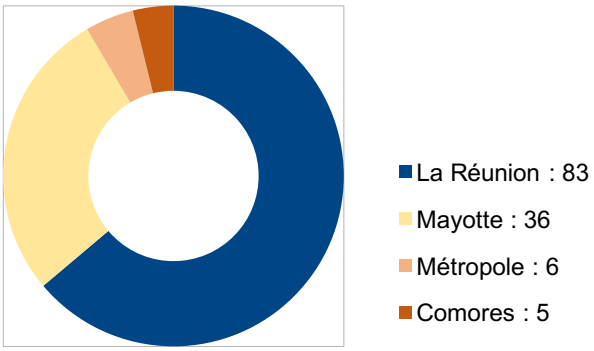


*Figure 15 : Lieux de naissance des 130 enfants du corpus*[132],

Dans la plupart des familles mahoraises, les deux parents sont locuteurs shimaoréphones. D'autres sont shimaoréphones/kibushiphone ou shimaoréphone et l'une des langues locales comoriennes : le *shindzuani*, le *shingazidja* ou le *shimuali*. La situation langagière rencontrée des familles comoriennes est plus aléatoire. En effet, sur les six femmes rencontrées, trois sont mariées à des hommes comoriens et pour deux familles, c'est le français qui prime, surtout lorsqu'on s'adresse aux enfants. Deux femmes sont célibataires et n'ont pas de conjoints. L'une d'entre elle parle en comorien avec ses enfants, mais avoue faire des phrases aussi en français, ou alterner les deux langues dans la même phrase. L'autre explique ne parler que le français. Enfin, dans la dernière famille,

[131] Issus des unions. Deux enfants sont en délégation parentale chez leur tante et compose le foyer, mais ils ne sont pas comptés dans les enfants nés des unions conjugales du corpus.
[132] Une des femmes est allée à Mayotte juste pour son accouchement et est restée ainsi près de sa mère durant la phase des 40 jours. Période durant laquelle la femme doit rester alitée. Sa mère ne pouvant se déplacer à La Réunion, et ses sœurs ont refusé de réaliser cet accompagnement, car elle-même a refusé de le faire pour ses sœurs. La notion de réciprocité qui caractérise la société traditionnelle mahoraise a été totalement absente de ces relations entre sœurs, l'une ayant cassé l'engagement. Une autre a accouché à Mayotte préférant ne pas accoucher à Anjouan (cf. chapitre 4).

avec son ex-mari métropolitain c'était le français, avec son nouveau mari, plutôt en comorien.

Toutes ces familles sont bénéficiaires des prestations sociales. Au moment de l'enquête, seules deux femmes travaillaient à La Réunion, bénéficiant ainsi du dispositif d'emplois aidés. Les maris travaillant de manière formelle ou informelle (18) à La Réunion ou à Mayotte notamment dans les secteurs de la conduite d'engins poids-lourds, de la sécurité ou de l'entretien des espaces verts. Le niveau d'études des personnes de cet échantillon est généralement inférieur au Baccaleuréat. Seules trois femmes ont obtenu le baccalauréat et deux d'entre elles ont fait des études supérieures[133]. Douze femmes sont sans diplômes, les autres ayant le CAP[134], le BEP[135] ou simplement le niveau BAC[136]. Pour l'une d'entre elles, des expériences professionnelles à Mayotte lui ont permis de valider quelques modules de formation. Leur mari ayant également différents diplômes allant du CAP au BAC + 2 dans les secteurs des chantiers et des conduites poids lourds. Ce qui n'est pas surprenant au regard des études INSEE sur l'insertion professionnelle des Mahorais à La Réunion et dont les chiffres sont détaillés dans le chapitre 6. Dans cette perspective, mon échantillon correspond à ces données statistiques. Deux ont travaillé à Mayotte avant ou après leur mariage, souvent des petits contrats ou de manières ponctuelles. Une est partie travailler à Mayotte au cours du terrain. À La Réunion, elles ont été deux à trouver un travail[137]. Les autres étaient sans emploi malgré des recherches actives pour certaines.

La présence des parents ou grands-parents de ces interlocuteurs rencontrés à Mayotte ou installés à La Réunion, bien qu'ils n'y figurent pas, a constamment nourri ce travail pour mieux comprendre les parcours migratoires et les logiques familiales. Cet échantillon n'est pas l'affaire d'individus, mais de familles, de membres interconnectés entre La Réunion, l'Hexagone, Mayotte et les Comores,

[133] L'une est Comorienne, l'autre est d'origine comorienne.
[134] Le Certificat d'Aptitude Professionnelle
[135] Le Brevet d'Études Professionnel
[136] Le Baccalauréat
[137] L'une a été recrutée par le Conseil d'Administration de l'association de La Chaumière.

révélant ainsi le fonctionnement interne et en réseau des Mahorais et des Comoriens, dont les chapitres suivants détaillent plus précisément ces modalités. Cet échantillon est donc au plus proche de la réalité que j'ai vécue et dont je retrace les récits tout au long de ce travail.

## Conclusion

Aurais-je pu seulement prétendre à mener une recherche de cette envergure si je m'étais obstinée à conserver cet impossible choix de relation objective avec mon terrain et mon objet alors que ceux-ci me renvoyaient sans cesse à des interactions subjectives que je ne pensais pas pouvoir maîtriser et que je ne voulais pas considérer en début de recherche ?

Rendre compte des différents rôles qui ont été les miens sur le terrain a été la meilleure façon d'objectiver cette posture complexe que je me suis imposée et qui a été traversée émotionnellement par de nombreuses contradictions, conflits, enchevêtrements, de crises existentielles pouvant être douloureuses ou du moins problématiques dans la relation avec les interlocuteurs. La réflexivité m'a permis de conserver une certaine objectivité, mais surtout de faire et de penser ce qui était nécessaire pour « protéger » mon terrain. Lorsque Patrice Cohen a enquêté sur le sujet du sida avec « ce regard éloigné » recommandé par « la tradition scientifique anthropologique »[138], ceci a constitué pour lui une double contrainte due à la proximité entre les sphères personnelles et les sphères de son terrain. Comme pour moi, un travail de dissociation et de compartimentage a été nécessaire afin « de clarifier les modalités de [la] relation avec les personnes rencontrées ». Ce travail mental effectué a permis de mettre en lumière cette attitude à la fois « proche et prudemment distanciée »[139] qu'il m'a été nécessaire de réaliser lorsque j'ai dû prendre ces rôles sociaux, afin que ceux-ci soient clairs pour moi, mais surtout pour les autres. Les doutes et une certaine forme de culpabilité ne m'ont jamais quittée, mais tout ceci m'a permis « d'assainir » cette relation à mon terrain, et de démystifier ce travail de chercheur où tout semble lisse et pleinement réglé. Les responsabilités associatives que j'ai pu avoir durant presque cinq ans et malgré ma démission en 2017, ont permis de conserver des engagements et des accords moraux avec les adhérents, mais également avec les

[138] Dans Patrice COHEN, *op.cité.*, 2002.
[139] *Ibid.*

institutions qui ont subventionné l'*Association La Chaumière 974* pour des projets de grande ampleur. Devant y répondre, il m'a été difficile de m'y soustraire complètement. Surtout que le terrain associatif et l'expérience anthropologique se sont entremêlés : l'un m'emmenant à côtoyer l'autre dans un contexte différent, mais finalement toujours lié à la thèse. Les éléments extraits de ces réunions où le statut de présidente se lie à celui de doctorante puisque sans ces deux statuts, les connaissances de ce terrain et des gens n'auraient pu se faire, me permettant ainsi d'accéder, par ces différents rôles sociaux, à des univers intimes auxquels je n'aurais jamais pu prétendre dans un autre contexte. Le schéma ci-dessous, effectué pour un séminaire doctoral conclut parfaitement ces différents questions et tiraillements qui ont traversé les processus de recherche et d'écriture. Ils résument ce *moi pluriel* inévitable à ce genre de travaux de recherche.

.

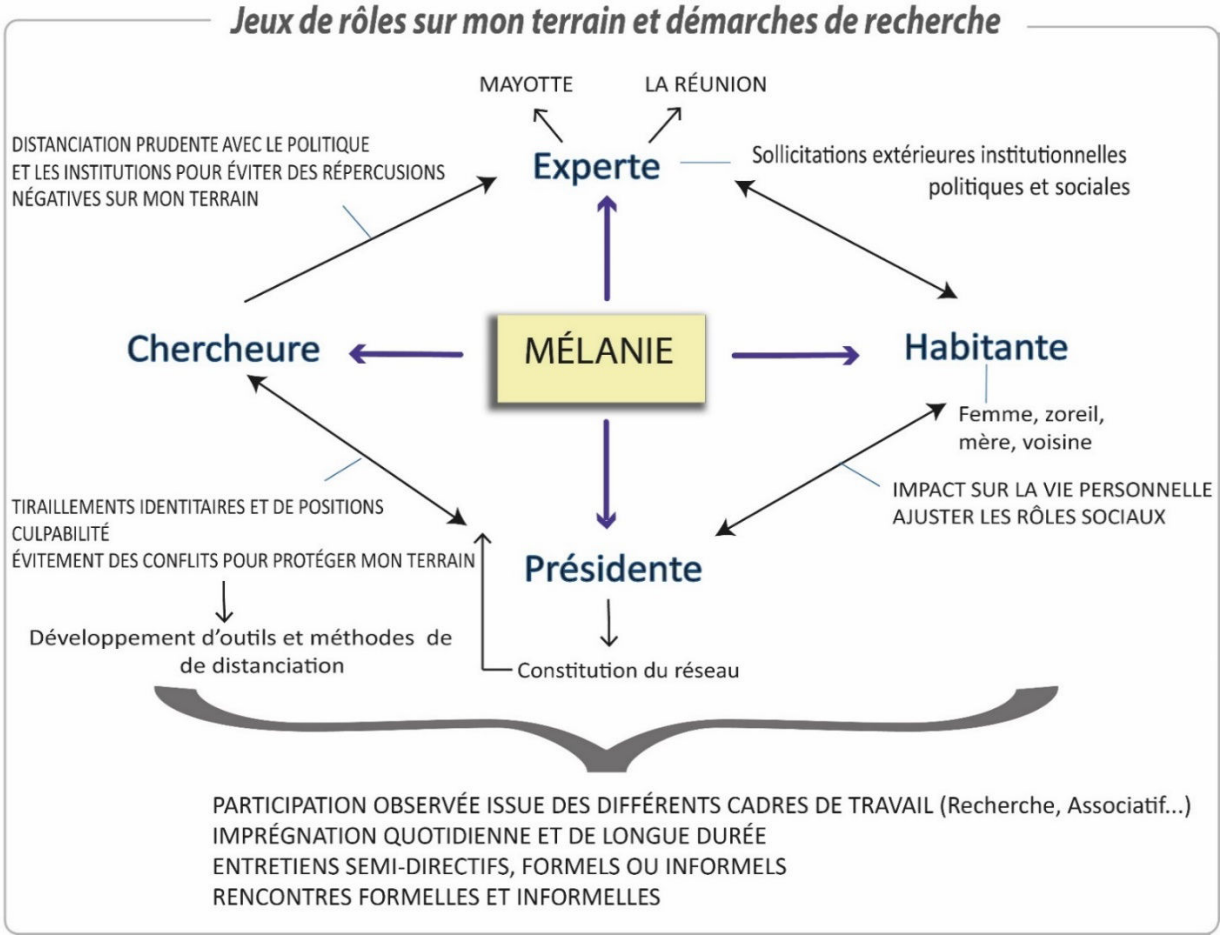


*Figure 16: Jeux de rôles sur mon terrain et démarche de recherche*

# - Deuxième Partie -

# Construction et reterritorialisation identitaires

# Chapitre 3 : Ethnographie de La Chaumière

> « La Chaumière ça ressemble un peu au quartier nord de Marseille, mais avec la tension en moins […] on sent quand même que les gens ici sont heureux d'être ici. » [Femme, métropolitaine, 52 ans, intervient ponctuellement à l'école de La Chaumière]
>
> « Mais vous vivez à La Chaumière ?
>
> Moi : Oui.
>
> Mais ça va ? euh je veux dire, vous le vivez bien ? » [Homme, marié, la cinquantaine, *zarab*]
>
> « Franchement, y'a les gens qui disent qu'il y a des choses sur La Chaumière, mais moi qui habite là je les vois même pas. Ils disent des trucs que même les habitants y voient pas » [Femme, Mahoraise, 30 ans, mariée, trois enfants, février 2017]

L'étude de ce quartier s'est faite sous une forme ethnographique au travers d'observations quotidiennes de l'espace commun et privé. La gestion et la régulation des flux de personnes à La Chaumière ont aussi été observées. De nombreux entretiens et rencontres effectués auprès d'habitants, d'anciens habitants, propriétaires et de toute autre personne gravitant ou ayant gravité autour de ce quartier complètent ce travail de recherche sur La Chaumière depuis sa construction. J'ai fait le choix d'aborder ce chapitre sous l'angle de l'anthropologie urbaine et de l'espace pour retracer l'historique du quartier et évoquer l'ancrage des Mahorais dans l'espace physique de La Chaumière. L'apport de la sociologie urbaine des quartiers sensibles en France (Avenel 2010, Wacquant 2007) permet de travailler sur la labélisation de La Chaumière. En effet, au fur et à mesure de l'analyse, il s'est avéré que le rapport avec le quartier évolue selon l'époque et la population qui l'habite engendrant ainsi des formes de stigmatisation. De ce fait, je me suis questionnée sur la manière dont ces représentations font sens à la fois dans le quartier pour ses habitants, mais aussi

pour les allogènes qui y travaillent ou qui connaissent *de réputation* La Chaumière. De quelle manière ce processus social associant ethnicité et stigmatisations urbaines prend sens dans et hors de La Chaumière ? Dans quelles mesures l'importante présence mahoraise a-t-elle modifié *l'image* du quartier et les rapports intergroupes déjà existants ? Ce chapitre, sans exhaustivité, interroge le processus d'ethnicisation des migrants par la société d'accueil dans le quartier. Processus qui n'est pas sans lien avec d'une part la logique sociétale des migrants mahorais, mais aussi avec les modalités de leur ancrage dans le quartier. Cette implantation en territoire d'accueil amène les Mahorais à redessiner ainsi les contours de leur identité et de leurs pratiques en cherchant toutefois à les préserver pour remédier aux difficultés du quotidien. Le terme ethnicité n'a jamais été utilisé sous l'angle socioanthropologique jusqu'à présent pour l'étude de la société réunionnaise. Dans le cadre de ce travail, je prends le parti de l'appliquer à ce mouvement migratoire français de religion musulmane aux origines sawahiliennes. À la lumière des diverses définitions utilisées dans le chapitre 1, la mise en évidence de ces nouvelles formes d'interactions et de constructions de rapports sociaux a été observée dans le quartier et au sein des réseaux. Ces migrants s'adaptent et se reterritorialisent dans le quartier.

La transformation progressive des espaces résidentiels de La Chaumière est due aux mutations sociales et économiques que La Réunion, de manière générale, a connues au cours des dernières décennies. La migration mahoraise a notamment permis un réinvestissement[140] de ces espaces communs extérieurs, ce qui implique, comme tout flux de personnes, un impact environnemental.

Mais la situation n'est jamais aussi linéaire et homogène sur La Chaumière – comme les discours laissent à croire – au vu de l'hétérogénéité culturelle, cultuelle et socio-économique des habitants. En effet, les différentes mobilités du

[140] Je le développerai plus tard, mais malgré les premiers discours sur La Chaumière qui qualifiaient le quartier de « calme » avant les Mahorais – jugés responsables de la dégradation –, il apparait en regroupant les discours que cette représentation est discutable.

quartier depuis sa création, ont provoqué le départ, réparti mais massif, des familles en ascension sociale, laissant ainsi la possibilité aux populations les plus en difficulté de s'installer sur La Chaumière grâce à de nouveaux investissements locatifs effectués par des commerçants aisés et des SCI familiales.

Souvent assimilé à un quartier social, le contexte d'habitat de La Chaumière peut être comparé au travail de Christian Rinaudo sur les banlieues métropolitaines. Celui-ci explique que « c'est dans ce contexte qu'on observe sur un temps relativement long [10-15 ans], un phénomène de recomposition ethnique des populations résidentes dans les grands ensembles : les successions de population opèrent ici par sédimentation de population immobilisée et affaiblissement progressif des mobilités »[141]

## 1) Le ''quartier'' de La Chaumière : territoire de vies, territoire de conflits

### *a) Cadre de vie à La Chaumière : de la notion de quartier aux populations qui le composent.*

> « On avait l'impression que c'était déjà un peu plus résidentiel que Camélias [années 1980-1990], qui était un peu plus ''social'' [entre guillemets, indiqué par l'interrogé lui-même]. Mais ça c'était que la première impression. Parce que malgré que La Chaumière était un peu plus chic que les Camélias, elle était quand même fréquentée par tous les jeunes des Camélias, parce que les jeunes des Camélias passaient par La Chaumière pour aller *bat' karré* dans les hauts de Saint-François. Ce genre de truc comme ça. Et on passait par La Chaumière ». [Homme, créole blanc, 39 ans, ancien habitant des Camélias et de La Chaumière, propriétaire bailleur à La Chaumière, 39 ans]

[141] Dans Christian RINAUDO, *L'ethnicité dans la cité. Jeux et enjeux de la catégorisation ethnique*, Paris : L'Harmattan, coll. « Logiques sociales », 1999, p.30.

Dans l'ouvrage de Maïté Clavel, plusieurs définitions du terme « quartier » sont évoquées[142]. Le quartier peut être un fragment d'espace urbain où sont observées les pratiques étudiées, un quartier ancien, une cité, un ensemble d'habitations construites au même moment et comme unité urbanistique pouvant être nommés « quartier » tout comme peut l'être le fragment urbain artificiellement découpé pour les besoins de l'enquête. Selon Magri Susanna[143], l'usage fréquent du terme quartier dans les travaux sociologiques n'implique pas forcément un questionnement sur sa délimitation et ce qu'il englobe ni sur la pertinence d'une analyse strictement localisée. Le cadre spatial servant parfois à définir une population, et les usages et habitudes spécifiques qui en découlent, « il n'est pas toujours intégré à l'objet d'étude, comme espace social, dans sa forme construite et ses rapports sociaux »[144]. Avec la création de la Politique de la Ville, le quartier est souvent considéré comme une unité d'intervention où les opérations de « développement social des quartiers » ont pour objectif une réhabilitation physique d'un habitat dégradé et mal entretenu. Le « traitement » social des difficultés de tous ordres auxquelles sont confrontées les populations très modestes qui l'occupent[145] est la ligne directrice de ces opérations de réhabilitations. Le périmètre ainsi délimité comporte dans la notion de quartier un *fragment de ville*.

Pour La Chaumière, cette notion de quartier correspond effectivement à un périmètre bien délimité géographiquement, mais dont la délimitation administrative pourtant fixée devient de plus en plus floue suite à des divergences juridico-administratives établies au fur et à mesure des assemblées générales de la copropriété et des positions entre la ville et les propriétaires.

Premier grand ensemble de Saint-Denis à sa création, La Chaumière ne s'est que très peu modifiée dans sa structure physique depuis sa création en 1968 et a

[142] Dans Maïtié CLAVEL, *Sociologie de l'urbain,* 2004, p.75.
[143] *Ibid,* p.75.
[144] *Ibid,* p.75.
[145] *Ibid,* p.75.

joui d'une grande réputation jusqu'au début des années 2000. Mise à part la construction du restaurant scolaire et du parking des enseignants au pied de l'école, aucune grosse construction ne s'est faite depuis sa livraison. Lorsque l'on parle de La Chaumière, c'est d'abord à ses barres d'immeubles que l'on pense et qui abritent le gros de la population de cette zone. Tous ceux que nous avons rencontrés – habitants, anciens habitants, propriétaires, élus, fonctionnaires, représentants de l'état, agents communaux… – s'accordent à dire que le quartier de La Chaumière correspond à une limite géographique représentée par la « rue de la Chaumière » et qui entoure ces barres d'immeubles (cf Figure n°17). À cela il faut ajouter l'école, et les villas de la rue des Hibiscus et du boulevard Saint-François qui – bien que la situation juridique et administrative soit floue – rentrent dans cette zone préalablement définie par le cahier des charges initial[146], mais dont les frontières symboliques et sociales ne correspondent pas avec les perceptions de ce quartier. En effet, les villas entourant la rue des Hibiscus et le Boulevard Saint-François sont exclues de cette perception péjorative puisqu'elles n'accueillent pas le même type de population[147] que l'ensemble des immeubles et qu'elles ne s'intègrent pas non plus à cet ensemble bâti *dégradé*. Si les habitants des villas de la rue des Hibiscus et du boulevard Saint-François sont essentiellement des propriétaires à la retraite ou encore actifs, une grande majorité des habitants des cinq immeubles est quant à elle locataire, et souvent bénéficiaire des prestations familiales[148].

[146] D'après le texte d'origine, ladite propriété est bornée : au nord par *Monsieur Duparc*, un chemin mitoyen entre et la route du Mont-Saint-François, au sud, par ladite route du mont-Saint-François et un sentier qui part de cette route dans le prolongement de la propriété pour se diriger vers la ravine, à l'est par la Ravine « la verdure » et Duparc, à l'ouest par la route du Mont-Saint-François et un coude de cette route.

[147] Les CSP de ces familles rentrent plutôt dans la catégorie des populations aisées. Les villas sont bien entretenues, fleuries et barricadées derrière des hauts murs et des barbelés.

[148] Mais les CSP sont assez variées : retraités, travailleurs, ouvriers, employés, fonctionnaires de l'EN, de la santé ou des collectivités, contrats aidés dans les espaces verts… En 2013, la Caisse d'Allocations Familiales comptabilisait sur le quartier 699 locataires, 1751 allocataires et 225 familles monoparentales largement issues de l'océan Indien.

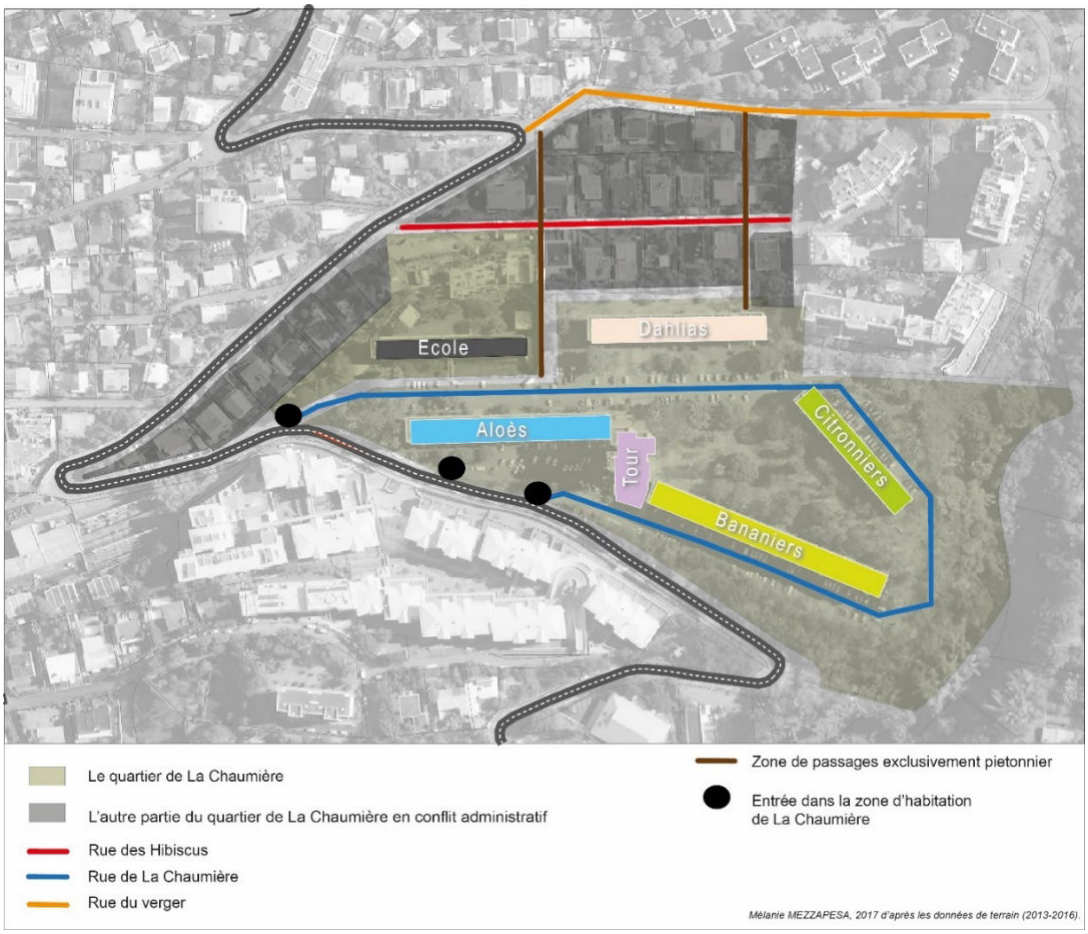


*Figure 17: Carte du quartier de La Chaumière*

La Chaumière, en tant que territoire géographique longe une partie du boulevard Saint-François[149] L'entrée dans le quartier peut se faire par deux accès routiers: soit par l'entrée qui mène à l'école, soit par celle permettant de se rendre directement à l'immeuble des Bananiers, ces deux axes d'entrées correspondants à l'unique route, « la rue de La Chaumière », qui fait le tour des cinq immeubles. Une dernière voie d'accès sans issue permet seulement d'accéder aux immeubles Les Aloès et La Tour. Mais le flou administratif persiste également quand il s'agit des adresses des immeubles. Si une « rue de La Chaumière » existe, celle-ci ne peut être mentionnée dans les courriers. Celle utilisée mentionne seulement le boulevard Saint-François, auquel on ajoute le nom de l'immeuble et

[149] Dans la page 4 du cahier des charges de La Chaumière.

le numéro d'appartement. Le nombre 101 devant boulevard est automatiquement ajouté par les instances de distribution d'eau, d'électricité et de téléphone. La Chaumière semble être une zone d'habitation jonglant paradoxalement entre l'enclavement et l'ouverture sur le reste de la ville[150] : quartier unique délimité par une ravine, un boulevard et la rue du Verger, enclavé le long du boulevard Saint-François, mais desservi par plusieurs lignes de bus menant aux commerces et autres infrastructures des quartiers avoisinants et au reste de La ville de Saint-Denis[151].

**Petit Historique du quartier**

Ce quartier s'est construit intégralement autour de 1966 sous l'initiative de M. Lagourgue Pierre, médecin, qui a acheté ce grand terrain dénommé « Mont Saint-François » en 1956. Composé d'environ 400 logements si l'on comptabilise les logements collectifs et individuels, ce grand projet de groupement d'habitations nommé « La Chaumière » est acté en 1965 auprès du notaire de l'époque, maître Gabriel MACÉ[152]. Ce quartier était pour l'époque un quartier chic, bourgeois, avec une population aisée et propriétaire, faisant ainsi accéder à la propriété des couches moyennes supérieures et aisées venues sur Saint-Denis pour le travail. Le nom des résidences doit son appellation à la dénomination donnée dans le cahier des charges : Aloès comme lot A, Bananiers comme le lot B, Citronniers comme

[150] Quelques virages plus haut, juste au début de la route de Saint-François, se trouve la résidence *Le Belvédère,* une résidence composée d'un seul immeuble similaire à celui des Bananiers, mais qui s'est clôturée.

[151] Notes cahier des charges.

[152] « Le groupe d'habitations sera édifiée sur une propriété dénommée « La Chaumière », d'une superficie, d'après les titres, de quatre-vingt-sept mille cinq cents mètres carrés et après mesurage, de soixante-dix-sept mille cent soixante et un mètres carrés, situé à Saint-Denis, lieudit « Mont Saint-François », dépendant de la communauté légale de bien existants entre M. LAGOURGUE Pierre, né à Sainte-Marie le 3 janvier mil neuf cent vingt et un, Docteur en médecine, et Madame PAYET Monique Marthe Thérèse, née au Bras-Panon, né le vingt-trois avril mil neuf cent vingt-quatre par suite de l'acquisition que le mari en a faite comme chef de ladite communauté, de Madame Grondin Marie Anne Joséphine, veuve de Monsieur Jean Belon, aux termes d'un acte reçu par Me Gérard, notaire de Saint-Denis, le deux avril mil neuf cent cinquante-six, enregistré et transcrit aux bureau des hypothèques de Saint-Denis, le trente avril mil neuf cent cinquante-six ».

le lot C, Dahlias comme le lot D, École comme le lot E et La Tour en raison de sa forme verticale. J'ai pu retracer trois grandes phases de migration et d'implantation durant lesquelles chacune avait des caractéristiques professionnelles et des catégories socioprofessionnelles dominantes.

La première phase concerne les années **1970-1985**, celles que tous les enquêtés considèrent comme les années prospères, celles que les propriétaires encore présents sur le quartier et ayant investis durant cette époque regrettent et en parlent avec beaucoup de nostalgie. La grande majorité des habitants étaient des propriétaires.

Les photos ci-dessous[153], dont l'une est de Jean Colbe, montrent les débuts du quartier de La Chaumière. On y voit un quartier neuf, avec très peu de verdure et d'habitations autour. Il est en phase de construction, tout comme la ville de Saint-Denis. Et pour répondre à l'accueil des familles, une aire de jeux avec des bancs avait même été prévue.

*Figure 18: Immeuble les Dahlias. Jean Colbe*

[153] Ces photos en Noir et Blanc m'ont été transmises par la gérante d'un syndic d'un des bâtiments. L'une est issue de sa collection privée, l'autre est une photo prise par Jean COLBE. Je remercie la veuve de Jean COLBE de m'avoir donné l'autorisation de publier ces photos dans mon travail de recherche.

*Figure 19: Vue depuis les Bananiers sur les Dahlias et l'espace vert. Collection privée.*

*Figure 20. L'école et les Dahlias (2015). Photo prise du même point de vue que la figure n°18*

*Figure 21: L'espace vert de La Chaumière en comparaison avec la figure n°19 (2015)*

La deuxième phase s'étale sur les années **1985-1999.**

Les propriétaires, ayant souvent bénéficié du boom économique sans précédent de l'époque, sont partis de la Chaumière pour se diriger vers un mode d'habitat individuel[154], en vendant ou en louant leurs biens. Les SCI familiales des grandes familles indo-musulmanes réunionnaises ou de Madagascar investissent dans le quartier, permettant ainsi le relogement des personnes concernées par les opérations de destruction des bidonvilles de certains quartiers de Saint-Denis au cours des années fin 1980-début 1990. C'est à cette époque que les premiers locataires bénéficiaires de revenus plus faibles sont arrivés.

À partir des années **2000**, c'est la massification d'arrivées de locataires en provenance de l'océan Indien (Madagascar, Mayotte, Comores et Maurice). Ce sont soit des petits travailleurs, soit des familles bénéficiaires des minimas sociaux. En parallèle, des jeunes couples, des retraités, des petits fonctionnaires ont continué à acheter sur La Chaumière, soit pour y habiter, soit pour effectuer un investissement locatif au regard des prix abordables du quartier tout en comblant le départ de propriétaires (ou de locataires) plus anciens qui « fuient »[155] le quartier pour se diriger vers d'autres quartiers de Saint-Denis.

De mon initiative et selon les discours recueillis (enseignants, habitants et ex-habitants, syndicats…), j'ai nommé la période 1970-2000 « l'âge d'or de La Chaumière », période qui semble correspondre, selon les discours, à une totale harmonie entre habitants avec la présence de petits commerces, de nombreux propriétaires et peu de locataires.

[154] Parfois dans les Hauts de Saint-François, au-dessus de La Chaumière, ou ailleurs à Saint-Denis ou à La Réunion. Parfois, ceci correspond avec un départ en retraite.

[155] « Le délabrement du quartier, la dégradation des cages d'escaliers, la présence de nombreux enfants mahorais et les nuisances qui peuvent en découler les conflits avec le voisinage mahorais »… Sont les principales raisons évoquées par les personnes rencontrées et qui ont quitté le quartier.

Ces trois phases plus ou moins distinctes de peuplement montrent que jusque dans les années 1980, la plupart des habitants – des enseignants, des infirmiers, des médecins – ayant pu investir « dans la pierre » comme ils le disent s'installent dans ce quartier résidentiel dortoir. Bien entretenues, fleuries, boisées d'arbres fruitiers, avec un grand espace vert central permettant les jeux, les résidences avaient un certain prestige. Les appartements étaient bien conçus et apportaient une touche de standing au quartier. La résidence La Tour, avec ses ascenseurs, attirait les couches les plus aisées. Bien que considérées comme dans un quartier-dortoir, certaines résidences avaient toutefois des objectifs économiques. Les SARL des Citronniers ou de la Tour louaient des locaux commerciaux[156]. Les activités recensées concernaient essentiellement l'artisanat : tels la couture ou le repassage[157], et de la vente : une épicerie se tenait au pied de La Tour jusqu'en 2004. Ces différentes épiceries qui se sont succédé ont contribué à une vie de quartier aujourd'hui regrettée. Le dernier point chaud a fermé il y a un peu plus de dix ans : le vandalisme[158] et les règlementations d'hygiène de plus en plus drastiques ont eu raison de cette fermeture. Ce manque de commerces au sein de La Chaumière est préjudiciable à la vie à l'intérieur du quartier même. Une petite *boutik*[159], un snack, et un coiffeur à quelques mètres du quartier, longeant le boulevard Saint-François, permettent toutefois de combler ce manque de services.

[156] Des studios commerciaux pour les Citronniers, et des grands locaux commerciaux pour la Tour.
[157] Aux Citronniers notamment.
[158] Selon un propriétaire, ce vandalisme pourrait être dû aux jeunes du quartier, mais selon lui, ils pouvaient aisément « se faire aider des jeunes des Camélias ». Au cours de certains entretiens, les liens entre les Camélias et la Chaumière sont récurrents, notamment en ce qui concerne l'histoire de ce propriétaire, 39 ans au moment de son entretien en 2014, arrivé dans les années 1990 à La Chaumière à 15 ans. Il venait des camélias et avait été à l'école de La Chaumière. Ses amis de l'école, puis du collège et du lycée venaient essentiellement des Camélias (haut) et de la Chaumière. Durant son entretien, il a beaucoup insisté sur cet effet de groupe, d'appartenance aux deux mondes même si à son époque, les différences sociales entre les deux quartiers étaient beaucoup plus perceptibles que maintenant. Il a également investi à La Chaumière, en y habitant pendant dix ans, avant de quitter le quartier et de mettre en location son appartement.
[159] Terme créole pour désigner une épicerie.

De grandes disparités existent entre les immeubles et parfois d'une cage d'escalier à une autre : les appartenances sociales et identitaires sur le quartier étant totalement hétérogènes, il se trouve que parfois, selon l'immeuble ou la cage d'escalier, une prédominance ethnique peut-être observée, souvent en lien avec le type d'habitants : propriétaires ou locataires.

Au cours de ce terrain, et pour vérifier l'hypothèse émise sur le quartier de La Chaumière – où la majeure partie de sa population serait d'origine comorienne et/ou mahoraise –, j'ai entrepris de recenser les habitants des immeubles afin de voir dans quelle mesure la présence mahoraise et comorienne se faisait sur le quartier. Ce recensement a été fait selon deux critères :

- locataire/propriétaire
- appartenances identitaires quand j'ai pu rencontrer les personnes ou selon les catégorisations émises auprès des autres habitants rencontrés issus de leurs réseaux de connaissances.

Souvent, je connaissais les familles mahoraises et comoriennes, ce qui a pu faciliter cet état des lieux, non exhaustif bien entendu. Ce recensement s'apparente toutefois plus à une étude sur la part des logements occupés par les familles en provenance de Mayotte et des Comores.

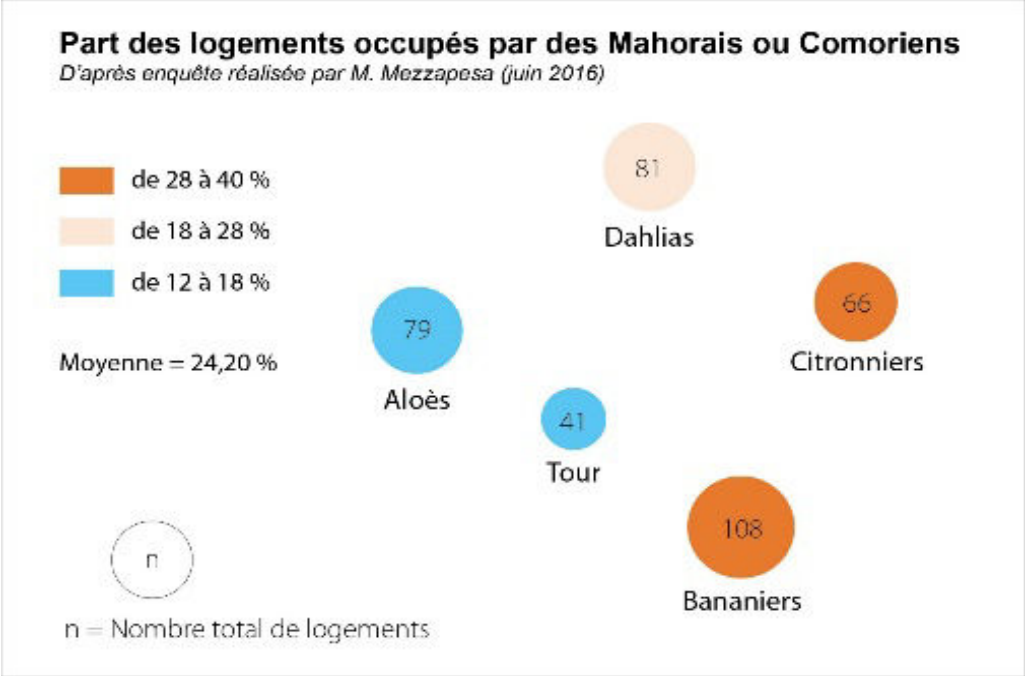


*Figure 22: Part en pourcentage des logements occupés par les familles mahoraises et comoriennes de La Chaumière en 2016*[160]

Ce document exclut toutefois les logements vides dans le nombre total des logements, les calculs sont néanmoins basés sur les logements occupés[161]. Ces résultats ne sont pas exhaustifs au vu de l'important *turn-over*[162] de locataires et de propriétaires dans une moindre mesure ces dernières années. Cette étude des parts d'occupation date de 2016, mais un recensement de ce même type a été effectué en 2014 et 2015. La part moyenne de présence des foyers mahorais au sein de La Chaumière varie entre 30% et 24% selon les années, avec une tendance à la baisse, ce qui coïncide avec l'obtention des logements sociaux pour certaines familles mahoraises et l'installation de nouvelles familles créoles[163]. Sur l'ensemble des appartements du quartier, il y a presque autant de logements vides

[160] En nombre de propriétaires habitants au 31 décembre 2016 : Les Aloès (18), Les Bananiers (23), Les Citronniers (10), Les Dahlias (21), La Tour : chiffre non renseigné.
[161] Soit un calcul sur 314 logements pour un total de 375 logements.
[162] Attention, beaucoup de mouvement, mais il y a des familles qui sont là depuis plusieurs décennies en ce qui concerne les propriétaires et depuis 2004 pour les premières familles mahoraises.
[163] La part des logements vides augmente également.

(**62**) que de logements occupés par les familles mahoraises et comoriennes (**76**) pour un total de 375 appartements.

La proportion de logements vides par bâtiment est également différente selon les immeubles et les cages d'escaliers. Par exemple, aux Aloès[164], par exemple, sur les 15 logements vides que compte le bâtiment, 6 étaient dans la première cage d'escalier. Une cage considérée par le syndic gérant comme étant « une cage à problèmes ». Les loyers, parfois faibles, parfois élevé au regard du bien proposé, attirent des populations aux revenus modestes, faibles, et des jeunes propriétaires dont le prix permet un premier investissement soit en tant que bailleurs soit en tant que propriétaires habitants.

Même si certains appartements ne restent pas vides longtemps, d'autres sont en revanche à vendre depuis plusieurs années. Ceci s'explique par la capacité des familles mahoraises installées sur le secteur à démarcher le propriétaire du logement qui se vide et à proposer un locataire de leur réseau (villageois/amical/familial) pour reprendre l'appartement contribuant ainsi à des regroupements élargis[165]. Un appartement en vente depuis plusieurs années est soit un problème de succession, soit un refus du propriétaire à mettre son appartement en location (la gestion locative, surtout à distance, étant coûteuse et difficile à gérer) soit une mise en vente à un tarif trop élevé.

Les conflits entre habitants se concentrent beaucoup sur l'appropriation du territoire physique que les jeunes et les populations mahoraises et comoriennes ont construit. Dans le cadre de son travail, l'adulte relais du quartier[166] a fait du

[164] Cette résidence est la mieux entretenue du parc. Étant celle où les propriétaires résidents sont les plus nombreux, ceux-ci maitrisent à la fois l'ordre et la coordination de l'entretien du bâtiment. C'est également ce bâtiment qui a rénové sa façade entièrement en 2015/2016.

[165] Voir dans le Chapitre 5.

[166] Elle a exercé sa fonction d'adulte relais de juillet 2013 à juillet 2016. Elle a réalisé ce questionnaire afin de mieux comprendre le quartier, ses habitants, ce qu'ils souhaitaient afin de pouvoir améliorer les actions avec la structure associative du quartier en lien avec la Politique de la Ville. Son contrat n'ayant pas été renouvelé, ce projet n'a pas pu se mettre en place.

porte-à-porte[167] en 2016 à l'aide d'un questionnaire pour recueillir les doléances et les attentes de chaque habitant du quartier. Les réponses de la dernière question[168] ont largement été concomitantes avec l'ensemble des discours que j'ai pu recueillir sur le quartier. Les problématiques des jeux des enfants, de leur encadrement et de la propreté du quartier ont largement étayé les réponses. Les termes "*vider*, *nettoyer*, *sécuriser* et *encadrer les enfants*" sont revenus régulièrement dans le questionnaire rempli par plus d'une centaine d'habitants.

### b) *De l'espace collectif du quartier au territoire de La Chaumière*

Cet espace collectif de La Chaumière, investi par les populations en provenance de Mayotte, est porteur d'identité. Dès lors, il devient un territoire vecteur de reproduction de manières d'habiter et d'être.

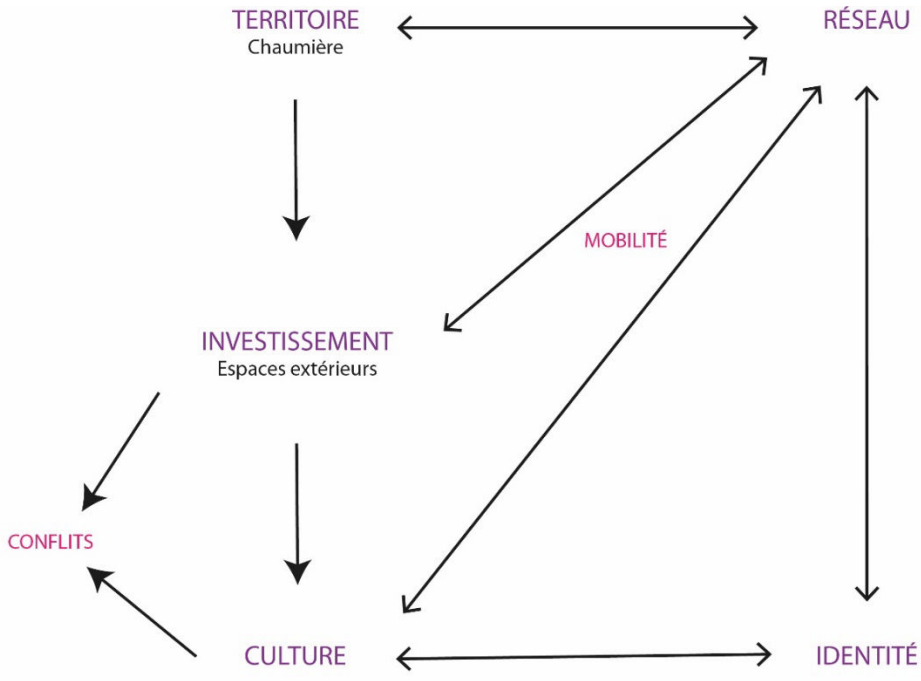


*Figure 23: Schéma représentant les modalités d'appropriation du quartier établi selon mes observations entre 2013-2016*

[167] J'ai pu, à certaines occasions, l'accompagner dans cette démarche.
[168] Auriez-vous des propositions à faire pour améliorer le cadre de vie sur La Chaumière ? Si oui, lesquelles ?

Cet investissement de l'espace collectif laisse à supposer[169] que les Mahorais sont majoritaires et acteurs principaux du délabrement. Toutefois, la part des logements occupés par ces populations n'est que de 24%. Mais la configuration des bâtiments de La Chaumière et leur emplacement permet aux migrants mahorais et aux Comoriens de reproduire des modes d'habiter et des formes de sociabilités qui leur sont propres et semblables à ce qui se fait dans leur territoire d'origine. C'est ce qu'on appelle la reterritorialisation. Une reterritorialisation amplifiée par le fait que ces familles sont liées par des formes de réseau (parenté/villageois/amical)[170] qui permet ainsi à de nombreux flux de personnes de coexister à l'intérieur même du quartier et de reproduire une vie de village.

Les schémas suivants permettent ainsi de mieux saisir les modalités de cette *reterritorialisation mahoraise,* mais aussi les rapports sociaux souvent conflictuels qui découlent de cette nouvelle appropriation :

[169] Par les habitants du quartier et les extérieurs.

[170] Pour plus de détails sur ces formes de réseau, j'invite le lecteur à se référer aux chapitres 4, 5 et 7.

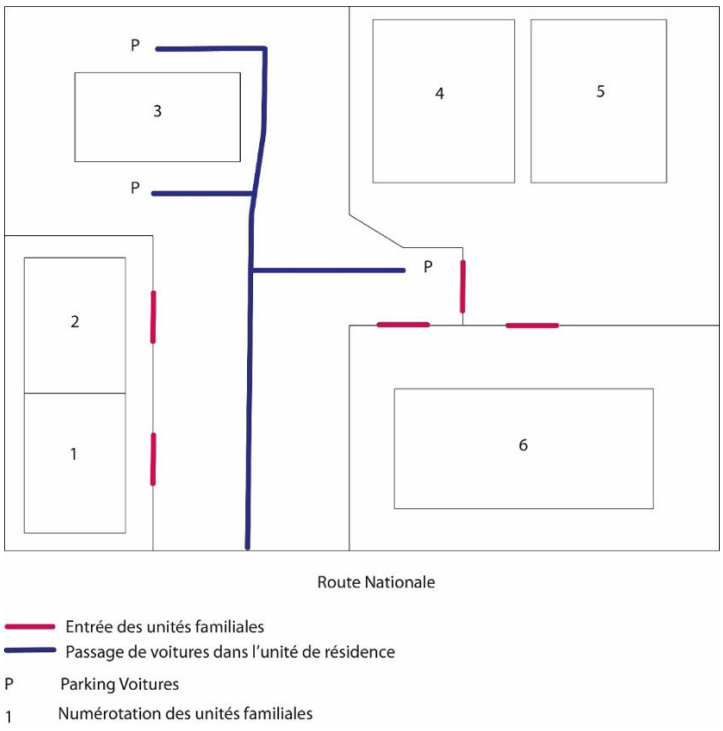


*Figure 24: Exemple d'une unité de résidences composée de plusieurs unités familiales à différents degrés. Mayotte, 2014.*

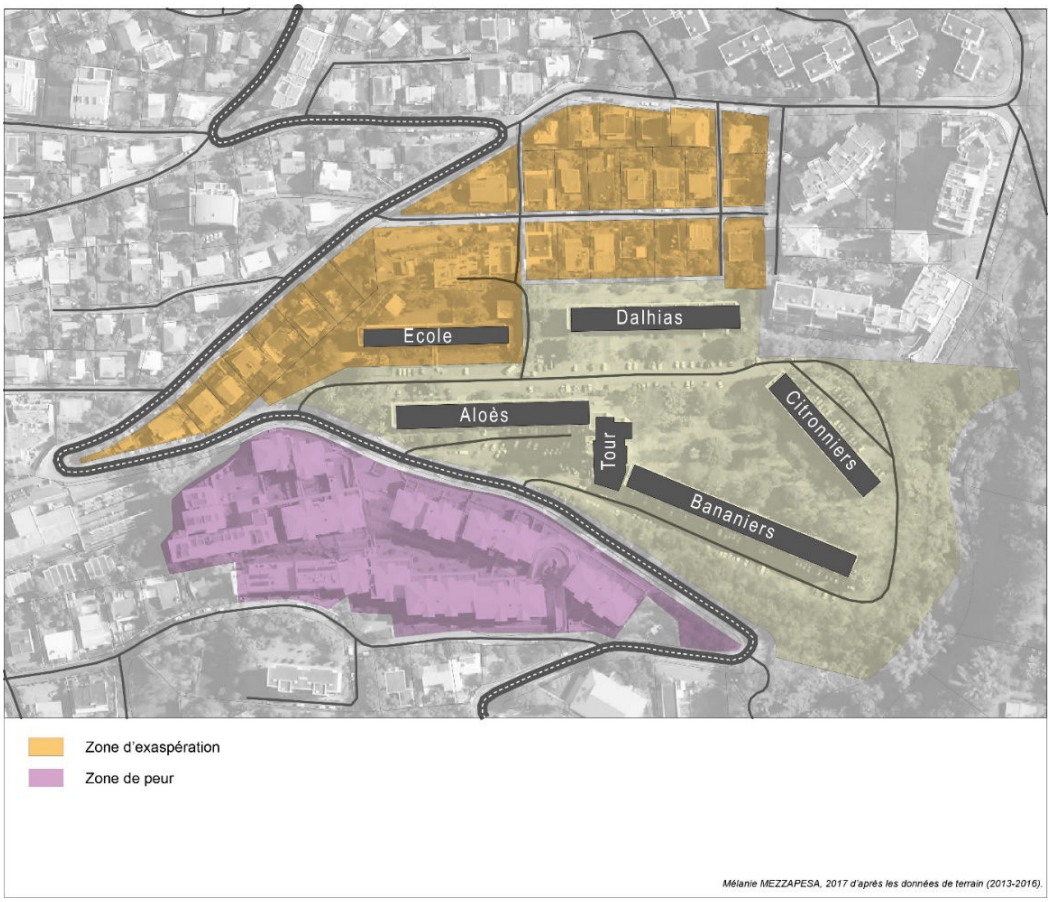


*Figure 25: Schéma des zones de rapports sociaux autour du quartier et des représentations qui en découlent: 2013-2016*

La **zone d'exaspération**, représentée en orange, concerne les villas de la rue des Hibiscus et du Boulevard de Saint-François. Cette zone d'habitation aisée est exaspérée par les petits larcins dans les habitations, les dégradations des véhicules stationnés à l'extérieur et les déplacements en *bande* des jeunes et des enfants[171]. C'est aussi une zone de passage pour relier certaines rues au reste de la ville, ainsi qu'une zone de rencontre[172] autour de l'école pour les regroupements des jeunes.

[171] À noter qu'il n'y a pas de résultats définitifs sur le fait que ces enfants sont ceux de La Chaumière ou non. Le fait qu'il y ait régulièrement des jeunes ou des enfants dans la rue suffit à *affirmer* que ce sont des enfants mahorais ou comoriens, et de La Chaumière.

[172] Avant le début des années 2000, le parking de l'école (avant que le restaurant scolaire soit construit dessus) était une zone de *deal* entre les jeunes des quartiers avoisinants et certains jeunes de La Chaumière. En effet, les nombreux passages (voir cartes suivantes) qui permettent de sortir du quartier étaient propices à une fuite rapide en cas de descende de police.

La **zone de peur** en mauve concerne les nouveaux immeubles des Tourtereaux dans lesquels vit une population modeste et aisée selon les entrées. Ce sont des immeubles de standing dans lesquels il n'y a pas d'espace vert (hormis quelques arbres). Depuis qu'il y a eu des vols et des dégradations de voitures (imputés aux jeunes du quartier)[173], un vigile est présent chaque soir à l'entrée de la résidence. La vision du quartier pour ces habitants est péjorative. Les jeunes aux abords de l'abri de bus le soir[174], les enfants, seuls, qui circulent dans le quartier et les familles qui investissent les espaces font que ses habitants imaginent La Chaumière comme un quartier similaire à ceux des banlieues françaises. Un quartier mal famé dans lequel il ne vaut mieux pas habiter.

[173] D'autres explications m'ont été données durant le terrain, notamment des règlements de compte entre investisseurs de ces immeubles.

[174] Qui fument et boivent certaines fois, qui parlent fort aussi, accentuant cette crainte de La Chaumière

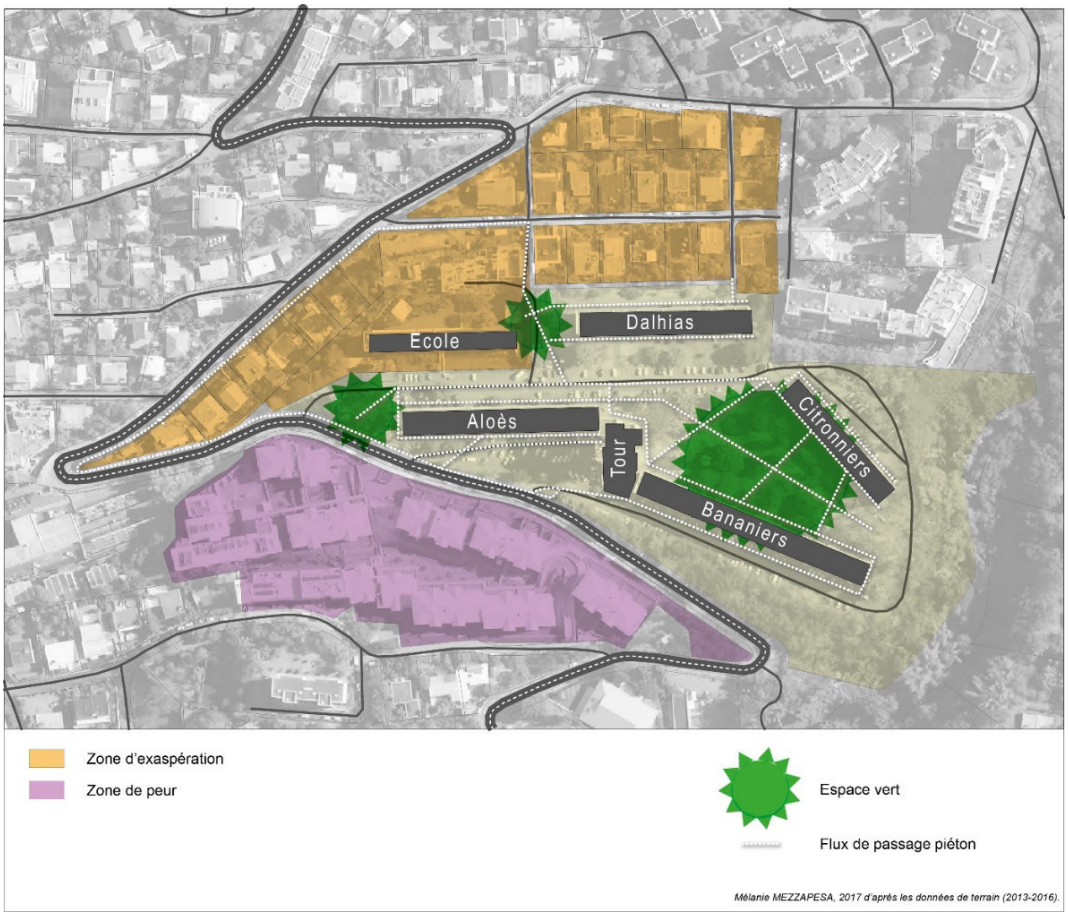


*Figure 26: Zones de socialisation et de déplacements dans le quartier*

Les flux de passages représentés en blanc montrent les différentes manières de se déplacer dans le quartier, et pour en sortir. La localisation des espaces verts à proximité des immeubles permet les jeux et les regroupements quotidiens des familles mahoraises. Toutefois, bien que ces espaces soient majoritairement investis par ces familles, les enfants du quartier, au-delà de leurs origines territoriales, utilisent ces zones de passages et ces espaces verts pour jouer avec leurs camarades d'école (Mahorais, Comoriens ou autres).

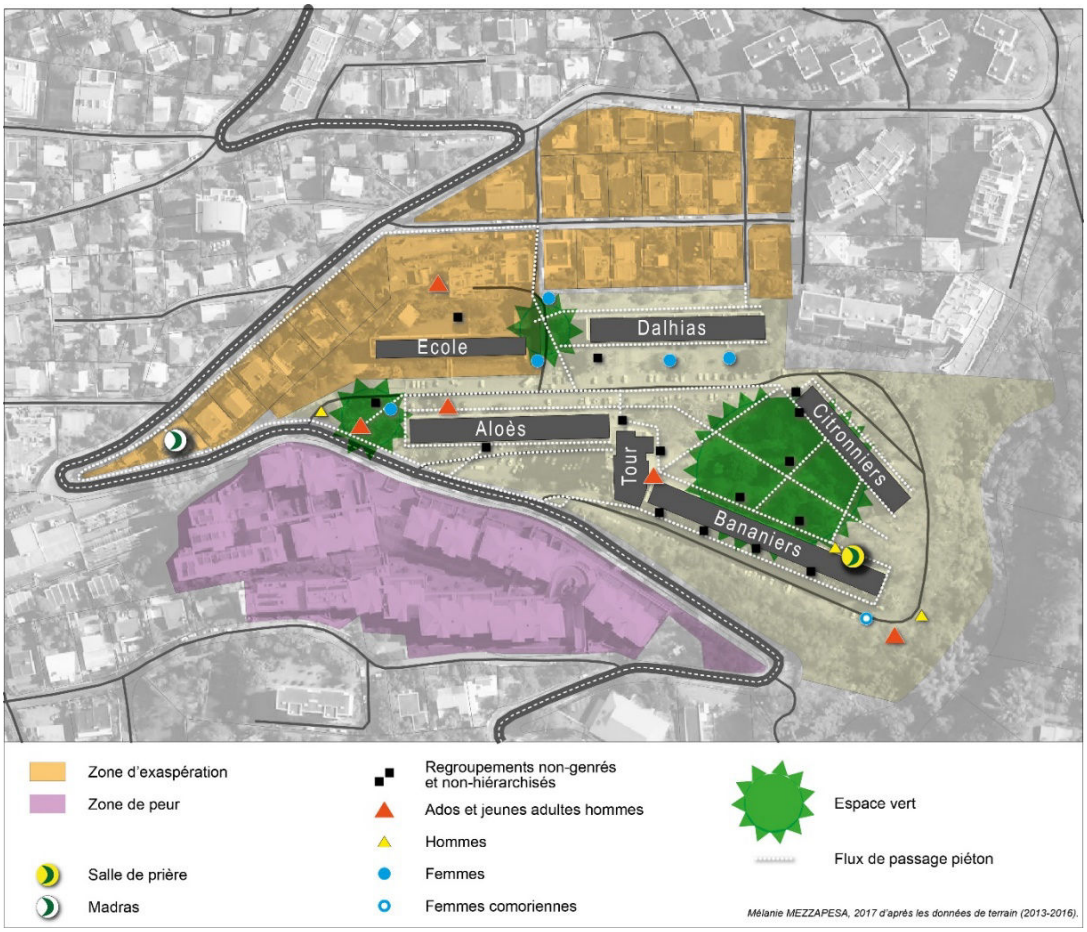


*Figure 27: Emplacements et types de regroupements dans le quartier*

Les formes géométriques de couleurs représentent les types de regroupements du quartier. C'est autour de ces regroupements que les conflits et les tensions émergent en majorité à La Chaumière.

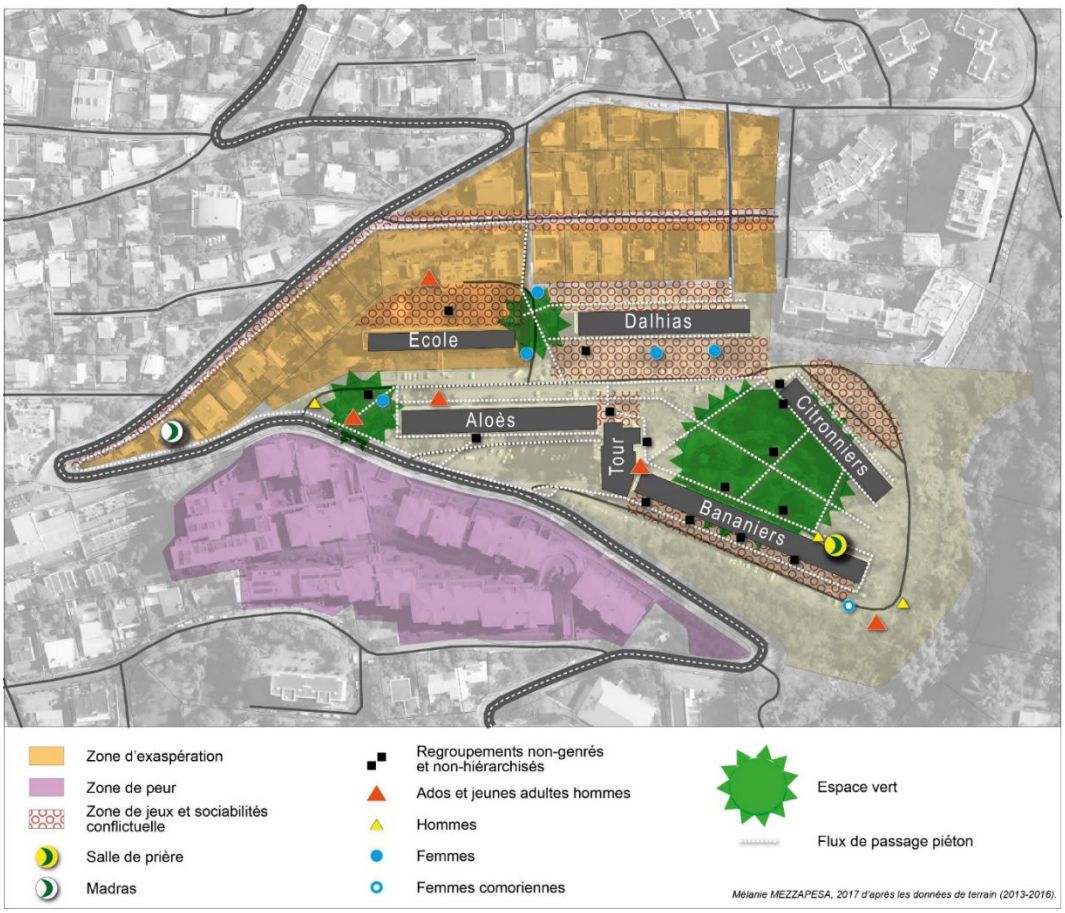


*Figure 28: Carte synthétique des modalités de regroupements et des conflits*

En rouge se trouvent des zones de jeux hors des espaces verts qui sont tout aussi conflictuels que l'investissement des espaces verts. Ces conflits sont surtout des conflits intergénérationnels. Les enfants investissent ces lieux (espaces verts et parkings notamment) pour jouer au foot, discuter sur les marches d'une cage d'escalier… Ces zones d'investissement et de regroupements apparaissent pour de nombreux habitants comme des zones de nuisances à la fois visuelles et sonores.

Dès la première entrée du quartier, les hommes, souvent les mêmes, des pères de familles, ou des grands-pères, se retrouvent à discuter sur le muret longeant l'école. Parfois la voiture sert de radio, d'autres sont de l'autre côté assis sur un autre muret ou dans l'espace vert jouxtant l'immeuble des Aloès, et servant de passage entre la rue de La Chaumière et l'arrêt de bus sur le boulevard Saint-

François. Dans ce même espace vert, mais de l'autre côté, les femmes (souvent des Aloès et de La Tour) se retrouvent après l'école. Le week-end, en période chaude notamment, les *vule*[175], sorte de grand pique-nique, sont réalisés entre réseaux. Le haut et le bas de cet espace vert sont aussi des espaces d'encombrants et de dépôts sauvages avec lesquels les enfants jouent. L'école est le lieu où le week-end notamment, les enfants et les jeunes pénètrent dans la cour pour jouer à la balle, en plus du grand espace vert, entre les Bananiers et les Citronniers. À l'abri des regards, dans un endroit propre et loin des remontrances[176], où les paniers de baskets et les marelles permettent de jouer tranquille. Les murets, et les cages d'escaliers[177] sont également des lieux de rencontres : discussions, parfois tressage, cuisine, jeux…. Sur le plan, ce sont les Bananiers et les Citronniers qui ont le plus de lieux de rencontres. Toutefois, c'est l'espace vert de La Chaumière qui est central dans les flux, les moments de rencontres et les modalités de ces rencontres.

Cet espace vert est donc au centre des tous les passages pour relier les immeubles entre eux, ainsi que pour rejoindre le chemin de l'école. Avec sa verdure, ses petits passages, il permet aux familles, surtout en période chaude où les alizées sont réduites, de se mettre à l'ombre et de vaquer à différentes occupations (cuisine, tressage, massage, discussions, *vule*…). Tout en laissant les enfants jouer dehors. Même si les hommes se mettent plus sur les bords des

[175] Grillade de manioc et de bananes vertes qui s'est dorénavant étendu à un grand pique-nique composé de brochettes, tubercules grillés et de plats cuisinés et emportés issus de diverses traditions culinaires (chinoise, réunionnaise, française…). Se prononce « Voulé ».

[176] Parfois ils jouent sur la placette devant la Tour, mais le bruit du ballon contre les murs remonte jusque dans les appartements. À une époque, les gamins recevaient régulièrement de l'eau, et des verres étaient brisés pour les empêcher de jouer soit sur cette placette, soit dans le parc. Une certaine accommodation s'est faite et les enfants jouent plus favorablement dans ce parc. La présence des nombreux déchets dans cet espace, notamment sous le manguier au centre, fait que les jeux de ballons se font à l'extrémité du parc. Les jeux sous le manguier étant réservés à la Cabane et à l'escalade.

[177] Les agents immobiliers n'apprécient pas de faire visiter un appartement pour lequel il faut enjamber les personnes discutant sur ces escaliers. Ce qui incite le visiteur à ne pas visiter les appartements proposés.

murets, l'espace vert est parfois utilisé pour des *vule* nocturnes, notamment en décembre, janvier et février.

*Figure 29: Exemple de regroupements, 2013.*

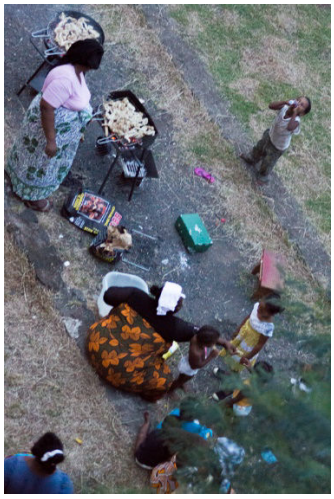

*Figure 30: Vule familial un dimanche, 2013.*

Ces espaces communs deviennent des espaces collectifs du moment qu'ils sont investis par ces réseaux. Et que de ces réseaux découlent des activités et la construction d'une identité du territoire d'origine. Ces espaces collectifs deviennent dès lors des espaces de sociabilité et de reterritorialisation malgré « les interdits du règlement de copropriété ». Ainsi effectuée, cette reterritorialisation permet aux familles de s'accommoder entre deux territoires.

Ces formes d'activités organisées en groupe, que se soient chez les jeunes ou les adultes, sont une extension de l'espace privé en milieu urbain où ces formes de sociabilités ne peuvent pas avoir lieu à si grande échelle dans un logement de trois ou quatre pièces au regard de la composition du foyer[178]. De ce fait, l'extérieur du quartier et l'implantation en réseau permet cette reproduction de pratiques communes.

[178] Le chapitre 5 détaille plus en profondeur ces modalités de vivre en réseau.

Ces regroupements se font, en plus du lieu d'habitation, par affinités, réseaux, genre et classe d'âge. Et ils sont plus nombreux entre novembre et avril, ainsi que le week-end et durant les vacances. Cette analyse n'est pas exhaustive, mais permet de voir certaines constantes dans la manière d'habiter et de vivre dans le quartier selon les différents moments de la journée et les contextes. En semaine, les espaces de sociabilité sont investis particulièrement par les femmes et les hommes avec les enfants non scolarisés. Après l'école, les enfants et les jeunes adolescents se retrouvent autour d'une partie de foot ou d'une course à vélo. Le week-end et le mercredi, les regroupements apparaissent dès le repas du midi, car le matin est consacré à l'école coranique.

C'est cette visibilité, cette appropriation dans le quartier de cette minorité qui fait dire que les Mahorais à La Chaumière sont majoritaires et labélisent ainsi le quartier de façon péjorative et au travers de nombreuses expressions ethniques.

## 2) Le ''quartier'' de La Chaumière : de l'Âge d'or au Ghetto ?

Les représentations de La Chaumière ont été mon point de départ pour analyser les relations dans ce quartier. Ici, je considère, à l'image des travaux de l'école de Chicago, le quartier comme une « aire naturelle » où les conflits concernant l'appropriation et la dégradation des espaces collectifs sont au cœur des représentations et des enjeux socio-économiques des habitants de La Chaumière, et encore plus pour les propriétaires résidents. Cette dégradation de l'habitat et à plus grande échelle cette perte de plus-value engendrent un sentiment de menace identitaire du quartier et des personnes qui le composent. Cette crainte née des différents conflits qui amènent à considérer les populations en provenance de Mayotte comme des figures de « l'étranger », une sorte de migrant indésirable. Régulièrement, les notions « d'envahissement » et

« d'invasion » reviennent dans les discours. Dans cette représentation, sont également associés les Comoriens, mais les représentations autour de ceux-ci varient et sont parfois plus valorisantes que celles attribuées aux Mahorais, notamment en ce qui concerne l'éducation des enfants, le suivi scolaire et le travail.

Étudier la population mahoraise dans un quartier bien spécifique délimité et les représentations et les relations interpersonnelles qui en découlent m'ont amenée à m'inspirer des travaux de l'école de Chicago et de travaux de sociologie urbaine plus contemporains, me permettant ainsi de trouver une logique d'analyse en contexte réunionnais. À l'image de la conception de certains sociologues (Taboada-Leonetti, 1987), la ville est définie comme une production vivante, mouvante et qui se construit au gré des mouvements migratoires et des différentes politiques. Les populations nouvellement arrivées côtoient les allogènes[179], et cherchent naturellement «  à créer ou s'approprier des territoires où ils pourront, au prix d'un certain isolement, préserver leur mode de vie, leurs formes culturelles spécifiques, l'endogamie ; en deux mots, leur survie en tant que groupe »[180] du fait que « la forme la plus achevée de ces aires naturelles de la ville étant le ghetto qui doit son existence non à quelque décret officiel, mais au fait qu'il répond à un besoin et qu'il remplit une fonction sociale' »[181].

[179] Dans Isabelle TABOADA-LEONETTI, *op.cité,* 1987, p.41.
[180] *Ibid.*
[181] D'après Park, préface à Wirth, 1928, p.18, *Ibid.*

### *a) Ethnicisation du quartier*

Depuis ces dernières années, parler de La Chaumière, c'est évoquer un quartier périphérique de Saint-Denis dont la réputation est en décote. Et celle-ci incarne, chez beaucoup de personnes, l'image d'une banlieue désœuvrée et abandonnée à l'image de ce que l'on peut se faire des grandes banlieues métropolitaines :

> « Ouhhh, La Chaumière c'est chaud » [Femme, Mahoraise, 23 ans, mariée, deux enfants, mai 2014]

> « Ça craint là-bas, non ? C'est un quartier chaud à ce qu'on dit » [Homme, Réunionnais de type *kaf*, 32 ans]

> « À quelle parabole je m'arrête ? » [Homme, Créole blanc, 31 ans]

S'il est d'usage de définir le quartier comme étant *le* quartier de La Chaumière, ou La Chaumière, de nombreuses appellations et représentations ethniques labélisent également cette zone urbaine de manière péjorative : « Le Bronx », « Mamoudzou », « Kaweni », « Moroni », « le petit Marseille »[182] :

> « La Chaumière, c'est le 976, non ? » [Homme, Mahorais, 30 ans]

> « 'Là-bas, c'est Mamoudzou[183], non ?!' » [Homme, Réunionnais d'origine chinoise, 50 ans qui relate l'image perçue par son entourage lorsqu'il évoque La Chaumière]

[182] Se référant ainsi à la forte migration comorienne puis mahoraise dans cette ville entre les années 1980 et aujourd'hui.
[183] Image perçue et ressentie à la fois par la communauté mahoraise elle-même et par un certain nombre de Réunionnais.

Même au sein de la population en provenance de Mayotte dans les autres quartiers, La Chaumière fait figure de quartier « à part » :

> « Faut faire attention, les Mahorais ils aiment pas les Mahorais de La Chaumière.
>
> Mélanie Mezzapesa : Pourquoi dis-tu cela ?
>
> Ben, quand tu dis que tu viens de La Chaumière ce n'est pas bien. Ils t'aiment pas.
>
> M.M : Et il y a une raison à cela ?
>
> Non, je ne sais pas moi, mais c'est vrai, les autres Mahorais ils aiment pas La Chaumière. Je sais pas pourquoi, mais on est mal vu, même pour les Mahorais. Moi je m'en fous. Je suis fière d'être une maman de La Chaumière, suis fière d'habiter à La Chaumière ». [Femme, Mahoraise, 22 ans, mariée, deux enfants, avril 2014]

Ces termes amplifient ainsi la figure de repoussoir et de mauvais quartier qui qualifient le quartier. Pourtant, La Chaumière n'est pas un quartier mahorais ou comorien[184]. Mais un quartier dans lequel la population migrante majoritaire[185] est en provenance de Mayotte et des Comores.

La reproduction des modes d'habitat à la mahoraise exposée plus loin dans ce chapitre contribue à renforcer ce processus de ghettoïsation et d'ethnicisation du quartier. Pour le visiteur non aguerri, La Chaumière apparait physiquement comme une « cité sensible », « un quartier défavorisé » où la misère pourrait s'évoquer au phénotype de sa population : de nombreux enfants dont les parents sont originaires de Mayotte ou des Comores jouent dehors. De plus, à certaines

[184] Pour des données chiffrées, voir la partie 2.a de ce chapitre.
[185] Un sénateur en visite à La Chaumière m'interpella et me dit « alors, comme ça dans ce quartier, il y a beaucoup d'étrangers ? ». Faisant ainsi référence aux quartiers populaires et défavorisés d'Ile de France d'où il est originaire.

périodes, les jeunes adolescents mahorais sortent en bande pour faire du vélo, du scooter sans casques, fumer et se retrouver à certains endroits[186], comme à la *boutik* pour boire. De cette forte présence de jeunes, s'en suit un sentiment de mal-être et de dérangement qui peut facilement être exacerbé par la présence régulière de dépôts sauvages, la présence constante des saletés jonchant le sol dans le grand espace vert ainsi que par le délabrement physique des bâtiments extérieurs et des voiries, amenant ainsi une image d'un quartier pauvre et peuplé de migrants, stéréotypes véhiculés et renforcés par la presse réunionnaise relatant certains évènements métropolitains.

La Chaumière est perçue comme un quartier mal fréquenté, où la population mahoraise est cantonnée à une vision assez négative, notamment chez les jeunes, perçus comme les auteurs des larcins dans les environs et les responsables de la dégradation des biens. Dans un cahier des charges émis par la préfecture de La Réunion, il était indiqué que les difficultés à La Chaumière, outre les rapports propriétaires/locataires parfois conflictuels, sont les intrusions dans l'école par les jeunes du quartier le week-end, des comportements agressifs dans ou hors de l'école, ainsi que de nombreuses incivilités comme relatées plus haut. Les incivilités à La Chaumière ont souvent existé et concernaient quelques comportements de voisinage. Même si les incivilités et quelques soucis émanent du quartier, la situation a changé. À une période, c'était des conflits de territoires et d'implantation dans le quartier dont découlaient quelques bagarres, et des rackets. Dans les représentations, le sentiment d'insécurité est surtout engendré par le délabrement de l'habitat qui amplifie la vision négative des jeunes du quartier qui investissent l'espace commun. Dans son ouvrage *On est tous dans le brouillard,* Colette Petonnet évoque les perceptions extérieures du quartier qu'elle étudie et les erreurs d'interprétation qui en découlent. Selon elles, dès

[186] Selon les années, les périodes et les affinités, ces bandes de jeunes sont accompagnées par des *camarades* réunionnais de type créole blanc, *kaf* ou malgaches. En cinq années d'observations, les analyses ont montré que les regroupements changent souvent en fonction des périodes, du climat, des mobilités (départ, arrivées), de l'évolution des âges…

« qu'un groupe est désigné comme ayant élu domicile dans un lieu, il est perçu comme majoritaire, donc facteur de déséquilibre […] et la réalité est celle qui est vécue par les habitants ». La population en provenance de Mayotte de La Chaumière, bien que minoritaire à La Réunion, apparait comme majoritaire dans le quartier de par l'appropriation de l'espace commun qu'elle en fait et qui correspond à une reproduction de certains aspects de la vie villageoise mahoraise. En d'autres termes, les représentations autour des Mahorais sont souvent associées au discours d'envahissement, notamment à l'appropriation physique que les populations mahoraises font des espaces collectifs qu'ils bénéficient d'avec leur logement.

Cette grande visibilité et cette association de représentations réinterrogent la figure du migrant dont le mode de vie ne correspond pas aux normes de vie collective attendues, et ethnicise la vision de La Chaumière, qui fait « figure de repoussoir »[187] à Saint-Denis. Pour Avenel, « la stigmatisation résidentielle engendre un rapport ambivalent des habitants à leur propre quartier […] traduit à la fois par une attitude de rejet et de défense des lieux ». L'implantation massive des Mahorais dans le quartier, leur ancrage dans le quartier et la fuite des habitants d'origines créoles a permis de renforcer l'ethnicisation du quartier. Cette représentation peut également être amplifiée par les nombreux tags et graffitis des enfants ou des jeunes, dans lesquels l'identité mahoraise ou comorienne est mobilisée : « city 976 »[188], « maore » « *komor* », « comoria » un peu effacés par d'autres formes d'expressions identitaires associées à la culture afro-américaine et rap, revendicatives,sont présentes « la miercho[189] », « fuck la bac/police », les surnoms de ces jeunes dans leur groupe de rap, le nom de leur groupe « LCM »[190]

[187] Dans Cyprien AVENEL, *Sociologie des « quartiers sensibles »*, Armand Colin, 2004, p.35.
[188] http://www.davidlemor.fr/site.html
[189] La Chaumière en *verlan.*
[190] Dans l'activité d'octobre 2015, les quatre enfants de 10 ans nomment leur groupe de rap « LCM Gang », s'inspirant et reproduisant ainsi ce que leur « grands frères » ont fait. En effet, les noms de groupes des adolescents de La Chaumière est LCM (La Chaumière Mafia) ou Black Mafia. Le travail de ces adolescents est visible sur leur profil Facebook dont les pseudos de scène sont repris sur leur page respective, tagués dans le quartier et mis en avant sur la page Facebook de leur

amenant ainsi l'émergence d'une sous-culture urbaine de ces jeunes de La Chaumière.

*Figure 31: Exemples de tags dans le quartier de La Chaumière*

Ces tags explicitent l'appartenance à Mayotte et aux Comores renforçant l'ethnicisation du quartier rentrant ainsi dans des logiques de possession et dépossession, ou le terme d'envahissement est fréquent. Selon Isabelle Taobada-Leonetti dans son ouvrage sur la communauté espagnole dans le 16$^{e}$ arrondissement, les immigrés sont souvent regroupés dans des « zones urbaines dévalorisées (vétustes, peu desservies, stigmatisées…) » et « la concentration spatiale des immigrés engendrerait le rejet de la part des locaux et serait la cause première des tensions et des problèmes de quartier ».

groupe. Ils sont les auteurs de plusieurs clips de rap diffusé sur la chaine *Youtube* ou visibles sur leur profil. Ces éléments sont détaillés dans les pages suivantes.

Pour elle, quand les problèmes surgissent cela résulte de trois facteurs :

- la nature de l'espace urbain et du marché du travail,
- l'histoire sociale du quartier ou de l'entreprise,
- les caractéristiques démographiques et sociales des populations en présence et les rapports sociaux antérieurs qu'elles entretiennent.

Les notions de cité ou de quartier perçues comme « défavorisés, sensibles, chaud, en difficulté » accumulent un certain nombre de problématiques sociales ou géographiques. Cyprien Avenel (2004) explique que l'on ne parle des quartiers que « par les problèmes qu'ils posent ». Le physique, les formes et la localisation dans l'espace urbain « informent sur l'état social à un moment donné »[191]. En juin 2016, à la demande de la sous-préfecture et de la mairie, lors d'une réunion générale, la directrice de l'ANAH[192] a fait le déplacement jusque dans La Chaumière pour évaluer quels seraient les dispositifs qui pourraient être mis en place pour la rénovation de l'habitat.

L'univers du béton en milieu urbain, l'absence de réelles structures et d'équipements collectifs, l'isolement des familles et l'absence de repères que génère cet habitat collectif, le rejet et les difficultés d'insertion socio-économique dans un contexte insulaire où le chômage est toujours plus important, ont contribué à renforcer ce sentiment de ségrégation perçue par la figure américaine du ghetto peu ouvert sur l'extérieur. Sujet à des dérives d'appropriation de l'espace et des lieux, on l'a vu, la réappropriation identitaire chez les jeunes garçons/hommes par exemple, se fait avec la mise en valeur d'une culture urbaine afro-américaine contestataire contrastant ainsi avec leur culture d'origine et la culture de la société d'accueil.

[191] Dans Marion SEGAUD, A*nthropologie de l'espace : habiter, fonder, distribuer, transformer*. Armand Colin : Paris. 2010, p.83.
[192] Agence Nationale de l'Habitat

### b) *Construction collective de La Chaumière : les réalités vécues des habitants*

L'aspect physique et vestimentaire des personnes en provenance de Mayotte et des Comores, leur investissement dans l'espace du quartier, le délabrement de l'habitat, font que La Chaumière est bien souvent assimilée à une banlieue dont la majorité de sa population est immigrante.

Cette nouvelle forme d'habiter, cette pluriethnicité dans le quartier est souvent perçue comme « un facteur de risques ». La Chaumière est assimilée à une zone de non-droit dont la migration mahoraise serait à elle seule responsable de tous les maux du quartier. Cette ethnicité mahoraise est ainsi scandée comme un facteur de problèmes socioéconomiques et de délabrement du quartier. Pourtant cette dégradation des habitats collectifs ne s'explique pas seulement par le peu de considération des biens communs et de la vie collective reprochés aux Mahorais et aux Comoriens du quartier. Elle s'explique aussi par les difficultés administratives, financières et juridiques qu'implique la gestion d'une si grande copropriété.

À son origine, ce groupement est unique et un seul syndic gère l'ensemble des immeubles et des villas. Les charges servent à entretenir les espaces communs (cages d'escaliers, espaces verts, paiement des hommes d'entretien, les réparations courantes…). L'évolution du contexte socio-économique dans lequel La Réunion a transité durant ces différentes phases, le changement des différentes catégories socioprofessionnelles des habitants de La Chaumière et les aspirations[193] de chacun engendrées par ces mutations ont fait que le groupement d'habitations *La Chaumière* se scinde en différents syndics – un par immeuble – au début des années 1990. Le prix du fonctionnement[194] et de la gestion

[193] Pour les propriétaires des villas, c'est l'envie mais surtout la nécessité de se désolidariser des immeubles. « J'ai acheté mon terrain et ma maison, je n'ai pas à participer aux frais d'entretien du parc vu que ce n'est pas chez moi ». Cette volonté – à juste titre – d'individualisation des dépenses est également accentuée par le délabrement du quartier, les conflits avec les Mahorais (surtout les enfants) et les autres habitants, y compris ceux des villas qui sont « visitées par les gamins ».

[194] Le coût d'un syndic par exemple.

administrative des syndics, les conflits entre propriétaires et/ou entre propriétaires et syndics découlant d'une mauvaise gestion financière, administrative ou de la passivité de certains syndics dans le suivi de l'entretien de l'immeuble ont considérablement compliqué cette gestion propre des résidences. De plus, la crise économique a aussi contribué à la baisse du pouvoir d'achat pour les propriétaires qui se sentent de plus en plus asphyxiés[195] par l'augmentation régulière des charges de gestion courante et d'entretien de leur immeuble. La dégradation due à l'usure normale[196] ou à la dégradation volontaire[197] rendent les charges élevées et de nombreux syndics doivent gérer les nombreux impayés, impactant ainsi le coût du fonctionnement[198] de chaque bâtiment. L'important *turn-over* de population, et largement amplifié depuis les années 2000 avec l'arrivée des populations en provenance de Mayotte et des Comores qui remplacent les nombreux départs de locataires ou de propriétaires fait que le sentiment d'appartenir à un quartier a du mal à émerger. De plus, la faible visibilité des syndics dans l'environnement du quartier – malgré la présence des hommes de cour qui essayent, avec leurs moyens, de remédier à la qualité du quartier – pour la gestion des soucis du quotidien, notamment avec les populations

[195] Pour certains propriétaires rencontrés depuis 2009, donc bien avant le terrain de recherche (2013-2016), les revenus locatifs perçus ne complètent pas les dépenses engendrées par cet investissement (coût du crédit, des charges récupérables et non récupérables, les appels de fonds, les taxes foncières et les taxes d'ordures ménagères, les coûts des travaux nécessaires (ou pas) surtout si le locataire a été peu consciencieux dans l'entretien du logement.

[196] Problème d'étanchéité, de fissures du bâtiment, des peintures délavées qui nécessitent de gros travaux de réfection. En 2016, un seul bâtiment a pu faire ces travaux. Vétusté des portes et des caves, l'argent de l'entretien étant réparti en priorité dans le paiement de l'homme de cour et les petites réparations (escaliers, ampoules, taillage des haies et des arbres, gaines techniques). Mais là encore, l'entretien des résidences est inégalitaire selon l'immeuble et la capacité du syndic à avoir les fonds et sa volonté à entretenir l'immeuble.

[197] Boîtes aux lettres vandalisées (parfois c'est l'ancien locataire/ou le propriétaire qui souhaite récupérer son courrier et n'ayant plus les clefs force l'ouverture de la boîte aux lettres), tags, graffitis sur les murs des bâtiments ou des cages d'escaliers, dégradation des cages d'escaliers dans certains immeubles, portes forcées, vitres brisées pour entrer sans avoir les clefs.

[198] Pour certaines résidences – sans citer les noms – les impayés peuvent s'élever à plus de 40 000€. À cela il faut ajouter les frais de mise en demeure et autres frais d'huissiers et avocats quand c'est nécessaire.

mahoraises et comoriennes, engendre cette perte du sentiment d'appartenance et la volonté de participer à une vie commune de qualité.

Perçus comme des immigrés[199] par une grande partie de la population, les Mahorais à La Réunion et leur venue cristallisent des représentations et des fantasmes collectifs issus de l'histoire coloniale et de l'époque post-départementale de La Réunion. Ainsi, à La Chaumière, même si leur installation est perçue comme intrusive, les locataires mahorais sont à la fois « convoités » et « redoutés » par les propriétaires.

Convoités, car ils sont considérés comme de très bons payeurs[200] et peu regardants sur la qualité et l'état du logement, se retournant ainsi que très peu sur le propriétaire en cas de besoin.

> « Les Mahorais payent toujours. Ils ont trop peur de l'assistante sociale. La CAF te donne les allocations directement *su out* compte et y'a pas grand-chose à payer pour eux. Le Mahorais paie toujours ». [Homme, Métropolitain, la soixantaine, marié, un enfant, vit à Madagascar].

Et redoutés, car ils ont la réputation de dégrader massivement les appartements et les biens communs. Ce qui est souvent sources de conflits entre voisins et familles mahoraises. Pourtant, la situation n'est pas homogène, et ce paradoxe du locataire éclaire bien la situation. Au cours de mon terrain, j'ai été amené à visiter de nombreux appartements[201], notamment auprès des familles

[199] Dans une activité associative de l'association du quartier et dont Mounir ALLAOUI en a fait une vidéo, un des enfants résume ces relations en expliquant « avant on croyait qu'on était des clandestins, mais maintenant on est des chanteurs ». Ce texte de rap que j'ai analysé a fait l'objet d'une communication au colloque Image et Savoir, développée dans le chapitre 6 de ce travail.

[200] La cumulation des prestations sociales – allocations familiales, Aide au logement versée directement sur le compte du bailleur – permet à celui-ci de toucher l'intégralité de son loyer : « Les Mahorais ils payent toujours ». Propos recueillis sur le terrain. Voir également dans Pascale JAMOULLE, *Par-delà les silences : Non-dits et ruptures dans le parcours de l'immigration.* La Découverte. 2013.

[201] Dans ce travail, l'objectif n'est pas de décrire toutes les situations observées, et les types de rencontres réalisées. Mais j'ai rencontré des propriétaires ou des locataires désespérés de leur situation, certains propriétaires qui profitaient de leur situation et de la misère sociale, des locataires peu consciencieux et également profiteurs de la situation. Bref, ce qui est récurrent dans les discours est explicité dans l'analyse.

mahoraises. Et la situation n'est jamais binaire comme le ressenti le laisserait s'imposer. J'ai vu des appartements très bien entretenus et décorés, dans lesquels les propriétaires et le locataire s'investissaient à part plus ou moins égale dans cet entretien. J'ai vu également des situations ou ni le propriétaire et/ou ni le locataire n'entretiennent le logement, laissant ainsi une situation conflictuelle s'envenimer : plus aucune communication n'existe, les uns se rejetant la faute malgré les torts partagés et la médiation est impossible. Faute de connaissances[202] des droits et des devoirs de chacun dans l'entretien des biens, le départ du locataire – volontaire ou forcé – dénoue la situation tendue[203]. Le plus souvent, ces situations amènent le propriétaire à faire le choix de vendre son appartement, au prix d'une remise en état très couteuse. D'autres appartements sont plus anciens et le mobilier semble être daté de la première décennie : baignoire à sabot, tapisseries florales, pas de compteur électrique, cumulus à gaz, fuite d'eau des tuyaux d'évacuations, baies vitrées délabrées et en bois. Malgré son entretien quotidien, l'aspect physique de l'appartement et l'espace de confort de vie ressortant de ce contexte n'est pas optimal, laissant ainsi le locataire dans une situation parfois proche du mal-logement. Le propriétaire, absent, ou passant par une agence, est bien souvent peu soucieux de son bien et passe, aux yeux du locataire, pour un *marchand de sommeil* :

> « Mon propriétaire il s'en fout de tout. Il répond même pas au téléphone. Il est en France. En fait, je sais même pas où il est. Du moment que je paye le loyer. Mais des fois, je fais exprès de payer en retard, pour voir s'il va appeler. Et comme il appelle pas, et que j'aime pas pas payer le loyer, alors je paie. Des fois il appelle, alors je lui dit « Ah t'es vivant, tu veux savoir où est ton loyer ? » et des fois, il appelle pas » [Femme, Mahoraise, 31 ans, mariée, trois enfants, juin 2016].

[202] Beaucoup de locataires mahorais n'ont pas d'assurance de responsabilité civile.

[203] Dans cette thèse, sont explorées les relations entre Mahorais et les autres. Mais ce genre de situation existe avec des locataires non-Mahorais.

Et le regard que porte beaucoup de propriétaires-bailleurs sur le quartier de La Chaumière – mal-fréquenté, dégradé, sale[204], peu entretenu – amplifie cette situation de délabrement dans laquelle, les résidences ont été plongées au vu de l'évolution sociale, économique et démographique.

L'arrivée des Mahorais, la question de l'errance des enfants, le délabrement physique des communs de certaines résidences, les soucis économiques et de gestion de certains syndics, la mauvaise aventure de certains avec un locataire ont amené beaucoup de rancœur et de colère dans la gestion de ce patrimoine immobilier :

> « Je suis triste à dire que l'intégration de ces personnes-là ne se fait pas aussi facilement, ce n'est pas nous, mais eux question hygiène de vie, ils ne veulent pas s'adapter, et je suis persuadé qu'il y a des gens qui ont quitté La Chaumière pour ailleurs à cause de cela ». [Homme, créole blanc, propriétaire, mais ancien habitant, 39 ans, novembre 2013].

> « Pu jamais mi loue aux Mahorais. Mwin l'a payé 13000€ de travaux et c'est moi qui ait fait les travaux ». [Homme, Réunionnais de type malbar, propriétaire et ancien habitant, 52 ans].

Le locataire mahorais est ainsi constamment jugé entre le bon et le mauvais locataire. Selon Isabelle Taboada-Leonetti, la vision des immigrés est assez binaire : les « bons », assimilables et tolérés, et les « mauvais » qui posent à la France d'insolubles problèmes d'intégration et de racisme. Pour un des syndics,

[204] Cette question de la saleté est récurrente. Même si de nombreux progrès ont été constatés par les hommes d'entretiens sur ce qu'il se jetait par les fenêtres à une certaine période (couches, mouchoirs, pots de yaourts…), la question des gros « encombrants » est encore problématique. De nombreuses personnes ne respectant pas les jours de collectes, jettent ainsi un certains nombres d'objets qui sont repris par les enfants pour jouer. De plus, de nuit, certains habitants des quartiers avoisinants viennent pour jeter leurs encombrants (équipements ménagers, lits, gravas, pots de peinture…) soit dans la ravine, soit au pied de certains immeubles, laissant là aussi, une vision de quartier sale et insalubre pour les habitants et les visiteurs.

« il n'y a pas de mauvais locataires, il n'y a que de mauvais propriétaires », c'est-à-dire est responsable le propriétaire qui n'est pas capable d'accompagner son locataire faisant le plus souvent des baux peu conformes et louant un appartement déjà vétuste : sans robinet, avec des fuites d'eau, des problèmes d'électricité... Cependant, méprisé et peu considéré, le locataire mahorais se conforte dans cette situation d'ignorance et méprise à son tour ses devoirs.
Il y a aussi des situations ou le propriétaire, bien qu'ayant essayé de vendre ou de louer, avec un crédit en cours, n'a pas eu d'autre choix que de prendre une famille mahoraise qui demandait à s'installer sur le quartier :

> « Pendant longtemps j'ai pas loué mon appartement. J'ai essayé pourtant. J'ai essayé de le louer et de ne pas le louer… bon, vous comprenez, quoi. Mais je n'avais plus le choix, fallait bien que je le loue, alors je l'ai loué… [à des Mahorais] » [Homme, Créole blanc, la soixantaine, propriétaire bailleur, mars 2015][205]

De ce fait, de nombreux propriétaires préfèrent laisser leur logement vide ou en vente[206] plutôt que de le louer à « des Mahorais ». Pour eux, c'est une façon de protéger leurs biens et celui des autres. Ne pas avoir de locataires mahorais dans une cage d'escalier est un gage de tranquillité et un argument d'achat ou de location pour celui qui cherche un appartement dans un quartier où la valeur des biens est en constante décote et dans lequel il est de plus en plus difficile de vendre ou de louer son appartement : « Les cages les plus dégradées » dit-on « sont celles où il y a une forte concentration de Mahorais dedans ».

[205] Ceci est extrait d'une Assemblée Générale assez houleuse durant laquelle la présence des familles mahoraises locataires était fortement reprochée à leurs propriétaires par les autres propriétaires habitants. En effet, ils accusaient ces propriétaires-bailleurs d'avoir accentué la dégradation de la résidence et qu'ils devraient « faire payer » leurs locataires *mahorais* pour ces dégradations.

[206] Bien qu'il y ait une forte majorité de locataires résidants, le quartier, en changements constants, se vide de plus en plus. Il n'est pas rare de voir plusieurs appartements avec des pancartes « à vendre », « à louer » depuis plusieurs mois, voire années pour certains.

Les familles mahoraises et comoriennes locataires alternent donc entre ces figures renvoyées à leurs appartenances ethniques, à cette mahorité qui cristallise les peurs les plus profondes dans l'imaginaire réunionnais :

> « Y'en a des bons ou des mauvais, le problème c'est que tu as simplement quelques familles qui font n'importe quoi et qui du coup, font une mauvaise image des Mahorais » [Femme, Mahoraise, 28 ans, mariée, trois enfants, locataire]

> « Ça a commencé à se dégrader avec l'arrivée d'une certaine communauté, qui a à mon sens, très peu d'hygiène de vie, ou peut-être un je m'en foutisme. Voilà, eux faisaient des grillades, ou des *party*, ramassaient pas leurs déchets. L'aluminium restait là, voilà vous commencez par laisser un papier, deux papiers, une bouteille, deux bouteilles, petit à petit, ça a plus suivi, et là le gardien, il faisait ce qu'il pouvait, mais voilà, le gardien avec la surcharge de travail, il ne peut pas s'occuper de l'immeuble et de la cour. Avant y'avait pas cette charge de travail qu'y a maintenant ». [Homme, 39 ans, créole blanc, propriétaire bailleur et ancien habitant, octobre 2013]

Perçue comme intrusive, illégale, cette migration impacte fortement sur la cohabitation culturelle réunionnaise. Pour Véronique De Rudder, les représentations des relations interethniques sont articulées autour de ces rapports basés sur la transaction interindividuelle, hors ou indépendamment des appartenances »[207]. Ces représentations sont alors soumises « aux idéologies et aux stéréotypes dominants et sont ainsi amenées à composer avec eux par adhésion, contournement et retournement ». La présence des enfants à l'extérieur, souvent d'origine mahoraise, contribue à renforcer l'image ethnicisée et dégradée du quartier. Selon Véronique De Rudder, les représentations ne peuvent y échapper du moment que les stéréotypes « agissent concrètement – à

[207] Dans Véronique DE RUDDER, *Autochtones et immigrés en quartier populaire : d'Aligre à l'îlot Châlon.* Coll : « Migrations et Changements », L'Harmattan, 1987.

travers « l'image » valorisée ou dévalorisée qu'ils confèrent au quartier – sur sa valeur [ici] symbolique ». Les attitudes, les représentations à l'égard de la présence mahoraise et la difficile cohabitation dans certaines cages d'escaliers, renforcent la stigmatisation de la population en question [les Mahorais] vivant dans le quartier, et provoque ainsi la décote du quartier engendrée par la fuite des populations pouvant bénéficier d'une évolution sociale. Selon Isabelle Taboada-Leonetti et Véronique De Rudder, sont désignés comme relation « inter-ethniques » les relations entre les Français et les immigrés. Celles-ci s'expriment à différents niveaux : celui des *représentations* – visible à travers les discours des interlocuteurs –, celui des *relations interpersonnelles* des individus ou des groupes, où ceux-ci sont en situation d'interactions, et celui des *rapports sociaux,* existants entre ces mêmes groupes.[208] Ces niveaux qui s'observent dans des situations de cohabitation pluriethnique où les rapports entre groupes, les stratégies d'appropriation de l'espace, et d'expression identitaires, correspondent à des relations interpersonnelles sont indépendants entre eux, et parfois contradictoires. Toujours selon Isabelle Taboada-Leonetti, ces niveaux sont déterminés par les rapports sociaux « qui définissent, dans l'ordre du macrosocial, les statuts relatifs des uns et des autres : les immigrés sont globalement définis comme des travailleurs venus de pays moins développés, économiquement et culturellement inférieurs à la France, et, de façon complémentaire, les Français représentent, collectivement, l'employeur et la classe dominante »[209]. Mais là encore, plusieurs niveaux d'analyse peuvent s'entrecroiser.

Tout d'abord, les Réunionnais et les Mahorais sont Français. Ensuite, quelle définition de la réunionnité adopter ? Dans ce quartier où plusieurs mouvements migratoires – en provenance de l'océan Indien ou d'Europe – se côtoient, les attitudes les plus négatives sont essentiellement dirigées vers les Mahorais, et vers les Comoriens de la part des Mahorais. Ces attitudes et ces représentations, bien

[208] Dans Isabelle, TAOBADA-LEONETTI*, op.cité,* 1987, p.35.
[209] *Ibid*. p.36.

souvent fondées sur un seul ensemble d'éléments, catégorisent ainsi le statut des personnes en provenance de Mayotte.

Renvoyant à un phénotype africain, à une vie d'extérieure et à des relations de cohabitations familiales basées sur l'entraide et la proximité, les individus mahorais évoquent l'image d'une culture et d'individus sous-développés, comme a pu l'être « La Réunion il y a une cinquantaine d'années »[210]. Dans les discours évoquant les Mahorais et les Comoriens, s'énoncent de nombreuses références à l'Afrique :

> « Mayotte c'est l'Afrique » [Homme, Créole blanc, 65 ans, propriétaire]

> « Ils vivent dehors comme des Africains, en tribus » [Homme, Créole, 37 ans]

> « Si deux familles mahoraises vivent ensemble, leurs portes sont ouvertes toute la journée et communiquent, ça fait du bruit, c'est comme une tribu » [Homme, Créole blanc, 39 ans, propriétaire et ancien habitant, novembre 2013]

Ces différentes paroles reflètent bien le rapport ambigu qu'il existe entre la vision d'une Réunion occidentalisée – sortie d'une époque coloniale et peu prospère – et l'île de Mayotte qui ne voit son statut changer qu'en 2011. Malgré la départementalisation, l'île française est perçue comme un territoire « encore en voie de développement » :

> « Je ferais comme eux si je vivais dans l'extrême pauvreté. Je partirais ailleurs. Mais pour moi il faut s'adapter à là où tu vis. Si j'avais l'habitude de jeter dans la savane, je la perds. Je laisse ce qu'il y a derrière moi ». [Homme, la cinquantaine, décembre 2015]

[210] Interlocuteur, 60 ans, mai 2014.

Et les Mahorais sont imbriqués dans une identité africaine péjorative :

> « Dans leur sac poubelle, y'a toute leur identité dedans : des bananes, du manioc et des couches sales ». [Homme, type *kaf*, la cinquantaine, travaille sur le quartier, mars 2015]

Des conflits de générations complètent ces conflits basés sur l'ethnicité entre les Mahorais et les autres. Si le voisin du premier étage, un créole blanc à la retraite, a reçu quelques cailloux de la part des enfants après leur avoir demandé de crier moins fort, c'est qu'en plus d'être jugé sur son appartenance « t'es blanc Monsieur, donc tu es raciste », il y avait aussi une sorte d'exaspération entre ces enfants et lui. Habitant au premier étage, étant présent la journée, il était habitué à une certaine tranquillité, comme de nombreux autres retraités du quartier. Le bruit des jeux, des cris et des sifflements exaspère ainsi les plus âgés et ceux qui ont connu La Chaumière avec beaucoup moins d'enfants[211] :

> « Quand je suis arrivé dans les années 90 c'était beau, c'était calme. Pas un bruit, pas de déchets, rien. C'était la résidence idéale. Pause… Non attendez, je me trompe, il y avait quelque chose qui me gênait beaucoup, je me disputais avec eux, vous savez, là en dessous (me montrant par-dessus son balcon) il y avait *un* espèce de chemin en terre, pas vraiment de la terre, mais il n'était pas gazonné. Les gens s'en servaient pour jouer à la pétanque, et le bruit des boules, là, quand ils faisaient *tik tik tik* (en me mimant de ses mains le claquage des deux boules de pétanque), ah, Madame, je vous jure, combien de fois je leur ai demandé d'arrêter de faire claquer les boules ». [Interlocuteur, 65 ans]

La présence des populations mahoraises et comoriennes dans le quartier fait donc émerger différentes situations de sociabilité : les relations de voisinage débordant parfois sur des situations de conflits dues à des formes de cohabitations

[211] Prendre la cage d'escalier dans laquelle je vis est un bon exemple : 17 enfants sur 10 appartements. Le nombre d'enfants a considérablement augmenté ces 15 dernières années.

(interethniques) malaisées entre les habitants. Le plus souvent entre des locataires mahorais et les autres. Ainsi, la présence des familles mahoraises et comoriennes dans le quartier est perçue comme symptomatique d'un problème social réunionnais. Et ils font figure d'étrangers dont l'intégration est peu probable. Cette vision exprimée ainsi par un certain nombre de personnes rencontrées[212] semble cristalliser le sentiment d'exacerbation envers les Mahorais. Il s'en dégage pour un certain nombre de nos interlocuteurs, un sentiment de mal-être et de dérangement qui peut facilement être exacerbé par la présence régulière de dépôts sauvages[213], de saletés jonchant le sol ainsi que par le délabrement physique des bâtiments extérieurs et des voiries. Tout ceci accentuant ainsi la perception très négative du quartier, et la répulsion d'y habiter. Ces représentations liées à « l'africanité et à la vie tribale » de cette population, se trouvent souvent renforcées par les pratiques quotidiennes de certaines familles à La Réunion, et dans le cas de cette étude, dans la zone de résidence de La Chaumière : enfants jouant dehors, cuisines extérieures à certaines périodes, repas à l'extérieur pour certaines occasions, regroupements… Ces situations *« de relations interpersonnelles »*[214] liées à une cohabitation résidentielle perçue comme imposée bien qu'elle ne relève que de l'inévitable offre/demande, provoquent chez de nombreux habitants des enjeux identitaires qui ne s'exercent qu'au contact de ces différentes populations. Pour Isabelle Taboada-Leonetti, « lorsqu'une minorité ethnique marque fortement un espace urbain collectif »[215] et qu'elle s'approprie à la fois les espaces collectifs et leur

[212] Quelques-uns de mes interlocuteurs « propriétaires » essayant de louer leur appartement et ayant eu des visites annulées sans être prévenus, supputent que l'hypothétique locataire ait fait demi-tour sur le parking en « voyant ça ». La Chaumière est également mal représentée par la population mahoraise extérieure au quartier. La Chaumière serait « une cité comme en Métropole » où « y'a des rixes là-bas, non ? ». Cette perception de La Chaumière, comparée bien souvent à Marseille m'est fréquemment évoquée.

[213] Abandon récurrent de nombreux appareils électroménagers hors d'usage, de canapés, tables, chaises et autres encombrants. La Chaumière est perçue comme un quartier sale où les instances municipales sont obligées d'intervenir régulièrement pour le nettoyer. À noter que ces dépôts sauvages sont fréquents à La Réunion.

[214] *Op.cité*, p.37.

[215] *Op.cité*, p.39.

« image symbolique », cette « territorialisation est perçue comme une menace par la population autochtone »[216]. Cette menace comporte plusieurs aspects à la Chaumière.

Tout d'abord, celle-ci se ressent d'abord comme une menace identitaire associée à un sentiment d'envahissement[217] et de dépossession des biens matériels et collectifs, notamment pour une bonne partie des propriétaires habitant sur le secteur avant l'arrivée des premiers Mahorais et ayant connue « l'âge d'or du quartier »[218]. Ensuite, cela concerne la dégradation du cadre d'habitat, notamment des cages d'escaliers, des immeubles et de l'ensemble des espaces collectifs, notamment les espaces verts. Sous-entendu, et on l'a vu, que ce quartier de La Chaumière devienne une enclave ethnique mahoraise, favorisant ainsi l'émergence et la continuité identitaire des Mahorais.

[216] *Ibid*.
[217] Voir notamment les travaux de Véronique DE RUDDER, *Autochtones et immigrés en quartier populaire : Du marché d'Aligre à l'îlot Châlon*, Paris ; L'Harmattan, coll : « Migrations et changements, 1987, p.158.
[218] Terme récurrent dans le discours des propriétaires rencontrés. Je nomme cette époque qui correspond, selon les discours des enquêtés, avant l'arrivée des Mahorais sur le quartier de La Chaumière « l'âge d'or ». Cette appellation issue du discours montre que les discours, avant, tout allait très bien à la Chaumière avant leur arrivée, même si, lorsqu'on approfondit les entretiens, la vie n'a jamais été toute aussi rose. Comme dans toutes résidences de grand ensemble, il y eu malgré tout, des conflits de voisinages engendrés par le nombre important de locataires, des disputes conjugales rendues publiques, des enfants qui jouent sur le parking ou sur le boulevard Saint-François en *skate board*, les bicyclettes qui s'élancent à grande vitesse en haut du boulevard, les vols d'essence à l'époque des 2CV….

### c) *Construction médiatique de La Chaumière*

En général, dans les médias, La Chaumière ne fait que peu parler d'elle. Si on reprend les articles retenus dans ce corpus, je retiens qu'un certain nombre de vocables assimilés aux banlieues de Métropole et au système de ghetto nord-américain se retrouvent avec les discours rencontrés, qui ethnicisent et stigmatisent le quartier.

"Ces blocs d'immeubles deviennent des ghettos sociaux" (extrait du courrier adressé au sous-préfet à la cohésion sociale et au maire

Par ailleurs, tous se plaignent d'attroupements nocturnes, de trafics divers, de nuisances sonores, de carcasses de voitures abandonnées, de détritus.

Le nouveau locataire décide alors de franchir le pas. Il porte plainte. Quatre des jeunes de la bande ont été formellement identifiés. Ils seront jugés le 20 mai pour agression physique envers le locataire, mais pas pour les actes de barbarie contre les chiens.

Sur cet aspect, l'agence immobilière qui gère une partie des appartements de ce parc locatif social de Saint-François a alerté l'association Agir pour protéger les animaux réunionnais (APPAR). Un courrier a été envoyé au sous-préfet chargé de la cohésion sociale, Rémy Darroux, et au maire de Saint-Denis, pour faire part de ces exactions, mais également pour *"des attroupements nocturnes, de trafics divers, de nuisances sonores ou encore de voitures abandonnées"*. Bref, un climat d'insécurité intenable.

**"... un petit groupe de jeunes gens s'amuse à torturer et à tuer des chiens errants du quartier. Les hurlements des animaux et la vue de ces maltraitances traumatisent les résidents, adultes comme enfants"**

*"Quand les résidents voient ces jeunes se réunir, ils appellent la police qui envoie automatiquement une équipe sur place. Ces rondes policières permettent aux locataires qui n'osent pas s'interposer, par peur de représailles, d'avoir un soutien. Elles sont également dissuasives auprès des jeunes qui essaient de créer des sortes de ghetto où ils peuvent se livrer à toute sorte de trafic ou de violences"*, termine-t-il.

*Figure 32: Extrait d'un article de presse réunionnaise racisant le quartier*

SAINT-DENIS

# La Chaumière passée à la loupe

*En cheville avec l'Agence nationale de l'habitat, la Ville s'apprête à lancer un diagnostic social et immobilier sur le quartier de La Chaumière. Avec pour objectif de déterminer un projet de réaménagement de cette vaste copropriété privée dans laquelle vivent 1 700 habitants, le plus souvent dans des conditions « indignes ».*

Le quartier de La Chaumière compte environ 1 700 habitants. (Photo David Chane)

*Figure 33: Extrait d'un article évoquant le programme de rénovation urbaine du quartier. Le quotidien de La Réunion, 10 mars 2017.*

Les premiers articles ci-dessus parlent *de ghettos sociaux* ce qui ne veut rien dire puisque sociologiquement le ghetto[219] n'existe pas en France et encore moins à La Réunion. Ils parlent également de « parc de logements sociaux », ce qui est erroné puisque La Chaumière est une copropriété privée. Les articles de journaux évoquent des « rondes nocturnes », des « rondes policières », « des trafics en tout genre », « de[s] jeunes qui se regroupent ». Ces termes et ces descriptions laissent entrevoir un quartier dangereux, mal famé, non fréquentable, dans lequel se déroulent des vols incessants par les délinquants du quartier. La Chaumière est ainsi décrite comme un quartier pauvre, aux murs remplis de graffitis, d'enfants errants et de jeunes livrés à eux-mêmes.

Par le terme « ghetto social », les articles laissent sous-entendre le « ghetto ethnique » qui est régulièrement repris dans les discours. Pour ceux qui connaissent les problématiques de La Chaumière, ce genre de terme renvoie directement aux populations en provenance de Mayotte et des Comores. La Chaumière apparait dès lors comme quartier à problèmes (délinquance, violence, drogue…) où il ne fait pas bon vivre, circuler, être à l'école. Bref un quartier invivable, dans lequel se développent – pour reprendre les termes des articles – un « sentiment d'insécurité insoutenable », « des conditions de vie indigne », « un climat délétère ». C'est donc une description assez négative que l'on fait de La Chaumière. Ces discours et ces articles reposent essentiellement sur les éléments visuels – investissement dans l'espace physique du quartier des familles mahoraises – et dégradants, avec la présence régulière des encombrants dans le quartier et aux abords du Boulevard Saint-François.

[219] Pour Loïc WACQUANT « le *label ghetto* ne relève pas de la science sociale, mais de la polémique politique, et ne sert qu'à vendre du papier, car il est à la fois [un] terme accusatoire et [un] cri d'alarme ». Ce label employé en France n'éclaire ni l'évolution structurale et ni l'évolution fonctionnelle des territoires de relégation et de leur peuplement. Au contraire, « il nourrit la spirale de la stigmatisation dans laquelle sont enfermés les districts paupérisés de la périphérie urbaine ». Dans WACQUANT, Loïc., *Repenser Le Ghetto : du sens commun au concept sociologique,* Idées économiques et sociales, n° 167, 2012/1.

Loin d'ignorer certains faits graves qui ont pu se dérouler dans le quartier tout au long de cette thèse et le sentiment de sécurité de certains habitants qui peuvent être importunés par les regroupements des jeunes adolescents et des enfants qui jouent dehors (sur les parkings, les épaves de voiture, les espaces verts…), il n'en est pas moins que ce genre d'articles véhicule les messages des médias comme une vérité totalisante et globalisante. Cela nie de ce fait la diversité des rapports entre habitants du quartier et leurs parcours. Dans un contexte national où la crise des banlieues et la montée de l'islamophobie ont amplifié les crispations identitaires et les fantasmes autour du « jeune des cités ». La Réunion n'est pas épargnée face à ce phénomène qui se cristallise avec la migration en provenance de Mayotte et des Comores.

Dans ces articles, ce ne sont pas des fragments d'une réalité qui sont décrits, mais une réalité vraie et absolue, faisant ainsi oublier que le quartier de La Chaumière n'est pas seulement des immeubles avec des habitants. Mais un quartier dans lequel *vivent* des habitants, qui nouent des liens – quels qu'ils soient – avec les autres habitants. Ce quartier a aussi, pour ses habitants des représentations et des significations, qui diffèrent aussi des représentations collectives et stigmatisantes autour de ce quartier.

Le quartier a des identités rendues visibles par les parcours individuels et collectifs des habitants, le travail de l'école, et de tout ce qui se joue au cœur de ce quartier. Même si ce travail doctoral se concentre essentiellement sur la migration mahoraise et comorienne du quartier, les relations de ces migrants ne s'arrêtent pas au seul aspect communautaire, mais à l'ensemble des habitants, que ce soit positif ou négatif. C'est ce que la sociologue Annick Germain appelle la cohabitation pacifique au quotidien. Pour que chacun puisse « vivre ensemble », malgré « les incivilités » régulières des enfants et les conflits ponctuels qui augmentent l'exaspération envers les familles migrantes[220].

[220] Dans Annick GERMAIN, Xavier LELOUP Xavier, Martha RADICE, « La cohabitation interethnique dans quatre quartiers de classes moyennes à Montréal », *Diversité urbaine,* 2014/141, p.5-24

Or, bien que cette vision médiatique peut aussi être partagée par un certain nombre d'habitants, le ressenti d'autres habitants, mahorais ou non, peut être différent. L'image catastrophe revendiquée par certains discours et les médias occultent donc la part de réalité qui est vécue et ressentie par d'autres habitants.

> « Franchement, y'a les gens qui disent qu'il y a des choses sur La Chaumière, mais moi qui habite là je les vois même pas. Ils disent des trucs que même les habitants y voient pas » [Femme, Mahoraise, 30 ans, mariée, trois enfants, habitante du quartier, novembre 2016]

## Conclusion

Les logiques d'organisation et d'appropriation de l'espace habité mettent en lumière les stratégies d'implantation et d'adaptation de ces familles au sein même du quartier. Basées sur des formes de proximités de résidences, et d'affinités (amicales, familiales, villageoises), elles reproduisent le modèle d'habitat mahorais. Celui-ci ne peut être reproduit favorablement en milieu collectif urbain où les appartements sont trop petits. Toutefois, la reproduction de cette forme d'habiter à la mahoraise est perçue comme responsable de la dégradation et de la dévaluation de l'espace commun de La Chaumière. L'extérieur du quartier apparait ainsi comme le prolongement de leur unité familiale, facilité par l'emplacement proche des immeubles et l'implantation des familles en réseau. La présence de ce grand espace vert qui relie chaque partie du quartier permet aisément cette reproduction des manières de vivre et d'être. Ces formes contrastent toutefois avec l'individualisation des modes de vie à La Réunion, et le retour du chacun chez soi accentué par l'habitat collectif, et souhaité par les autres habitants via le règlement de copropriété.

La territorialité et le quartier renvoient souvent à la notion d'appropriation[221]. Ainsi le repérage et le marquage effectif avec des éléments visibles[222] – affiches, graffitis –sont des actes d'appropriation[223]. Ces différentes activités recensées sur La Chaumière font peu à peu de cet espace nouveau un endroit investi, familier, quotidien, investi par des personnes qui se l'approprient pour mieux s'u-y reconnaître. Cette appropriation comme processus n'est pas ressentie positivement par les autres habitants qui voient en cet investissement territorial la décote du quartier et le résultat des problèmes de La Chaumière à l'image de cette migration mahoraise à La Réunion vécue comme une migration économique intrusive. Méfiance et conflits résument ainsi le sentiment entre ces « nouveaux

[221] Dans Maïté CLAVEL, *op.cité.*
[222] *Ibid.*
[223] Dans Richard HOGGARD, *La culture du pauvre,* Éditions de Minuit, 1970 ; Coing Henri, 1966.

venus » et les autres groupes installés dans le quartier. Cette appropriation des espaces communs est pour les propriétaires occupants et les locataires installés ici depuis longtemps, une forme de confiscation d'un bien entretenu et valorisé. L'arrivée des Mahorais a mis à mal cette identité du quartier. Sur le plan de la visibilité, la concentration des regroupements dans certaines zones donne l'image d'un quartier urbain ghettoïsé où la reproduction des modes de vie d'origine à l'identique freinerait l'intégration dans la société française, diminuant ainsi le seuil de tolérance d'accueil des populations anciennement établie. Cette cohabitation interethnique avec les Mahorais est, dans la majeure partie des cas, ressentie comme une incapacité de leur part à s'intégrer dans la société d'accueil et une carence de la société réunionnaise à faciliter l'insertion des Mahorais. La Chaumière est ainsi tributaire de différents stéréotypes à la fois véhiculés par les clips des jeunes, mais aussi par l'inscription physique des familles mahoraises et comoriennes dans le quartier. L'expression visuelle et sonore des jeunes dans laquelle ils expriment leur désarroi permet de renverser ces sentiments d'injustices sociales, économiques et ethniques en une ressource et une valorisation de soi à travers des expressions collectives empreintes de culture urbaine afro-américaine. C'est faire entendre sa voix dans un univers où on ne les écoute pas. C'est une forme de bricolage identitaire entre la culture dominante, la culture créole et la culture mahoraise. L'effet de bande, engendré par ces jeunes, participe à un sentiment d'insécurité chez les habitants. Une image amplifiée par cette figure du jeune délinquant qu'ils incarnent.

# Chapitre 4 : Venir et passer à La Chaumière

> « Quand on est arrivé, on était les seuls Mahorais, y'avait pas d'autres Mahorais. Après ils sont venus » [Femme, Mahoraise, 26 ans, mariée, trois enfants, décembre 2015]

Les travaux sur la migration mahoraise à La Réunion sont assez récents, du fait de la jeunesse de ce mouvement migratoire et émergent de façon intensive[224]. En 2009, Bernard Cherubini et Nicolas Roinsard balayent les premières études sur les motifs migratoires des Mahorais à La Réunion[225]. Passant d'une migration individuelle à une migration familiale et féminine après les années 2000[226], la migration mahoraise est spécifique de par l'ampleur qu'elle a prise en quelques années. L'enquête ethnographique que j'ai effectuée auprès des populations mahoraises et comoriennes dans le quartier de La Chaumière permet d'approfondir ces premiers travaux en mettant en évidence des convergences et des divergences, notamment sur les objectifs migratoires où l'accès à un niveau de vie et de protection[227] supérieur à celui de Mayotte les incite à migrer vers La Réunion. Datant d'il y a 10 ans, le travail de Bernard Cherubini et de Nicolas Roinsard montrait en quoi l'attractivité de la protection sociale pouvait être un moteur principal de cette migration, et de quelles manières les bénéfices de ces accès aux droits sociaux et économiques prenaient place dans le système économique des familles mahoraises et comoriennes.

Ce phénomène migratoire est d'autant plus problématique qu'il est perçu par la société d'accueil à La Réunion de manière stéréotypée et intrusive ; les populations en provenance de Mayotte et des Comores éprouvant de réelles

[224] Au vu de la multiplication des travaux des mastérants de toute discipline et les thèses en cours depuis 2010.
[225] Dans Bernard CHERUBINI, Nicolas ROINSARD. *Stratégies migratoires et enjeux de la protection sociale à La Réunion et à Mayotte : conflits et concurrences dans les espaces sanitaires et sociaux*, rapport à la MiRe-DRESS, programme « Migration et protection sociale », 2009.
[226] Dans BRETON Didier, BEAUGENDRE Carole et HERMET François., « Quitter Mayotte pour aller où ? », *Informations sociales*, n°6, vol. 186, 2014, p. 59-66.
[227] Tous les éléments qui relèvent de l'emploi, des prestations sociales et de santé, la scolarité…

difficultés à s'insérer dans le territoire d'accueil[228]. Sans négliger cet attrait d'accès « à une vie meilleure »[229] qui conditionne leur venue et leur implantation dans la société réunionnaise, je souhaiterais démontrer que la circulation migratoire a été favorisée par la mise en place progressive de réseaux familiaux et villageois de ceux déjà installés ou qui s'installent, avec le besoin d'être traités égalitairement. Le désir d'un « retour au pays » est bien souvent mystifié et évoqué de manière hypothétique dans le discours des parents.

Fondé sur des entretiens, des récits de vie et des situations d'observations sur les modalités des parcours migratoires, l'objectif de ce chapitre est d'interroger la singularité des expériences individuelles des interlocuteurs dans un mouvement migratoire jugé collectif et de grande ampleur. Ces parcours migratoires – souvent complexes – qui prennent vie dans ces *Histoires de femmes*, montrent une certaine spécificité mahoraise et comorienne dans les configurations migratoires. Les situations sociales, scolaires et économiques des familles s'entremêlent aux désirs de formation, de mobilité, d'émancipation. Les itinéraires migratoires et les déplacements dans le territoire réunionnais sont interrogés afin de mieux comprendre les modalités de départ et d'arrivée, car les motivations de départs se conjuguent au travers d'opportunités et de contraintes liées à la parentalité, à la conjugalité, à la notion de famille en territoire d'origine et d'accueil, mais aussi au rôle que peuvent jouer ces réseaux. Ces *Histoires de femmes* détaillées dans ce chapitre permettent ainsi une analyse de la circulation entre les Comores-Mayotte, La Réunion et la Métropole où les configurations de ce mouvement migratoire, les projets individuels et familiaux, convergent avec ceux des autres, participant ainsi à la singularité et à la spécificité de ce processus migratoire collectif.

[228] Voir le travail de Bernard CHERUBINI et Nicolas ROINSARD, les études INSEE de 2009 et de 2012 où l'accès à l'emploi, aux logements sociaux semblent difficiles. Le racisme dans les administrations et les collectivités est aussi récurrents dans le discours de mes interlocuteurs, comme cette interlocutrice de 30 ans qui a souhaité faire un stage BAFA mais à qui on aurait répondu « de toute façon, personne ne vous prendra ». Ce qui l'a amené à partir faire son stage à Mayotte.

[229] J'ai repris dans ce paragraphe les propos récurrents d'un certain nombre de mes interlocuteurs.

## 1) Arrivée à La Chaumière : motifs et récits d'itinéraires migratoires

Les familles rencontrées ont des raisons familiales[230], scolaires et économiques d'être venues à La Réunion, célibataires ou mariées, en ayant moins de 25 ans ou plus de 35 ans, avec ou sans leur mari, avec ou sans leurs enfants qui les rejoindront successivement. Dans ce chapitre je souhaite retracer le parcours de certaines d'entre-elles qui, en quittant leur territoire d'origine ou un autre territoire d'accueil – Mayotte, les Comores ou la Métropole – sont venues s'installer directement à La Chaumière en arrivant à La Réunion.

### *a) « Avoir une vie meilleure »[231]*

La plupart de ces familles rencontrées sont originaires des campagnes mahoraises ou des petites villes de Mayotte. Bien que répondre à la question « Pourquoi es-tu venu à La Réunion » fait émerger de nombreuses questions d'ordres scolaires et économiques approuvant le difficile contexte socio-économique de Mayotte, ces motifs ne peuvent toutefois se particulariser les uns et des autres. L'analyse du discours des intéressés révèle que ces motifs ne sont pas linéaires et s'enchevêtrent avec les différentes prestations socio-économiques mises en place sur La Réunion et auxquelles les Mahorais peuvent prétendre en tant que citoyens français. Parmi les raisons évoquées à quitter Mayotte, figure en premier lieu celui du manque de structures éducatives (école, collège, lycée,

[230] Le détail de la composition du corpus étudié est décrit dans le chapitre 2. Je tiens tout de même à rappeler que le corpus est composé de 28 familles étudiées principalement au travers de la mère de famille, celle que j'ai le plus côtoyée. Je parle de famille parce que j'ai tout de même été amenée à observer leur quotidien, rencontrer les enfants et certains maris, à La Réunion ou à Mayotte et à les interroger lorsque l'occasion s'est présentée. Quand le couple est déjà marié, le projet migratoire se fait en famille (ou seulement la mère et les enfants) avec l'implication du père, ou du moins, le mari. Afin d'englober le plus précisément la réalité du terrain et des rencontres réalisées, je préfère parler de 28 familles, plutôt que de 28 femmes. C'est donc au travers du parcours migratoire de leurs épouses que sera abordé celui du mari et des enfants quand celui-ci est pertinent.

[231] Cette phrase reprise à mes interlocuteurs se recoupe aussi sous l'expression « aller chercher les *mariziki* ».

université) ainsi que les offres de formation et la faible capacité d'accueil pour ces mêmes structures. Viennent ensuite l'emploi et la santé. Même si les revenus des prestations sociales sont peu évoqués lors de l'entretien, ils apparaissent toutefois dans les discours sous la forme d'avoir une vie meilleure. Quoi qu'il en soit, le manque de perspectives socio-économiques établies à Mayotte pousse les familles à quitter l'île afin que leur avenir et celui de leurs des enfants aient de meilleures chances d'être assuré. L'immigration mahoraise à La Réunion semble être une migration majoritairement féminine, monoparentale et récente[232]. Dans les entretiens effectués auprès des personnes rencontrées, la plupart sont âgées de moins de trente-cinq ans et en grande majorité mariées. Certaines sont arrivées enfants à La Réunion, d'autres adolescentes ou en étant mariées et sont venues en famille avec leurs enfants. Les profils et les raisons sont assez variés même si des regroupements peuvent se faire. Les raisons de leur migration sont majoritairement d'ordre scolaire : continuer après le CAP[233], le BAC[234], faire une formation, « venir pour l'école des enfants », de santé, ou fuir la misère et l'insécurité du pays d'origine ou des violences conjugales, rejoindre un conjoint déjà installé ici.

### *b) Migrations intrarégionales : de Mayotte/Comores/Métropole à La Chaumière*

De ces vingt-huit familles étudiées, huit se sont installées à La Chaumière en arrivant directement de Métropole, de Mayotte ou des Comores, via un réseau familial, ou amical (souvent villageois). Comme évoqué dans les travaux de Bernard Cherubini et Nicolas Roinsard, la première phase d'accueil se fait chez un coreligionnaire, où la situation de cohabitation peut parfois être conflictuelle.

La trajectoire des personnes rencontrées n'est pas linéaire ni homogène. Les Mahorais et les Comoriens sont parfois amenés à être très mobiles suivant leurs

[232] Dans Bernard CHERUBINI, Nicolas ROINSARD, *op.cité.*
[233] Certificat d'Aptitude Professionnelle.
[234] Baccalauréat.

projets migratoires, et n'hésitent pas à migrer de façon à ce que les accès aux emplois ou aux formations leur soient plus favorables. L'idée même de la mobilité est ancrée dans leur parcours migratoire individuel et professionnel, conditionné par une somme de configurations sociales (nationalité), familiales (conjugalité, parentalité…), scolaires, économiques… par lesquelles les motifs migratoires se conjuguent par les statuts correspondants et les réseaux familiaux avec le désir d'égalité en toile de fond. Pour bien comprendre la complexité de cette migration, je retrace ici le parcours de cinq femmes âgées de 21 ans à 47 ans lors de mes entretiens et rencontres régulières auprès d'elles effectuées en 2013-2016.

## Le parcours d'Asma

### Asma, Grande Comorienne, arrivée de Métropole à La Réunion

Quand je rencontre Asma en septembre 2013 par l'intermédiaire de sa « tante »[235] qui est adulte-relais, elle a 29 ans et vient tout juste d'arriver de Métropole après avoir passé trois années là-bas, de 2010 à 2013. Asma est grande Comorienne, mariée religieusement à un Français d'origine comorienne à Mayotte. Ensemble, ils ont trois enfants, âgés de 10 ans à 18 mois. Deux de leurs enfants sont nés à Mayotte tandis que la dernière est née en Métropole, dans la région d'Auxerre. Motivée par un fort sentiment de solitude et d'isolement, Asma a choisi de venir à La Réunion pour se rapprocher de sa famille, retrouver des repères et des formes de socialisation beaucoup plus familières que celles vécues à Auxerre :

[235] Ces deux personnes se nomment « tante » et « nièce », mais il s'agit, selon la grille de lecture occidentale, d'une relation de parenté assez lointaine. Asma, est en fait l'ancienne belle-fille de la sœur de celle qu'elle appelle « tante ». Malgré la désunion établie entre son père, et son ancienne belle-mère (sœur de la « tante » paternelle ou maternelle), elle est restée très proche de son ancienne belle-mère et de cette famille. J'ai pu le constater lors de mes séjours à Mayotte et en Métropole. Les nouvelles des uns et des autres me parvenaient en fonction des visites.

> « Moi comme j'aimais pas trop là-bas, j'ai dit ''vaut mieux qu'on *rentre* directement à La Réunion. Comme moi j'étais jamais venue ici, c'est là qu'on a décidé comme un accord. Puis lui il a dit ''j'attends un peu, je vais voir, pour que je trouve de l'argent et venir''. J'en avais marre de là-bas. C'est trop loin. Loin de la famille, loin des Comores […] je ne voulais pas retourner à Mayotte, ni rester en Métropole, alors j'ai préféré venir ici pour me rapprocher […] » [Asma, 29 ans, septembre 2013]

La Réunion était le meilleur compromis pour elle, et ce, à différents niveaux : financier – la plus grande proximité d'avec Mayotte et les Comores rend le trajet moins cher que de Métropole – et socialement, car elle s'entoure de ses proches dans un univers où l'investissement territorial des populations en provenance de Mayotte et des Comores est plus favorable qu'en Métropole (Chapitre 3). Dès notre première rencontre, la place et le rôle de la famille dans le discours d'Asma sont récurrents. Elle insiste sur son choix d'installation, Saint-Denis, parce qu'il y avait sa *tante* et que La Réunion la rapprochait de sa mère, qui vit toujours en Grande-Comore. Le choix de retourner à Mayotte n'était pas dans ses projets et le choix du système éducatif à La Réunion n'a jamais été mis en avant contrairement à d'autres interlocuteurs. Mais les diverses rencontres et observations au sein de son unité familiale effectuées entre La Réunion et Mayotte entre 2013 et 2015, montraient que Mayotte ne pouvait être un point de chute : les relations tendues avec sa belle-famille l'incitaient plutôt à rester sur La Réunion, avec les membres de son réseau familial et avec lesquels elle avait plus d'affinités et moins de conflits. Elle évoqua également plusieurs fois les difficultés à obtenir une carte de séjour à Mayotte, les aller-retours incessants à la préfecture de Mamoudzou et la lenteur des dossiers administratifs. Expérience différente en Métropole où elle a pu obtenir une carte de séjour de durée plus longue et avec moins d'obstacles. Mère de trois enfants, sans aucune qualification, le parcours d'Asma et de son mari, bien qu'original, est révélateur des modalités d'itinéraires de beaucoup de Comoriens et Mahorais à La Réunion.

### Asma, d'une arrivée illégale en France à la conjugalité à distance

Née en Grande Comore, Asma est arrivée à Mayotte en 2002 cachée dans un bateau de cargaisons. C'est la femme de son père de l'époque qui l'a faite venir :

> « Quand [elle] est venue aux Comores avec A [une nièce], elle est venue me voir chez ma mère, et elle m'a demandé si je voulais aller à Mayotte pour visiter Mayotte, et voir mon père. Elle a demandé à ma mère et elle a dit qu'elle était d'accord » [Asma, 30 ans, août 2014]

Sa belle-mère lui achète un billet avant son retour à Mayotte et fait une demande d'hébergement. Malheureusement, la demande de visa lui est refusée. La solution trouvée par la famille pour la faire venir est un voyage en bateau, cachée au milieu des marchandises, jouant au chat et à la souris avec le personnel :

> « Tu te caches, tu te caches, quand le douanier arrive tu te caches, quand il passe, tu te caches, si y'a quelqu'un qui rentre une voiture tu te caches ». [Asma, 30 ans, août 2014]

À son départ des Comores, son entrée dans le bateau, ainsi que celle des six autres passagers clandestins voyageant avec elle, n'était pas contrôlée. Payer le commandant suffisait à faire monter les personnes, à condition que quelqu'un vienne chercher le passager au Port de Longoni à l'arrivée. Après un voyage de 14h, Asma est arrivée à Mayotte, et c'est une des sœurs de sa belle-mère, qui connaissait quelqu'un qui travaillait au Port, qui est venue la chercher. Cette personne a indiqué au commandant que sa « tante » venait la chercher, et elle a pu sortir moyennant une compensation financière. Venue à Mayotte pour rencontrer son père qu'elle n'avait presque pas connu[236], Asma apprend à son arrivée que son père est parti travailler à La Réunion. Sa belle-mère et son père se

[236] Ce qui est récurrent aux Comores et à Mayotte dû notamment à une instabilité des unions, et à une conjugalité et à une parentalité différente de celle du modèle occidental.

séparent également peu de temps après. La famille de sa belle-mère est une famille mahoraise assez particulière, faisant ainsi jouer la plus grande solidarité entre Comorien et Mahorais. Asma aurait pu être renvoyée de Mayotte, mais c'est désormais chez *Zuki*[237] qui est venue la chercher, qu'elle va s'installer quelque temps jusqu'à son mariage. Son futur mari – âgé de 10 ans de plus qu'elle – est arrivé à Mayotte de la Grande Comore en 1992, à 22 ans, peu de temps avant la politique du visa Balladur pour rejoindre sa mère déjà installée sur l'île. Quelques années plus tard, il obtient la nationalité française et fait venir, par vagues successives, ses sœurs et frères restés aux Comores. Deux mois après leur rencontre en 2002, Asma se marie à 18 ans et vit près de sa nouvelle belle-famille.

En 2009, un an environ après la naissance de leur deuxième enfant, son mari part vivre à La Réunion – pour « voir autre chose » et tenter d'obtenir de nouvelles expériences professionnelles – tandis qu'elle reste à Mayotte, avec la famille de son mari. Son visa pour La Réunion lui est refusé plusieurs fois, malgré l'attestation d'hébergement fournie par son mari. En 2010, motivée par un désir grandissant de fuir Mayotte en raison des tensions avec sa belle-famille, une envie de « voir autre chose », mais aussi par de plus larges opportunités pour son mari qui souhaite la rejoindre, Asma part pour la Métropole lorsque sa demande de visa est acceptée. Elle est ainsi hébergée par sa cousine pendant deux mois dans la région parisienne avant de trouver un appartement – via son réseau et les futures opportunités de travail de son époux – dans la région d'Auxerre. Son mari la rejoint un an plus tard. En 2013, Asma vient à La Réunion. Loin de sa famille, sans travail avec une enfant en bas âge, son mari n'ayant que des petits boulots par intermittence en tant qu'entraîneur de judo, les relations avec son mari se tendent et se compliquent un peu. D'un commun un accord, ils se séparent et elle s'installe à Saint-Denis, dans le studio que son mari a loué avant son départ dans la

[237] Aîné(e) dans la fratrie ; terme d'adresse pour tout germain réel ou classificatoire ainé. Lorsque j'ai rencontré cette famille à Mayotte en 2014, *Zuki* notamment avait recueilli une des filles de la femme de ménage de sa sœur, l'ancienne belle-mère en question. Offrant ainsi à cette famille anjouanaise la possibilité de réussite sociale pour une des enfants. C'est cette même femme anjouanaise qui s'est occupée de mon plus jeune enfant lorsque j'effectuais mon terrain.

résidence *Les jardins de Bourbon*[238], une résidence qui jouxte La Chaumière et dont les enfants dépendent de l'école du quartier. Dans l'hypothèse d'un retour éventuel, celui-ci avait loué ce studio dans lequel il entreposait les meubles :

> « Il a acheté tout ça quand moi j'étais là-bas [à Mayotte]. Quand moi j'étais en Métropole, il vivait ici, mais pas avec moi. Comme c'était trop grand l'appartement qu'il louait [en prévision de faire venir sa femme, il avait loué un F3], il est venu louer un studio ici pour mettre les affaires, et après il est reparti là-bas [en Métropole]. Et puis quand on est venu à La Réunion [septembre 2013] on est venu ici [le mari étant resté en Métropole] » [Asma, 31 ans, juin 2015]

Le mari d'Asma l'a rejoint un an plus tard : la séparation ayant amélioré leur relation, et faute d'avoir pu trouver un emploi « stable[239] » en Métropole, il arrive en août 2014 à Saint-Denis. Mais le marché du travail dans son domaine n'est guère plus favorable à La Réunion. Déçu, il repart en septembre 2014 pour Nantes auprès de ses frères et sœurs installés là-bas. Ce choix rapide est d'autant plus motivé par le fait que son époux a eu des opportunités d'emplois, proposées par le réseau familial et villageois à Nantes[240].

En juin 2015, lorsque je croise Asma à la sortie de l'école, elle m'annonce qu'elle part dans deux jours. Un départ précipité, « comme ça », décidé en quelques jours :

---

[238] Asma n'habite pas à La Chaumière à proprement parler mais sa trajectoire migratoire, son réseau d'amis liés également par l'association du quartier, le fait que sa « tante » soit l'adule relais du secteur, ses enfants à l'école de La Chaumière… font que je l'ai retenu dans mon corpus. En plus des liens qu'elle créait avec son voisinage proche à la Résidence *Les jardins de Bourbons,* elle tenait à se créer un réseau sur La Chaumière. Sa résidence est située juste à côté des Citronniers, mais l'entrée se fait par la rue du Verger pour les véhicules, et la rue des Hibiscus pour les piétons.

[239] Il effectuait des sortes de vacations en tant qu'entraineur de judo, sans véritable contrat et à long terme

[240] Un frère et une sœur installés là-bas, une installation du frère due « à un mariage avec une blanche de là-bas ».

> « Au départ c'était pour rentrer ici [que son mari revienne]. Nous, on lui a dit : ''nous on a besoin de toi''. Mais il nous a répondu que comme on n'avait pas d'argent, c'était compliqué, il fallait mettre les voitures à la douane, et tout. Mais en fait, il commençait à prendre goût à la vie là-bas, tu vois ! (rires). Voilà, alors il a dit aux enfants ''vous voulez pas venir là-bas ?'' et eux ont répondu : ''si, nous on veut venir''. Il harcèle, donc voilà, c'est comme ça qu'on part ». [Asma, 31 ans, juin 2015]

Ayant acquis une situation stable, un travail, un grand appartement (F4), le mari d'Asma s'est débrouillé pour faire venir sa famille, même si Asma aurait préféré rester à La Réunion près de sa famille à elle et se rapprocher des Comores, « mais c'est mieux pour les enfants puisqu'ils vont retrouver leur père, et leurs cousins » conclue-elle. Cette situation de réseau familial entre Mayotte (Comores)-La Réunion et la Métropole, est récurrente chez les Mahorais et les Comoriens, car Asma n'est pas la seule à bénéficier de ce soutien via les réseaux, ce qu'elle ne manque pas de souligner en parlant de sa venue, mais aussi de celle de membres de sa famille en Métropole ou d'amis :

> « C'est comme ça. Tu vas dans une ville, tu pars là où y'a quelqu'un qui peut t'héberger, ou bien qu'il va t'aider dans tes démarches ». [Asma, 29 ans, septembre 2013].

| Asma | Le mari d'Asma |
|---|---|
| **Mayotte** : 2002-2010<br>**Métropole** : 2010-2013<br>**La Réunion** : 2013-2015<br>**Métropole** : depuis juin 2015 | **Mayotte** : 1992-2009<br>**La Réunion** : 2009-2011<br>**Métropole** : 2011-2014<br>**La Réunion** : 1 mois en 2014<br>**Métropole** : depuis septembre 2014 |

*Figure 34: Le parcours migratoire d'Asma et de son mari*

### Zoumati, des aller-retours entre Mayotte-La Réunion-Métropole : ambivalence entre la réussite professionnelle et des meilleures conditions de vie

À l'image du parcours migratoire d'Asma, celui de Zoumati est tout aussi riche et pluriel dans la modalité de mise en œuvre et les raisons qui influent sur ces choix migratoires.

Zoumati est née à Mayotte en 1992. Peu de temps après le divorce de ses parents, son père décide de récupérer ses deux filles – sa petite sœur et elle – en 1999 :

> « Pour l'éducation et tout ça, il nous a fait venir ici, à Saint Pierre ». [Zoumati, 21 ans, septembre 2013]

Faute de perspectives professionnelles et de formation, son père choisit de partir dans la région de Marseille au cours de l'année 2000. Zoumati reste jusqu'en 2006 avec son père, avant de rentrer sur Mayotte. Au début de son adolescence, les relations avec sa belle-mère sont tendues, et elle veut retrouver sa mère qui lui manque et qu'elle n'a pas revue depuis son départ, ainsi que sa sœur qui est déjà rentrée depuis 2002. À son arrivée, c'est le « choc culturel » comme elle

l'explique. En effet, Zoumati doit apprendre le *shimaore* pour pouvoir communiquer avec sa mère et sa grand-mère, découvre les tenues et doit apprendre la cuisine mahoraise :

> « Tu te rends compte que je ne savais même pas faire chauffer du riz. C'est Leïla et sa sœur qui ont dû me montrer ». [Zoumati, 21 ans, septembre 2013]

Peu de temps après son arrivée à Mayotte, elle rencontre son futur mari, lui aussi revenu de Métropole en 2007 après une formation professionnelle dans le carrelage, et donne naissance à leur premier enfant en 2008 à l'âge de 16 ans. Zoumati reste à Mayotte jusqu'à l'obtention de son Bac en 2011. Juste après les résultats, Zoumati arrive avec son mari et sa fille à La Réunion afin de suivre un BTS. Mais une nouvelle grossesse l'a contrainte à abandonner ce projet :

> « Bon, entre-temps, j'ai appris que j'étais enceinte donc bof, avec les études ça ne le faisait pas ». [Zoumati, 21 ans, septembre 2013]

Si ce choix de venir à La Réunion était une décision de couple, il a surtout été conditionné par le fait que son père, entre temps, était revenu à La Réunion en 2009 et pouvait donc l'héberger à son arrivée et offrir la sécurité matérielle et affective nécessaire à une bonne installation. Mais à son arrivée, la famille de son père redéménage pour la Métropole :

> « Ils arrivaient pas à se faire à la vie ici, donc ils sont repartis quand moi je suis arrivée (rires) ». [Zoumati, 21 ans, septembre 2013]

En 2012, son départ pour la Métropole correspond avec l'arrivée de ce nouvel enfant en avril de la même année :

> « Comme ils sont repartis quand je suis arrivée, et que j'avais [mon fils] et qu'il était encore bébé, et qu'ils pouvaient pas le garder pour que je fasse mes études, ben en 2012, je suis partie en Métropole ». [Zoumati, 21 ans, septembre 2013]

Aidée de sa belle-mère pour la garde de son enfant, Zoumati commence une première année de licence en lettres en septembre 2012, mais interrompt vite son parcours à cause du climat :

> « […] Bon après, le climat, je n'arrivais pas à m'y faire.
>
> M.M : C'est pour ça que tu as arrêté ta licence ?
>
> « Ouais, il faisait tellement froid que je n'arrivais plus à aller en cours *(rires)* ». [Zoumati, 21 ans, septembre 2013].

Cette notion de froid/climat chaud revient régulièrement dans le discours de Zoumati au cours de nos différentes rencontres entre 2013 et 2015. Elle insistera beaucoup sur le fait que le climat à Mayotte et à La Réunion est préférable à celui de la Métropole qu'elle ne supporte pas. Malgré le travail de son mari, Zoumati contraint sa famille à revenir à La Réunion en septembre 2013. L'installation de son amie Leïla à La Réunion et le climat ont amplifié son désir de revenir. De plus, La Réunion lui apparait comme un *bon compromis* entre la Métropole et Mayotte, tant sur le plan professionnel, que scolaire et climatique. Malgré cela, les perspectives d'emplois de son mari, et les siennes ne sont pas aussi efficaces qu'elle aurait souhaité :

> « Je suis venue ici pour la scolarité de ma fille, c'est mieux qu'à Mayotte où on parle tout le temps *shimaore* alors qu'ici c'est le français. Et puis je veux avoir de l'expérience avant de retourner à Mayotte pour trouver aussi du travail » [Zoumati, 21 ans, septembre 2013]

Et la contraignent à repartir pour la Métropole en janvier 2015, du côté de Valence[241] où son père est installé :

> « Mon mari a du travail là-bas, et moi je vais finalement me consacrer à ma vie professionnelle, et de toute façon mes raisons n'étaient pas valables pour rester ici (*éclats de rire*). Tu vois y'a pas que ça dans la vie[242] (*rires*). Il faut bien réussir professionnellement ! » [Zoumati, 23 ans, janvier 2015]

[241] En raison de « la délinquance » à Marseille et dans sa banlieue, et des quelques soucis judiciaires de son frère, le père de Zoumati revient à la Réunion en 2009 pour fuir cette ambiance d'insécurité et protéger l'avenir scolaire et professionnel de ses enfants. Mais ne supportant pas la vie à La Réunion, ils repartent pour la Métropole, à Valence, une ville de taille plus modeste et avec toutes les structures nécessaires pour la scolarité et l'avenir professionnel de leurs enfants.

[242] Le discours de Zoumati pour rester à La Réunion tourne beaucoup autour de « Ma copine et le soleil », dans le sens où à La Réunion, elle habite à côté de sa meilleure amie et le climat lui correspond.

| Zoumati | Le mari de Zoumati |
|---|---|
| **La Réunion** : 1999-2000<br>**Métropole** : 2000-2006<br>**Mayotte** : 2006-2011<br>**La Réunion** : 2011-2012<br>**Métropole** : 2012-2013<br>**La Réunion** : 2013-2015<br><br>**Métropole** : depuis janvier 2015 | **Métropole** : 2005[243]- 2007<br>**Mayotte** : 2007-2011<br>**La Réunion**: 2011-2012<br>**Métropole** : 2012-2013<br>**La Réunion** : 2013- 2015<br>**Métropole :** depuis janvier 2015 |

*Figure 35: Le parcours migratoire de Zoumati et de son mari*

### Leïla : partir pour voir « autre chose »

Leïla, l'amie qui a hébergé Zoumati à son retour de Métropole en 2013 est arrivée directement à La Chaumière en 2009, chez sa belle-sœur, qui à l'époque, vivait aux Aloès. Après quelque mois, la cohabitation est difficile et elle part chez une de ses cousines à Sainte-Suzanne, avant de revenir quelques mois plus tard, à La Chaumière, de nouveau chez sa belle-sœur pour les mêmes raisons qu'elle avait quitté La Chaumière : « là-bas aussi y'avait trop de problèmes ».

Sa cohabitation auprès des membres de sa famille a duré une dizaine de mois, sa situation administrative et financière ayant eu du mal à se régulariser auprès des administrations (CAF, CGSS[244]…). Elle prendra par la suite un appartement sur La Chaumière pour rester auprès de sa belle-sœur avant que celle-ci ne déménage quelques années plus tard. Alors que son mari avait un emploi stable au port de Longoni et elle une maison, Leïla est venue s'installer avec leur fils de 1 an. Son mari l'ayant rejoint plus tard. Elle voulait changer

[243] La date est incertaine selon Zoumati.
[244] Caisse d'Allocations Familiales, Caisse Générale de Sécurité Sociale.

d'orientation parce que son parcours scolaire ne lui plaisait pas. Elle voulait aussi voir « autre chose », mais ce changement n'a pas été un succès selon elle :

> « Comme j'ai fait une première Bac pro restauration là-bas [à Mayotte], c'était un peu difficile et j'aimais pas. Je voulais changer pour faire dans, comment ça s'appelle déjà ? « carrière sanitaire », pour être aide-soignante ou infirmière. Mais c'est payant (*rire*s). J'ai essayé pourtant, mais c'est payant. C'est 4000 euros l'année de formation. Même si Pôle emploi a dit qu'il nous aiderait, c'est cher quand même ».

Une fois bien installée, Leïla fait venir deux de ses sœurs – âgés de 8 et 15 ans – pour qu'elles puissent avoir une meilleure scolarité que celle qu'elles ont à Mayotte. Malgré une réorientation non effective, Leïla reste à La Réunion pour la scolarité de ses trois enfants et celle de ses sœurs. De plus, son mari a trouvé un emploi en tant que chauffeur-livreur ce qui lui permet d'avoir une situation plus confortable que ce qu'elle avait à Mayotte. Pourtant, en juillet 2016, tous quittent La Réunion pour Saint-Étienne et s'installent auprès de la famille de son mari. Ce désir de changement, Leïla l'a souvent exprimé en expliquant qu'elle « a envie de voir ''autre chose'' et voir ce que ça fait de vivre en Métropole ».

| Leïla et son mari | Les sœurs de Leïla |
|---|---|
| **La Réunion** : 2009-2016<br>**Métropole** : depuis juillet 2016 | **1) La Réunion** : 2011-2016<br>**2) La Réunion** : 2012-2016<br><br>**Métropole** : depuis juillet 2016 |

*Figure 36: Le parcours migratoire de Leïla, de sa famille et de deux de ses sœurs*

### Kamila, française d'Anjouan, venue rejoindre son mari

Kamila est arrivée en août 2015 des Comores. Son parcours individuel est surprenant, et contraste grandement avec les images de l'implantation des Mahorais et des Comoriens à La Réunion. Kamila est née à Madagascar de parents français d'origine comorienne. Son père est militaire, et ils quittent Madagascar quand elle a trois ans pour s'installer sur la base militaire de Toulon. Kamila fait des études de droit à Paris, puis à Dijon jusqu'en deuxième année de licence. Lorsqu'elle a 26 ans, elle part en vacances aux Comores, et rencontre son futur mari à Anjouan. De l'âge de 26 ans jusqu'à son arrivée à La Réunion en 2015, Kamila va vivre sa vie d'épouse aux Comores, en alternant les aller-retours pour ses grossesses. Kamila accouche de son fils aîné en Métropole, auprès de sa famille. Suite au refus de son mari la laisser partir pour le deuxième accouchement, sa fille naît à Anjouan. Pour son dernier enfant, Kamila ne laisse pas le choix à son mari, quitte à se disputer, et part accoucher à Mayotte où les conditions de soins et d'accueil sont plus favorables et lui permettent d'accoucher « sans crainte et sans stress ». Étant de nationalité française, Kamila part en avion quelques semaines avant et se fait héberger par des amis.

Jusqu'en août 2015, Kamila vit et travaille aux Comores, mais n'a pas la nationalité comorienne… seulement la nationalité française. Kamila quitte tout, sa maison, son travail, ses parents retournés vivre à Anjouan à leur retraite, pour rejoindre son mari parti à La Réunion il y a huit ans. Ancien militaire de Mohamed Bacar, il a fui Anjouan après les élections de 2008. Kamila est venue avec ses deux enfants âgés de 16 et 13 ans (l'aîné vivant en Métropole chez sa sœur pour faire ses études). Grâce au réseau villageois de son mari, ce dernier a trouvé un appartement à La Chaumière pour accueillir sa femme et leurs deux enfants. En arrivant à La Chaumière, Kamila découvre que les deux femmes qui ont aidé son

mari pour le logement viennent du même village qu'elle et que l'une d'entre elles est une cousine[245].

C'est le facteur politique et l'angoisse d'être victime de représailles qui ont fait que le mari de Kamila est parti d'Anjouan pour La Réunion[246]. Au bout de huit ans, Kamila a décidé de rejoindre son mari :

> « Parce que, hein, ça commence à faire beaucoup, hein, il souffrait quand même » [Kamila, 47 ans, septembre 2015]

| Kamila | Les accouchements de Kamila hors Anjouan |
|---|---|
| **Madagascar** : 1969-1972<br>**Métropole** : 1972-1995<br>**Anjouan** : 1995-2015<br>**La Réunion** : depuis août 2015 | **Métropole** : 1996<br>**Mayotte** : 2002 |

*Figure 37: Le parcours migratoire de Kamila*

[245] N'ayant jamais eu l'occasion de les côtoyer avant, c'est à La Chaumière que son réseau amical réunionnais va se constituer : ces deux femmes Anjouanaises, amies depuis Mayotte, vivent toutes les deux dans le quartier. L'une d'entre-elle a quitté Mayotte en 2013 pour fuir les violences de son mari et de sa belle-famille, tandis que l'autre revient de Métropole (2015) où elle a vécu de nombreuses années avec son ex-mari d'origine métropolitaine et avec lequel elle a deux enfants. Ce dernier, beaucoup plus âgé qu'elle, lui a demandé de se séparer pour qu'elle puisse « faire sa vie ». C'est avec ces deux personnes que Kamila construit son réseau social à La Réunion.

[246] Bien qu'elle travaillait dans une instance gouvernementale pour un salaire « de misère » comme elle dit, Kamila a également vécu quelques représailles suite au changement politique, notamment sa maison qui a été vandalisée et pillée.

### Venir à La Réunion pour se soigner : le parcours de Tana, Comorienne dialysée et de Farida, Mahoraise qui désir un enfant

Tana est née en Grande Comore en 1981. En 2001, elle arrive seule à Mayotte en *kwassa kwassa*[247]. C'est sa mère qui a organisé et payé le voyage. La fille de Tana reste en Grande Comore auprès de sa grand-mère. Tana est assez timide, parle bien, mais peu. Elle est discrète. Elle éprouve beaucoup de difficultés à parler de son passage entre les Comores et Mayotte. La peur ressentie durant le trajet, les vagues, les enfants qui passent par-dessus bord, Tana murmurent à peine ces paroles tant le traumatisme de cette traversée est encore présent. Elle ne sera guère plus loquace sur son arrivée et ses années passées à Mayotte, ayant honte de la manière dont elle s'est débrouillée pour survivre. D'un murmure, elle m'avouera avoir dû se prostituer pour vivre : sans papiers et sans diplômes, elle a des difficultés à trouver un travail. En 2004, elle donne naissance à son fils qu'elle a eu avec un Mahorais dont la mère est Mahoraise et le père est Comorien. Tana vit avec sa belle-famille quelques années avant de se séparer d'avec le père de son fils. Il part vivre à La Réunion tandis qu'elle reste à Mayotte avec son fils. Elle ne s'entend pas avec la mère de son ex-mari, et ne peut compter sur leur soutien surtout depuis qu'elle est tombée malade et que ses reins ne fonctionnent presque plus. En 2011, elle est « ÉVASANÉ » à La Réunion pour avoir un meilleur suivi médical. Elle habite d'abord au Port en famille d'accueil, puis chez son compagnon réunionnais jusqu'en 2014, date à laquelle elle réussit à faire venir son fils de Mayotte qui était resté chez sa grand-mère paternelle. De 2014 à 2015, elle habite à La Chaumière, un logement que l'assistante sociale de l'hôpital lui a trouvé afin de pouvoir vivre avec son fils tout en étant proche du Centre Hospitalier : sa maladie nécessitant des dialyses 3 fois par semaine. En août 2015, elle obtient un logement social et déménage au Port, dans le même quartier où

[247] Dans ce contexte, cette pirogue est une embarcation de fortune qui sert à rejoindre Mayotte depuis Anjouan, de manière clandestine.

elle a vécu quelques années auparavant, retrouvant ainsi un réseau amical qu'elle connait déjà.

Le parcours de Farida montre également les diverses connexions qu'il peut y avoir entre La Réunion, Mayotte et Les Comores. Farida est revenue à La Réunion en 2014 après être rentrée sur Mayotte quelques années auparavant, faute d'avoir pu terminer une formation qui ne lui plaisait pas et pour laquelle elle n'a pas pu valider de diplôme. À son retour à Mayotte, Farida rencontre son mari, un Anjouanais en situation irrégulière. Il a traversé plusieurs fois en *kwassa kwassa* le bout de mer qui sépare les deux îles. Farida est même partie le rejoindre à Anjouan lors de sa dernière expulsion pour le ramener à Mayotte. Si Farida est venue s'installer à La Chaumière lorsqu'elle a fait le choix de (re)venir, c'est parce que Thama, une de ses amies les plus proches, vit dans le quartier. N'arrivant pas à avoir d'enfants, Farida s'installe en 2014 à La Réunion, avec son mari, en espérant se faire soigner ici et lui permettre ainsi d'augmenter ses chances de grossesse. Finalement, au cours de son séjour, Farida n'arrive toujours pas à avoir d'enfants et « adopte » le fils nouveau-né de sa sœur, partie en Métropole. Si le désir d'enfant a conditionné son départ de Mayotte, c'est une autre perspective qui l'a poussée à quitter La Réunion en décembre 2015 : celle d'obtenir une formation pour elle et un emploi pour son mari.

### *c) Migrations intradépartementales*

Que ce soit pour une arrivée à La Réunion qui relève d'une migration interrégionale ou les déplacements au sein de La Réunion elle-même, l'installation à La Chaumière correspond à une opportunité d'hébergement/d'un appartement par un membre de son réseau familial ou amical (villageois).

#### Aïcha, du bidonville à La Chaumière

Aïcha a quitté Mayotte en 2007 avec sa fille et son mari pour plusieurs raisons : la perte d'emploi de son mari et les difficultés financières qui s'en sont suivies l'ont poussée à se lancer dans une formation qu'elle n'a pas pu poursuivre en arrivant ici pour faute d'inscription :

> « M[a] tatie m'avait dit que j'étais prise, mais en fait, non, elle avait pas fait les inscriptions » [Aïcha, 27 ans, 4 enfants, octobre 2013].

Aïcha avait « une très belle vie à Mayotte » regrette-t-elle en me montrant ses photos de mariage. Son mari était comptable, ce qui leur permettait d'avoir un niveau de vie confortable. Son mari partait régulièrement en vacances dans les îles voisines et en Métropole. Lorsqu'il a perdu son travail, les difficultés financières et sociales ont commencé. Quand je rencontre Aïcha en 2012, elle a 26 ans et quatre enfants dont trois qui sont nés à La Réunion. Elle vit à La Chaumière depuis trois ans maintenant avec sa famille, mais aussi son frère et sa sœur qui l'ont rejoint pour poursuivre leurs études secondaires après l'obtention de leur brevet. Aïcha a quitté en 2010 le bidonville du Port dans lequel elle vivait depuis son arrivée à La Réunion en 2007. À la Rivière des Galets, elle vivait chez une *tante,* mais la cohabitation se passait mal, « on a disputé » me répète-t-elle, « on a disputé pour les enfants, les factures, les bagarres [entre enfants avec les autres familles, et les commérages] et les chances de perspectives professionnelles avaient avortées avec une mauvaise réorientation. Si elle a pu quitter le Port, c'est parce qu'elle

reprenait l'appartement de sa « tatie »[248], installée à La Chaumière depuis 2002 et qui quittait son logement pour un plus grand, toujours à La Chaumière. C'était à la fois une opportunité financière, administrative et personnelle. Le propriétaire n'étant pas très regardant sur la provenance du locataire, Aïcha a pu trouver un logement plus adéquat et qui lui permettait d'être près d'un autre réseau familial, et de recommencer son expérience migratoire dans de meilleures conditions.

### Thama, de la cohabitation familiale à l'émancipation par le mariage

Pour Thama, l'expérience de la tante peu accueillante qui rend l'expérience migratoire jonchée d'obstacles est similaire à celle d'Aïcha. Thama a quitté Mayotte en 2001 à l'âge de 16 ans pour finir son collège. Indisciplinée, sa mère a préféré l'envoyer chez une tante à La Réunion parce « qu'on "la prenait plus" dans son ancien établissement ». Thama valide son brevet, mais n'obtient pas son CAP d'assistant-architecte qu'elle prépare au lycée privé de la Montagne :

> « Si tu es très intéressé, tu y arrives, sinon, non ». [Thama, 28 ans, deux enfants et enceinte, septembre 2013]

Sa sœur cadette la rejoint chez cette même tante un an après. En 2003, alors que Thama trouve une formation dans la petite enfance, cette tante retourne à Mayotte sans la prévenir, cela de sérieuses conséquences sur son parcours scolaire :

> « J'avais vraiment envie de réussir dans mes études, mais ma tatie elle s'intéressait pas à notre vie, ma sœur et moi, elle voulait pas s'intéresser. Elle s'en foutait en fait, on vivait avec elle, mais elle s'en foutait de nous. Pour moi, elle voulait juste toucher l'argent. Moi j'ai jamais rien touché, si j'avais besoin c'était ma mère qui nous envoyait ».

[248] Sa cousine éloignée en fait

De 2003 à 2004, elle vit chez la sœur d'une de ses amies, Farida, qui, on l'a vu, la rejoindra sur La Chaumière en 2014 (cf 1.b). C'est cette même amie qui compensera le manque de sa tatie et l'absence de repères culturels qu'elle éprouve depuis son arrivée

> « C'était très dur d'arriver à La Réunion même si c'est vrai, des fois ma mère nous tapait et ça faisait mal, elle se disputait avec nous pour l'école et tout, ici c'était pas comme là-bas ».

En 2004, Thama fait le choix de se marier même si ce n'était pas son objectif[249] et obtient un CAP de services aux personnes tout en donnant naissance en 2005 à son premier enfant. Thama arrive en 2007 à La Chaumière parce qu'elle a de la famille ici, et l'occasion d'avoir un appartement plus grand. Depuis qu'elle est installée dans le quartier, Thama change deux fois d'appartements, profitant de meilleures opportunités sur l'emplacement et sur le prix du loyer.

La sœur de Thama, Roukia l'a également rejointe sur La Chaumière en 2008 jusqu'en 2014. D'ailleurs, il n'est pas rare d'avoir plusieurs fratries installées sur La Chaumière. Ramia par exemple, a eu l'opportunité d'avoir un logement dans le quartier. Le loyer assez bas et le fait que sa sœur et ses parents vivaient ici à son emménagement ont automatiquement orienté son choix sur ce quartier quand il a fallu changer de logement. Hayat, mariée, trois enfants et petite sœur de Leïla récupère le logement de Zoumati à son départ. Hayat fait ce choix car Leïla vit là avec deux autres de ses sœurs. Hayat se rapproche ainsi au quotidien de ses sœurs et elles s'organisent pour que leurs enfants les plus grands emmènent les plus petits à l'école.

Ce que l'on peut retenir de ces récits de migrations inter ou intra régionale c'est l'enchevêtrement des motifs de partir. Même si Nicolas Roinsard et Bernard Cherubini ont pu, dans leur rapport établir une chronologie des *leitmotivs*, je dirais

[249] Lorsqu'elle vit seule, surtout chez des amis, une femme mahoraise ne peut rester célibataire.

que pour beaucoup de personnes, notamment sur le plan socio-économique, les facteurs *push* et *pull*[250] se croisent et s'entremêlent. Souvent issues des villages de la brousse mahoraise, ces familles, malgré leurs terres et la possibilité de culture vivrière et de système d'échanges de nourriture, connaissent des difficultés financières augmentant chaque année avec le processus de départementalisation de Mayotte. La scolarité par rotation à Mayotte et la récurrence de l'emploi du *shimaore* à l'école dans le discours des interviewées, la faiblesse des offres de formation ont bien souvent amené les familles à quitter Mayotte dans l'espoir d'un avenir meilleur et d'une meilleure insertion professionnelle, notamment pour les enfants. Mais il est vrai qu'au cours de certaines rencontres au fil du terrain, certaines raisons apparaissent tandis que d'autres disparaissent, ceci étant principalement codifié par l'adaptation de la situation d'implantation par le migrant.

### *d) Du réseau au regroupement : jeux de relations de La Chaumière au-delà des frontières*

Cette interconnaissance entre migrants à La Chaumière est récurrente. En effet, l'enjeu de l'installation est fortement lié au réseau villageois, familial ou amical dans les processus d'installation de ces familles à La Réunion, et encore plus fortement dans le quartier de La Chaumière. Ceci peut s'expliquer par le fait que « toute la vie sociale à Mayotte est fondée sur le concept de réciprocité obligatoire »[251] et sur la réalisation d'actions en groupe. Les actions réalisées ne sont pas des faits isolés, mais communs. De ce fait, la décision de partir peut relever d'une décision, mais cela se réalise en groupe en fonction des réseaux et du système de réciprocité dans les dettes et l'entraide. Selon la carte ci-dessous, nous pouvons voir la provenance des femmes que j'ai interrogées. Les relations qui découlent de cette mobilité conditionnent également l'émergence de

[250] *Op.cité*.
[251] Dans Sophie BLANCHY, *op.cité,* p.61.

nouvelles formes de réseaux à La Réunion (chapitre 7). On pourrait multiplier les témoignages d'enfants et d'adultes se découvrant des liens ou connaissant quelqu'un à La Chaumière.

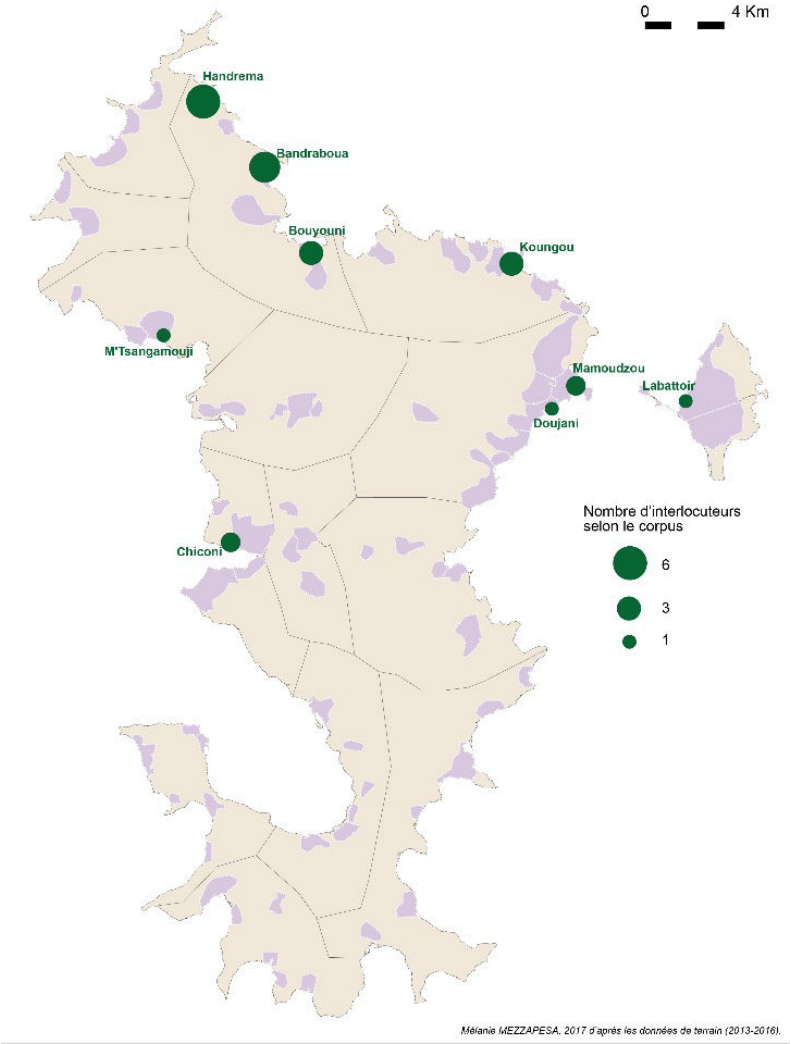


*Figure 38: Carte des villages mahorais d'origine des femmes interrogées*

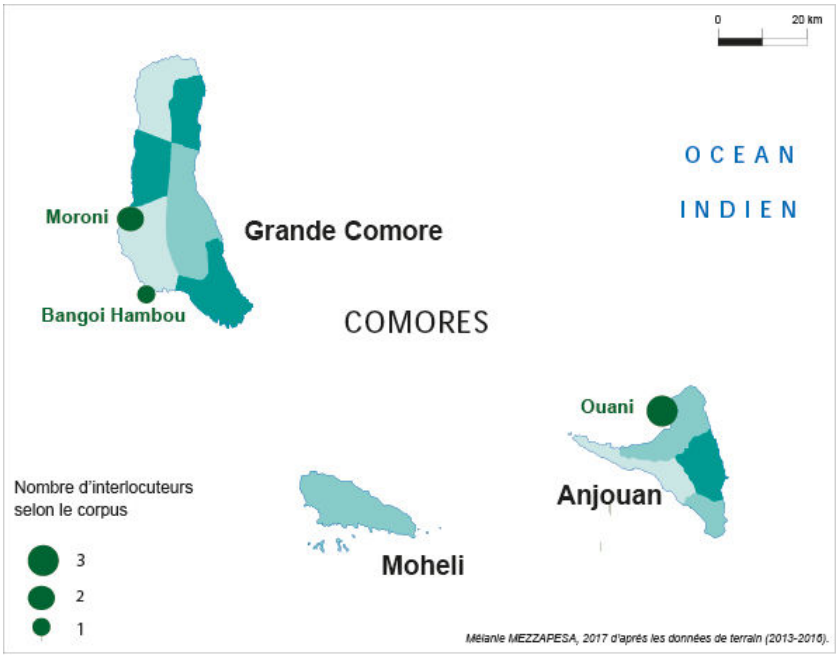


*Figure 39: Carte des villages comoriens d'origine des femmes interrogées*

De nombreux autres exemples permettent d'illustrer cette proximité villageoise dans un quartier d'habitation en territoire d'accueil. Thama traduit ce phénomène avec son arrivée à La Réunion lorsqu'elle habitait chez sa tante à Sainte-Clotilde :

> « Y'avait beaucoup de Mahorais du même village à Sainte-Clotilde. J'ai su qu'on était du même village en arrivant là-bas. J'étais pas habituée à eux parce qu'à Mayotte je vivais qu'avec ma mère ». [Thama, 28 ans, novembre 2013]

Ce que d'autres mamans expriment en parlant de La Chaumière :

> « C'est vrai qu'on vient tous du même village. Pas vraiment du même, mais on est beaucoup à venir des mêmes villages. Parfois on se connaissait d'avant, parfois on se rencontre ici, et puis on se rend compte qu'on pouvait se connaître » [Mouniati, 24 ans, 4 enfants, mai 2016]

De cette interconnaissance établie sur le terrain émerge une structuration des réseaux personnels des migrants mahorais et permet donc de revenir sur cette importance de l'origine villageoise ou régionale.

### Exemple avec la première famille mahoraise installée à La Chaumière

La première famille mahoraise est arrivée à La Chaumière en 2004 et certains membres de la famille – proche ou éloignée – vivent encore à La Chaumière ou à La Réunion au moment de la recherche. Le schéma ci-dessous représente cette généalogie et les lieux d'habitations des membres en 2014[252].

[252] Cette généalogie sera modifiée en 2015 et 2016. Ceci est détaillé dans le chapitre 5, notamment en ce qui concerne les flux des personnes de ces familles au sein du quartier, mais aussi en ce qui concerne les déménagements et les accueils temporaires ou à long terme des neveux ou nièces du foyer I.

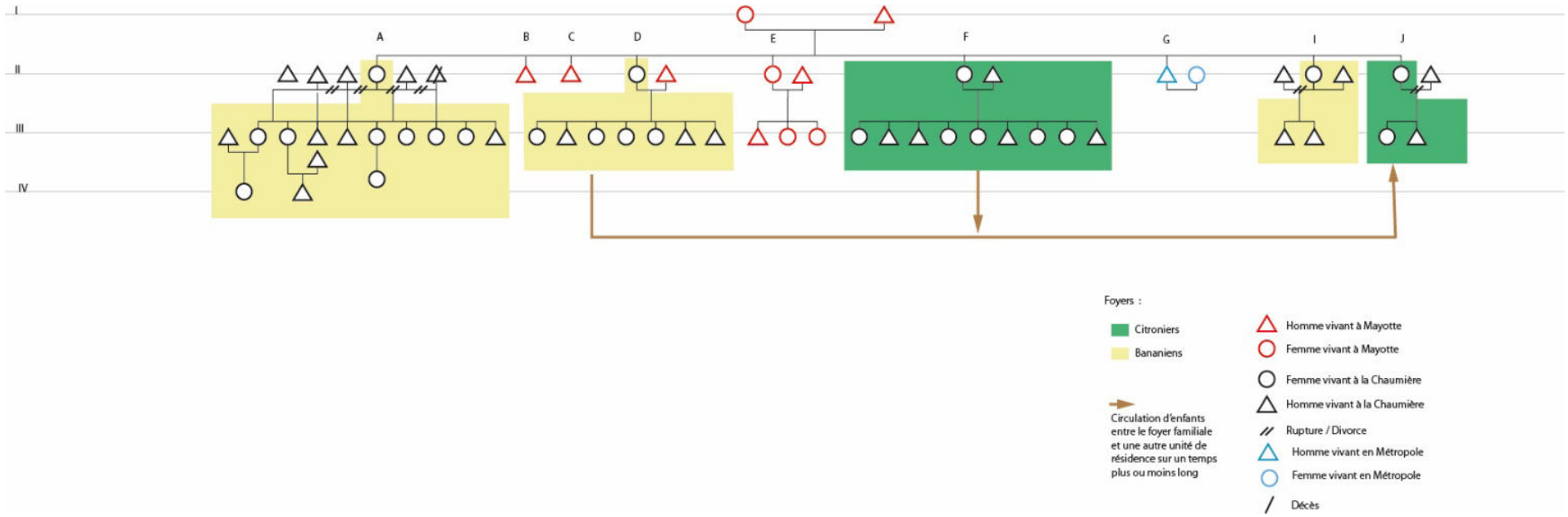


*Figure 40: Généalogie de la première famille mahoraise de La Chaumière en 2014*

On voit clairement que les sœurs vivant à La Chaumière ont organisé leurs lieux d'habitation en fonction des unes et des autres, permettant ainsi de reproduire non seulement des modes de vie spécifiques, mais aussi d'entretenir des formes de solidarités nécessaires à leur quotidien. Je tiens à préciser que le foyer F a quitté La Chaumière en cours d'année en 2015 pour s'installer dans un appartement plus grand en centre-ville de Saint-Denis. Mais quelques semaines plus tard, la famille revient s'installer à La Chaumière dans le même immeuble : le logement, le nouveau quartier et les nouveaux voisins ne lui convenaient pas, « on se faisait disputer » dit-elle. Bien que deux de ses sœurs aient déménagé de La Chaumière entre-temps, cette famille préfère rester dans un contexte affectif et culturel qui lui est proche, et qu'elle connait depuis plus de quinze ans, les enfants étant tous nés à La Réunion et n'ayant vécu qu'à La Chaumière. C'est aussi au travers de cette famille, et du foyer A plus particulièrement, qu'Aïcha est venue habiter sur La Chaumière.

D'autres situations d'installation permettent de faire émerger des connexions parentales après l'arrivée à La Chaumière. L'emménagement, souvent déterminé par une relation, amène grâce au voisinage et au regroupement extérieur à faire des connexions entre les personnes, surtout si celles-ci proviennent de la même région.

Anliyat, 35 ans, mariée, six enfants en 2013 et Thama viennent du même village, mais ne se connaissaient pas avant leur venue à La Chaumière. Anliyat a quitté Bandraboua en 2005 et s'est retrouvée dans le bidonville de l'Oasis à son arrivée pour quelques années avant de trouver un logement sur Saint-Paul. Elle est ensuite venue en 2010 sur La Chaumière pour rejoindre une parente, Djamila qui vivait dans le quartier, avec sa mère et ses sœurs qui avaient aussi leur propre logement. Au cours des connexions établies par le réseau amical de chacune Anliyat et Thama ont découvert que leur grand-mère, pour l'une et arrière-grand-mère pour l'autre étaient sœurs. Un autre exemple de ce type illustre bien les

connexions qu'il peut émerger de ces rencontres. Lorsque l'adulte-relais était en visite chez une famille, du quartier, les deux femmes se sont rendu compte au cours de la discussion qu'elles étaient parentes : leurs grands-mères respectives étaient cousines. D'autres types de connexion sont également faits par l'intermédiaire du réseau familial ou amical du mari. Par exemple, Zaïr, Comorien, a pu trouver un logement pour lui et sa femme grâce à sa tante qui habite la cage d'escalier d'à-côté. C'est avec ce même genre de relation qu'il m'arrive parfois de rencontrer, en rentrant chez moi, un ami, une connaissance en connexion avec tel ou tel voisin.

## 2) Cheminements et aspirations individuelles : « Quitter La Chaumière ou ne pas la quitter »

La migration mahoraise est perçue le plus souvent sous l'angle purement économique où l'attrait des prestations sociales et des bénéfices engendrés par ces droits conditionne exclusivement le choix de migrer. Pourtant, migrer n'est pas une décision facile car il faut quitter un territoire d'origine dans lequel, malgré une situation précaire, les migrants sont affectivement et culturellement ancrés.

Bien que française, La Réunion affecte les migrants mahorais sur le plan culturel, administratif, social et économique. D'ailleurs, l'insertion socio-économique des Mahorais est dans l'ensemble assez faible et beaucoup, notamment chez mes interlocutrices, rencontrent des difficultés lorsqu'il s'agit d'accéder à une formation, à un emploi ou à des dispositifs économiques permettant cette insertion. Nombreuses sont celles qui m'ont fait part de discriminations, ou du moins, d'avoir le sentiment de ne pas avoir accès à toutes les informations et droits auxquels elles pourraient bénéficier en tant que Françaises à part entière. J'ai exposé dans la partie précédente les motivations de certaines femmes. Même si l'éducation, que ce soit pour elle ou leurs enfants en est la principale raison, l'ordre économique corrèle sensiblement avec ces raisons. Dans la phrase « pour

avoir une meilleure vie », est plus souvent entendu « une meilleure scolarisation, des formations et surtout avoir un emploi ». Lorsque leur orientation leur a été refusée, certaines des interlocutrices ont dû se marier pour ne pas rester seules, décision liée à la notion de conjugalité chez les Mahorais où le célibat chez une femme est mal perçu. Souvent, le rêve d'une vie meilleure, d'un emploi ou de poursuite d'études est freiné voire anéanti par les obstacles financiers, administratifs ou raciaux. Bien que la naissance d'un enfant soit un fait coutumier inhérent à la famille mahoraise, bien des femmes – même si certaines s'en accommodent – attendent et espèrent obtenir un emploi ou une formation diplômante. Pour certaines, c'est ce qui conditionne leur départ de La Réunion. Pour d'autres, l'obtention d'un logement social fait partie d'un critère de réussite d'insertion : être citoyen à part entière, et bénéficier d'un loyer modéré, d'un appartement jugé plus adapté et moins insalubre[253] et d'un suivi social personnalisé. Dans tous les cas, c'est ce souci d'améliorer sa situation et celui d'une élévation sociale (emploi, scolarité, formation…), que ce soit pour l'interlocuteur ou pour ses enfants[254].

[253] L'imaginaire autour du logement social pour ces familles amène à penser que « tout ce qui est hors de La Chaumière est mieux », notamment en ce qui concerne les relations entre propriétaires et locataires, et la valeur accordée au simple fait d'être dans un logement social. Même si la situation au sein de logement social peut-être beaucoup moins avantageuse, elle sera surtout mieux que celle à La Chaumière puisque la famille a « acquis » un bien social, et donc une certaine forme de réussite sociale en migration. Lorsqu'une des interlocutrices a reçu sa première demande de logement social, celle-ci s'est vue surprise par le prix du loyer (850€ pour un F5) pour un appartement dans les hauts de Sainte-Marie avec peu d'accès aux transports en commun. Lorsqu'une autre demande a été acceptée elle est partie dans un autre quartier de Saint-Denis. Lui rendant visite, j'ai découvert un immeuble délabré, où les boites aux lettres étaient ouvertes, les murs tagués et très sales, les fils électriques pendant. Un état plus insalubre que ce qu'elle a quitté à La Chaumière. Mais les deux pièces en plus et le fait que ce soit un logement social surpassait largement son rapport à La Chaumière. Le logement social apparaissant comme la résolution a beaucoup de problèmes, notamment financiers. Chez les interlocuteurs, il est souvent reproché au quartier qu'il n'y ait « rien pour occuper les enfants ». Même si dans le nouvel endroit la situation peut être la même, parfois avec une perte de confort (école plus loin, routes à traverser…) l'accès au logement social est le plus important. Il est signe de réussite et de promotion sociale. Une sorte de gain dans la migration. En ce qui concerne les relations sociales dans le nouvel endroit, celles-ci se font rapidement. Parfois, les relations sont conservées avec l'endroit quitté.

[254] Données recueillies sur le terrain par les entretiens, lors de certaines réunions de femmes, lors des activités du quotidien. Ces éléments sont confirmés en novembre 2016, lorsqu'une des interlocutrices me parle de son nouvel engagement auprès de la population mahoraise, notamment en ce qui concerne les élections politiques (voir chap.9). Sur sa page Facebook, elle a

### *a) Rester à La Réunion*

Au cours du terrain, plusieurs familles mahoraises ont quitté le quartier car elles ont bénéficié d'un logement social. Dans mon corpus, ce n'est pas moins de six familles qui sont parties. Trois d'entre elles sont restées sur Saint-Denis, les deux autres étant parties dans une autre commune. Généralement, les familles déménagent pour le logement social ou pour un logement plus grand, moins dégradé.

Roukia a quitté La Chaumière pour des questions de gestion du quotidien. En effet, malgré son important réseau social dans le quartier (une sœur, des amies et des voisines[255]), Roukia est partie pour se rapprocher de sa belle-famille et l'aider dans sa gestion avec les enfants :

> « Tu vois, j'ai personne pour garder bébé quand je vais au code, c'est plus facile si je veux avoir mon permis ». [Roukia, 30 ans, novembre 2014]

La structuration de son nouvel endroit, dans une commune limitrophe, rappelle étrangement celle de Mayotte : un enchevêtrement de maisons habitées par les proches et par lesquelles on accède par des petits chemins, des fils électriques liant les différentes habitations. Lorsqu'on arrive au bout du petit chemin, qui ressemble plus à un couloir en terre entre les maisons, on arrive sous un préau qui permet à chacun de se retrouver en groupe. Cette configuration d'habitations côte à côte et seulement séparées par des couloirs de terre rappelle matériellement et affectivement celle de Mayotte, bien que celle-ci soit effectuée dans sa belle-famille[256].

---

demandé à ses contacts de répondre à la question « qu'est-ce que nous, les Mahorais, sommes-venus faire à La Réunion ? »

[255] Contrairement à sa sœur qui a accouché l'année précédente, sa mère n'a pas pu faire le déplacement à La Réunion pour effectuer, durant les 40 jours réglementaires, les soins apportés au bébé et à l'accouchée (repas, bain, massage, ménage). Ces soins ont été effectués par des amies du secteur.

[256] La société mahoraise étant une société matrilinéaire, il est habituellement d'usage que les biens et la gestion de la maison se transmettent par les femmes, le mari quittant donc sa famille pour

Bien que le déménagement de Roukia ait été motivé par le désir d'obtenir son permis, afin de gagner en indépendance et de faciliter son accès aux formations et à l'emploi, Roukia, presque deux ans plus tard, n'a toujours pas obtenu le permis. L'éloignement d'avec les diverses structures (école, commerces…) l'oblige à prendre un bus dont les fréquences sont faibles et aléatoires. À cela s'ajoute une forte fréquentation qui fait que parfois le bus ne peut prendre tous les passagers.

### *b) Partir au-delà des frontières*

Plusieurs facteurs amènent les familles mahoraises à quitter La Réunion pour la Métropole. Le premier concerne les perspectives d'emploi plus nombreuses et diverses qu'à La Réunion. Ensuite, ce sont les opportunités de formation proposées par les Pôles Emploi régionaux, parfois le CNARM ou LADOM d'ici, ou les cours par correspondance qui incitent à partir. La qualité du système scolaire jugé encore meilleur que celui de La Réunion est également un argument de décision finale. On part donc en Métropole pour acquérir l'expérience professionnelle ou de formation que l'on n'arrive pas à avoir à La Réunion. L'aspect économique via les prestations sociales ne rentre également pas en compte, même si, selon Zoutami, « il est bien plus facile de vivre en Métropole qu'à la Réunion ». Un quotidien de vie facilité sur le plan économique avec la variété et le faible tarif des produits ainsi que par les différentes modalités de ravitaillement pour les courses (par exemple, elle se faisaient livrer du poisson et de la viande surgelés par différentes sociétés) :

> « Après y'a des trucs qu'on retrouve pas surtout en cuisine, mais c'est plus facile de vivre là-bas, qu'ici ». [Zoumati, 23 ans, janvier 2015]

aller chez celle de sa femme. Dans cette unité familiale en contexte migratoire, c'est le contraire, ce qui est plutôt rare.

Zoumati a quitté La Réunion quasiment une année après son arrivée. Pendant plus d'un an, elle et son mari ont cherché du travail ou une formation. Rien n'a pu être trouvé ni proposé, elle trouvait même que les possibilités de formation et les informations sur les possibilités de financement d'une formation ou autres qualifications ne leur étaient pas communiquées, ce qui freinait donc leurs perspectives d'insertion à La Réunion. Zoumati explique qu'elle et son mari ont subi du racisme, ce qu'ils ne ressentaient pas en Métropole. C'est d'ailleurs ce sentiment qui pousse son mari à vouloir quitter La Réunion :

> « Lui, il voit le mal partout. Il ressent du racisme de partout ici alors qu'en Métropole non, même si on ne le rappelle pas pour un travail » [Zoumati, 23 ans, janvier 2015].

Malgré une enfance à Marseille, Zoumati développe un rapport d'affection ambivalent envers la Métropole. Selon elle, la Métropole est mieux que Mayotte pour la scolarité et l'expérience professionnelle, ce que partage son mari :

> « Mon mari adore la Métropole. Il aime pas trop La Réunion comparé à moi. Après, y'a Mayotte, mais La Métropole c'est mieux pour l'avenir professionnel, la réussite. Il aime pas ici, car après avoir vécu en Métropole pour lui, La Réunion c'est sans plus, y'a moins d'avantages que la Métropole. Et au contraire de moi, il s'en fout du climat […] et moi je préfère La Réunion, car c'est plus proche de Mayotte pour aller voir la famille. C'est différent de la Métropole où faut économiser pendant des années, des années, des années » [Zoumati, 23 ans, janvier 2015]

Zoumati préfère vivre à La Réunion, son mari préfère la Métropole. Zoumati mobilise son identité mahoraise à La Réunion par le port de foulard et des *saluva*[257], ce qu'elle n'ose pas faire en « France, parce qu'ils ne vivent pas comme ça ». Pour elle, La Réunion est le compromis entre une conjonction d'éléments identitaires (s'habiller *à la mahoraise,* la place des langues…), personnels (le climat, son réseau, proximité avec Mayotte…) et professionnels malgré le racisme qu'elle et son mari ont pu subir, et l'absence de réelle insertion vécue en presque 18 mois. La Métropole n'est pas son choix de prédilection, mais il s'impose finalement comme le seul choix. Sur un plan personnel, il ne lui apparait pas comme le meilleur, mais en tant que projet de vie familiale, il correspond beaucoup plus à ce pour quoi ils avaient quitté Mayotte : travailler et « avoir un bon bagage professionnel ». Son mari ayant même signé un contrat à distance avant son départ de la Réunion en 2015.

Asma fait le même constat sur la proximité de La Réunion avec les Comores en quittant le territoire en juin 2015 pour rejoindre son mari à Nantes :

> « Bon j'étais venue ici aussi pour me rapprocher, mais les enfants ont besoin de leur papa (rires) ». [Asma, 31 ans, juin 2015]

Comme pour leur arrivée à La Réunion, l'arrivée en Métropole se construit sur une logique de dépendance : être hébergé par des proches. Ainsi, Asma rejoint son mari qui a lui aussi rejoint ses frères et sœurs installés dans la région de Nantes. Zoumati loge quelques temps chez son père à Valence. Leïla part avec son mari, ses trois enfants et ses deux sœurs à sa charge dans la région de Saint-Étienne, chez sa belle-sœur. Djamila était partie avec ses enfants du côté d'Angoulême, chez une amie, avant de revenir à La Réunion, deux ans plus tard. Farida part avec son mari et son bébé chez sa sœur à Carcassonne.

[257] Tenue traditionnelle portée par les femmes et qui est faite d'un tissu cousu sur le côté. Il s'enfile puis s'attache avec un nœud devant. En dessous, les femmes mettent un jupon brodé ou une robe légère en coton fin lorsqu'elle ne porte pas de *body*.

Toutes partent avec l'espoir d'obtenir (enfin) une qualification, un emploi stable qui leur permettrait d'acquérir une situation financière convenable, mais surtout de l'expérience, pour le jour où « on rentre à Mayotte ».

La dépendance peut également être financière. Lorsque le mari d'Asma est reparti pour la Métropole, cette dernière a emprunté de l'argent à sa belle-famille pour payer le billet. Celui-ci a également fait la même chose quand il a fallu faire venir Asma et ses trois enfants « on s'arrange, ça fait moins cher ».
Le déménagement se fait rapidement[258]. Lorsqu'elle part, Asma ne vend que très peu de choses. Elle emmène les habits les plus chauds qu'elle avait, quelques vêtements « été » et ce dont elle avait besoin. Elle donne quelques affaires à une voisine comorienne comme elle et qui l'aide à emballer les affaires, et la logera la veille de son départ. Pour les meubles, l'électroménager, les habits, la TV, Asma louera pour 300€ quelques mètres carrés d'un conteneur qu'un membre de son réseau comorien a pris, et enverra l'ensemble de ses affaires à sa mère à Moroni. Chez les Comoriens, cette pratique est courante lors d'un déménagement où lorsque la famille a les moyens d'acheter et de faire envoyer les affaires aux Comores. Le réseau communautaire comorien étant relativement bien organisé à La Réunion dans ce domaine.

À La Chaumière, et ce n'est pas l'exception, les nouvelles vont vite. L'attribution du logement et le déménagement qui s'ensuit sont rapidement connus. Le départ en Métropole est généralement plus discret, même si chacun finit par le savoir. Seuls les proches sont mis dans la confidence même si ce n'est pas un secret. On évite de s'en vanter. La jalousie, les commérages étant des habitudes assez prégnantes chez les Mahorais, beaucoup évitent de trop en parler par peur du *mauvais sort* (chapitre 5). Partir en vacances, ou partir pour installer un enfant qui part faire ses études là-bas amène des attitudes différentes beaucoup moins empreintes de médisance par les autres. La veille du départ pour

[258] Accentuée également par le fait que la dédite du logement n'est que d'un mois pour les personnes bénéficiaires des minimas sociaux.

la Métropole, la prière et la lecture de quelques sourates accompagnent le nouveau voyageur : protection durant le voyage, porter chance à l'arrivée pour que l'installation se passe au mieux et que la réussite soit là. Si on quitte La Réunion, on essaye de vendre les affaires ou on les donne aux amis proches qui restent. L'essentiel étant d'avoir quelques apports en arrivant. Pour un déménagement à La Réunion, on fait jouer le réseau pour déplacer les affaires. En deux-trois jours, toutes les affaires sont enlevées : les meubles sont à peine démontés, pas de cartons, mais les habits sont rangés dans des panières à linge, des bassines, des sacs en plastique, des sacs poubelles. On ne loue pas de camion, mais on demande à quelqu'un qui en a un, ou on recherche, dans son réseau, qui peut aider avec sa voiture. Quelques billets seront donnés en compensation. Le déménagement est parfois l'occasion de renouveler les meubles après quelques économies. Durant les mois suivants son installation, Aïcha achète chaque mois un nouveau meuble : frigo, canapé, télévision, meuble TV. L'accès au logement social lui procure une certaine fierté. La fierté d'avoir réussi socialement à La Réunion. Surtout que le mois suivant son déménagement, son mari et sa sœur qu'elle héberge ont tous les deux trouvé un emploi aidé. Aïcha va également avoir un autre enfant fin 2015, ce qu'elle attendait depuis des années. Après des années d'attente, Aïcha a le sentiment de pouvoir offrir enfin à sa famille ce pour quoi ils étaient venus : « une meilleure vie ».

### c) *Vers une stabilisation des parcours ?*

> « Je ne veux pas déménager, je suis bien ici, mais j'aimerais bien un plus grand appartement. Le problème c'est mon appartement. Pff, il est trop petit, et le propriétaire y fait rien pour réparer les problèmes d'eau » [Thama, 31 ans, avril 2016]

De mon corpus, rares sont les familles mahoraises ou comoriennes à ne pas avoir fait de demandes de logement social, et peu en obtiennent un. Les demandes ont été faites dans les principales agences sociales à Saint-Denis, et pour certaines familles, dans d'autres villes de La Réunion, là où elles ont de la famille ou des amis proches. Certaines sont allées jusqu'à solliciter le dispositif DALO,[259] mais sans résultats concluants.

Dans la majorité des refus, même si l'appartement est un peu dégradé et qu'il y a eu la visite de l'assistante sociale, le refus d'accès au logement social est souvent motivé par la surpopulation des familles. En effet, souvent nombreuses, les familles ne peuvent prétendre à des logements sociaux au regard de leur composition. Il existe quelques logements sociaux de grande taille, au-delà du F4 dans l'ancien, mais les nouveaux construits sont essentiellement des F2, F3, voire F4. Les critères d'attribution étant très stricts au regard de la loi puisque c'est tant de mètres carrés par personne. De plus les critères d'attribution des logements sociaux nécessitent souvent un salaire. Les dispositifs LLTS[260] étant moins nombreux, et les demandes des familles bénéficiaires des allocations à La Réunion, qu'elles soient mahoraises ou non sont très nombreuses, la concurrence sur les accès au logement est donc importante.

[259] Droit Au Logement Opposable. Recours en médiation auprès de la préfecture du territoire de résidence si une demande de logement social a été effectuée et qu'aucune proposition de bien adapté à la situation n'a été faite. Il est donc possible d'effectuer ce recours.
[260] Logement à Loyer Très Social. Ces logements sont généralement destinés aux personnes aux minimas sociaux.

## Conclusion

Alors qu'elle apportait un flux de migrants toujours plus important au cours de la dernière décennie, cette migration en provenance de Mayotte et des Comores est stagnante, voire en diminution[261]. Souvent considérée au regard des statistiques et des études comme une migration jeune, monoparentale et féminine (Cherubini et Roinsard, 2009, Hermet, 2014), on peut, à l'aide de ces récits de vie, noter que la migration en provenance de Mayotte n'est pas si « monoparentale » et si « exclusivement féminine ». Le détail des compositions familiales et ce qui a amené, d'un point de vue sociologique et démographique, à considérer ces familles comme exclusivement des foyers monoparentaux, est abordé dans le chapitre suivant.

Les modalités et les motifs de circulation des familles mahoraises sont dans l'ensemble peu variés même si chaque famille a finalement une raison plus particulière de venir à la Réunion, ou de quitter le territoire ou le quartier. Dans leur rapport, Bernard Cherubini et Nicolas Roinsard indiquent que l'accès « à un système scolaire gratuit et de qualité est le second motif de migration, et l'obtention d'un emploi le troisième »[262] tandis que le premier est la fuite de la pauvreté du pays d'origine dans le but de bénéficier de « diverses aides sociales afin de subvenir plus facilement aux besoins de l'individu et de sa famille »[263].

Dans le discours de mes interlocutrices, onze femmes des vingt-huit familles sont venues pour des raisons liées à la scolarité (celle de leur enfant ou la leur), pour suivre une formation ou la perspective d'obtenir un emploi. Quatre interlocutrices sont arrivées quand elles étaient enfants : les raisons de leurs parents étaient doubles : fuir la pauvreté et offrir à leur enfant de meilleure chance de réussite avec la scolarité à La Réunion plutôt qu'à Mayotte. Pour les autres

[261] *INSEE Réunion*, 2012*2014.
[262] Dans Bernard CHERUBINI, Nicolas ROINSARD, *op.cité,* p.18.
[263] *Ibid*. p.17.

personnes, les raisons varient : rejoindre son mari, fuir les violences conjugales, l'insécurité grandissante ou la misère.

Ce chapitre expose les motivations de quelques familles. À travers le discours des femmes, « l'envie d'avoir une vie meilleure » s'entremêle et bouscule les mondes de l'ici et de l'ailleurs dans la seule et unique perspective d'ascension sociale basée sur l'obtention d'un emploi, d'une formation qualifiante avant l'hypothétique retour à Mayotte traduit par les expressions « j'aurais acquis de l'expérience » ou « que les enfants auront un bon métier, avec un bon salaire ».

Ces migratoires tendent à démontrer que les aspirations individuelles se bousculent et s'entremêlent avec les aspirations communes et collectives des Mahorais que certaines études ont pu mettre en avant (Cherubini et Roinsard, 2009). La réalisation de cette mobilité existe parce que derrière un projet individuel – motivé par la notion de *mariziki* –, des stratégies d'organisation familiales et amicales se mettent en place pour accompagner le projet migratoire de l'intéressé. C'est au travers de ces réseaux migratoires et financiers que le projet prend forme. La migration mahoraise est une migration particulière au regard des autres types de migration. Migration « légale », interrégionale puisque les Mahorais sont Français, les processus et les stratégies qui se dégagent de cette mobilité peuvent s'apparenter à des formes migratoires issues de populations étrangères.

Le nouvel arrivant s'installe généralement dans un univers culturel et affectif qui lui est familier via son réseau d'interconnaissances. Car la vie collective caractérise la société mahoraise (Blanchy, 1990). Même si des conflits peuvent découler de ces réseaux – surtout lorsque la cohabitation temporaire est plus longue que prévu –, cette cohabitation l'aide à effectuer les premières démarches nécessaires à l'installation. Ou du moins, à s'accommoder à ce nouvel environnement socioculturel. Outre que ce mouvement migratoire concerne des ressortissants français et soit de grande ampleur, sa spécificité vient du fait qu'il émane d'un territoire français en grande difficulté socio-économique pour se

diriger vers un autre territoire français de la même zone pour lequel le niveau de vie est plus élevé, avec des perspectives d'insertion professionnelle plus nombreuses que sur le territoire d'origine.

Mais fuir la misère de Mayotte – économique ou sur le plan des carences scolaires – rentre implicitement dans le projet migratoire où l'acquisition d'une expérience professionnelle, et de meilleures chances de perspectives scolaires conditionnent ce projet. Les bénéfices sociaux – CMU[264] et autres ouvertures de droit – ne sont évidemment pas négligés, puisqu'elles améliorent considérablement le quotidien. Et vivre des allocations familiales n'est pas une fin en soi, une situation définitive envisageable, surtout pour les plus jeunes. Les femmes approchant la quarantaine acceptent mieux cette situation, surtout celles de familles nombreuses, ayant conscience que leurs perspectives d'emploi et d'accès aux formations sont encore plus faibles que pour les plus jeunes. La réalité du quotidien leur ayant renvoyé cette image. Mais l'accent est mis sur les plus jeunes, leurs enfants notamment. Certaines d'entre elles, qui ne sont pas présentées ici, n'hésitent pas à partir durant quelques mois en Métropole pour faciliter l'installation de leur enfant pour leurs études supérieures. Le Baccalauréat, la réussite des études des enfants étant une des raisons de leur venue, il faut que ce motif-là soit réalisé.

Même si certains parcours semblent se stabiliser en restant de nombreuses années sur La Chaumière, certaines familles étant là depuis plus de dix ans, le quartier de la Chaumière – et à plus large espace, La Réunion – apparaît alors comme un territoire transitoire et temporaire dans lequel il est important de s'inscrire, à l'image des premiers travaux des sociologues de l'école de Chicago avec les quartiers de transit. En effet, l'arrivée dans le quartier correspond à l'accès d'un logement permettant, sur le moment, d'améliorer sa situation en attendant le logement social. Certaines refusent de déménager, souhaitant ainsi favoriser

[264] Couverture Maladie Universelle. Dispositif qui permet aux familles les plus démunies de bénéficier d'une prise en charge de ses soins.

leur chance d'accès au logement social. D'autres n'ont pas le choix malgré des situations de surpeuplement, car le parc du logement privé est sélectif. Rester à La Chaumière, c'est rester à La Réunion et chercher à améliorer sa situation avec la volonté d'acquérir de l'expérience professionnelle. Dans leur projet migratoire, La Réunion n'est qu'une étape d'ascenseur social, en espérant ainsi favoriser le retour au pays grâce à l'expérience acquise ici.

# Chapitre 5 : « Quartier de vie »[265] à La Chaumière

> « On ne sait pas assez qu'une odeur de cuisine inconnue s'échappant sur un palier peut être ressentie comme une menace. Pour que l'environnement devienne familier, condition nécessaire à une insertion harmonieuse, il doit receler des points offrant sécurité et certitude »[266]

La Chaumière est ce quartier de Saint-Denis à la fois ouvert sur la ville et enclavé entre un boulevard, une rue et une ravine. Les Mahorais[267] de La Chaumière ne sont pas la population migrante la plus nombreuse, mais la plus visible du quartier (chapitre 3). Celle qui s'investit physiquement et s'approprie l'espace commun du quartier. Elle est également la population à laquelle je m'intéresse parce que c'est celle, pour reprendre les termes de l'opinion publique, « la plus problématique », « celle qu'on comprend le moins et qui a du mal à s'intégrer ».

L'appropriation de l'espace commun par les migrants mahorais provoque chez de nombreux habitants du quartier un sentiment d'envahissement et de dépossession des lieux, de sa propre culture, de La Chaumière favorisant ainsi la crispation des fantasmes les plus enfouis[268] (chapitre 3). À la suite des récits de vie

---

[265] Expression empruntée à Éliane WOLF et faisant référence à son travail de recherche sur les populations défavorisées du Chaudron fin des années 1980, quartier populaire de Saint-Denis, *op.cité.*

[266] Dans Colette PÉTONNET, *On est tous dans le brouillard,* Paris : Éditions du Comité des travaux Historiques et Scientifiques, 2002, p.44.

[267] Au vu de l'importance numérique d'interlocuteurs mahorais dans mon corpus, c'est eux que j'ai choisi de privilégier dans mon travail. Toutefois, les Comoriens rencontrés ne sont pas exclus de cette analyse, mais différenciés quand cela est nécessaire.

[268] Une phrase revient régulièrement chez les habitants : « je ne reconnais pas La Chaumière ». Ce même genre de discours sur l'ensemble du territoire réunionnais – « je ne reconnais plus mon île » – revient également chez de nombreuses personnes rencontrées. Ce ressenti exacerbé s'est atténué à La Chaumière, mais est apparu dans d'autres quartiers de La Réunion, comme à Terrain-Fayard où la municipalité de Saint-André a construit un grand nombre de logements sociaux dans cette zone, et a provoqué une évolution démographique et territoriale sans précédent dans cette zone rurale. De nombreux conflits interhabitants ont ainsi émergés entre population mahoraises et les autres, mais aussi entre Mahorais et/ou Comoriens installés dans ces logements. Certaines familles mahoraises rencontrées qui sont logées à Terrain-Fayard souhaitent déménager. Une des premières raisons évoquées par ces personnes est le conflit entre Mahorais (ou Comoriens) « y'a

sur les parcours migratoires, il apparaît clairement que l'installation dans le quartier est facilitée par les réseaux communautaires. À La Chaumière, l'accroissement de ces réseaux est favorisé par le contexte social et la topographie du quartier facilitant ainsi l'ancrage territorial dans le quartier. De surcroit, l'analyse des investissements dans le chapitre 2 a mis en évidence les liens sociaux qui se nouent entre les individus. Et cette reconstruction des liens étend le réseau de partenaires et permet la reconstruction de cet espace, l'organisation matérielle et les usages sociaux qui découlent de ce réancrage.

L'imprégnation au quotidien m'a permis de côtoyer l'univers intime des familles mahoraises. Ainsi, je me suis demandé quelles étaient les modalités d'organisation familiale des Mahorais à La Chaumière dans et à l'extérieur des foyers ? Quelles étaient les stratégies d'adaptation à ce nouvel environnement et des appartements sous-dimensionnés au regard de certaines compositions familiales ? Que pouvait bien émerger de la quotidienneté de ces réseaux ? De quelles façons ces familles conciliaient-elles vie urbaine et fonctionnement mahorais dans un espace collectif privé ? De quelles manières les relations sociales et familiales s'élaborent-elles dans cet espace urbain confiné, et bien souvent nouveau pour les familles en provenance de Mayotte ?

Dans ce chapitre, j'exposerai de façon plus détaillée les compositions familiales de mes interlocuteurs et la manière dont ces familles s'installent et vivent leur quotidien à la Chaumière, dans leur propre unité familiale et avec leurs réseaux d'interconnaissance.

toujours des bagarres là-bas, on ne s'entend pas ». Contrairement à La Chaumière, quartier privé, l'installation de ces populations se fait par réseau (amical, familial, voisinage…) ce qui n'est pas le cas pour les quartiers sociaux, où la mutation des familles se fait par dossier. Ils proviennent donc de villages et de zones différentes (Mayotte/Comores), qui peuvent être « rivaux » à Mayotte. De ce fait, au vu des conflits intervillageois récurrents à Mayotte, ces conflits ne restent pas à Mayotte, mais débordent sur La Réunion. Tout comme ce qui se passe à La Réunion arrive sur le territoire de Mayotte. Les *ladilafé* et les conflits ne restent pas confinés au territoire en question.

## 1) Vivre chez soi

### *a) Unités familiales à La Chaumière*[269]

L'arrivée successive d'autres membres de la famille au sein de la famille nucléaire mahoraise est constante. En effet, les obligations communautaires et familiales impliquent bien souvent – quelle que soit la taille de son logement et la composition du foyer – l'accueil d'une ou plusieurs personnes. Il n'est pas rare qu'un frère, une sœur, une nièce ou un neveu soit intégré à la composition du ménage pour une durée assez variable, souvent en lien avec les raisons qui ont amené cette migration. Par exemple, le temps de présence au sein du foyer ne sera pas le même pour une mère venue aider sa famille pour une naissance, que pour un neveu ou une sœur venus à La Réunion pour des raisons scolaires. Mais là encore, le temps de présence est assez variable : certains restent des années tandis que d'autres quelques mois.

Le tableau ci-dessous expose les parcours migratoires et l'organisation au sein de quelques unités familiales de La Chaumière en fonction de leur réseau et du type de logement.

[269] D'après les discours, je n'ai pas recensé de situation de polygamie officielle outre les quelques cas d'infidélités entendus dans certains commérages. Pourtant, il m'est arrivé de croiser ailleurs dans l'île certains hommes avec une autre femme que la leur. Situation gênante pour l'interlocuteur. Je m'en suis tenue au secret et je n'ai pas pu, dès lors, avec leurs femmes, évoquer les situations de polygamies de peur de causer « un conflit de couple » au vu déjà de ma situation déjà plurielle de relations avec mon terrain (chapitre 1).

| | Unités familiales au sein de l'unité de résidence | | Parentés dans le quartier hors de l'unité de résidence | Type de mariage | Type de Logement |
|---|---|---|---|---|---|
| | Famille nucléaire | Apparentés | | | |
| **Aïcha** | 2013-2015 : 7<br>2015 : 8 | 2 (1 frère + 1 sœur).<br>Sa mère est venue quelques mois entre 2015 et 2016 pour la naissance de son dernier enfant. | Une fratrie de cousines éloignées. Les familles de Dada et autre | Religieux (Mayotte)<br>Civil (Mayotte) | F3 |
| **Thama** | 2013 : 5<br>2014 : 5<br>2015-2016 : 5<br>Accueil temporaire également de sœurs, belle-sœur ou beau-frère de passage ou en attente de trouver un logement. | 2013 : 1 neveu dont elle a la délégation parentale + 1 nièce hébergée pour l'année scolaire.<br>2014 : son neveu + sa sœur. Une nièce est restée quelques mois, car lors du déménagement de sa mère, elle n'a pas eu de place dans la nouvelle école.<br>2015-2016 : son neveu, sa sœur, et sa mère.<br>Accueil temporaire également de sœurs, belle-sœur ou beau-frère de passage ou en attente de trouver un logement. | 2013 : une sœur.<br>2014 : déménagement de sœur.<br>Une parente éloignée (leurs grands-mères étaient sœurs) | Religieux (Réunion) | F3 |
| **Leïla** | 2013 : 4<br>2014-2016 : 5 | 2013-2016 : 2 sœurs avec lesquelles elles déménagent en Métropole.<br>Accueil temporaire de sa mère et d'amis. | Une sœur qui a son propre logement. Avait une belle-sœur qui a déménagé. | Religieux (Mayotte) | F3 |
| **Zoumati** | 2013-2015 : 4 | Aucune | Aucun | Religieux (Mayotte) | F3 |
| **Asma** | 2013-2015 : 4 Son mari est venu deux mois avant de repartir en Métropole en 2014. | Aucun | Aucun, mais sa « tante » travaillait sur La Chaumière de 2013-2016. | Religieux (Mayotte) | Studio |
| **Kamila** | Août 2015- août 2016 : 4<br>Depuis août 2016 : 5 son fils aîné les a rejoints après ses études en Métropole). | Aucun | Relations villageoises de son mari qui sont également des parentés éloignées d'avec sa famille. | Religieux (Comores) | F4 |
| **Farida** | 2013-2014 : 2 | Courant 2014 : accueille sa nièce de deux mois | Non | Religieux (Mayotte) | Studio |

| | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| | | 2015 : Sa nièce étant retournée avec sa maman, elle a accueilli par délégation parentale son neveu après sa naissance. | | | |
| **Roukia** | 6<br>En 2014, son cinquième enfant est né tandis que sa fille de 2 ans est partie vivre à Mayotte quelques mois chez sa mère pour la « soulager ». Les deux premiers enfants ne sont pas de son mari et chacun à un père différent, dont l'un est le même que l'enfant d'une de ses sœurs. | Aucun | Oui, une sœur | Religieux | F3 |
| **Bissam** | 2013-2015 : 4<br>Fin 2015 : naissance du troisième enfant.<br>Ses deux premiers enfants ne sont pas ceux de son mari actuel. Il a d'ailleurs lui aussi 4 autres enfants issus d'une union précédente. | | Oui, des sœurs | Religieux (Réunion) | F3 |
| **Hayat** | 2015 : 5 | Aucun | Oui des sœurs | Religieux | F3 |
| **Anliyat** | 2013-2015 : 10<br>2016 : 10 (naissance du 8e enfant, mais l'aîné est parti en Métropole pour ses études | 2015 : sa sœur quitte le logement pour ses études en métropole | Oui, une cousine éloignée. | Religieux et civil (Mayotte) | F4 |
| **Siti** | Depuis 2015 : 6<br>Le 6e enfant est prévu pour 2017. Les deux premiers enfants sont issus de pères différents. Son mari travaille à Mayotte. | Ponctuellement des sœurs et des amis. | Oui, une sœur | Religieux | F3 |
| **Saliama** | Depuis 2013 : 6 Elle a également deux autres enfants issus d'une union précédente. | Aucun | Non | Religieux. Son premier mariage était un mariage civil. | F4 |
| **Mouniati** | 2013 : 5<br>2014 : naissance du quatrième enfant<br>2016 : 5, séparation d'avec son mari. | Accueil temporaire de ses plus jeunes frères et sœurs (mineurs) quand sa mère doit « voyager à Mayotte » | Oui. La belle famille de sa sœur + une cousine. | Religieux (Réunion) | F4 (un F3 modifié) |
| **Dada** | 2013 : 8<br>2015 : naissance du 8e enfant. | 2014 : accueil d'une amie avec sa sœur jusqu'en 2015. Une de ses filles est partie vivre chez une amie dans un immeuble voisin. | Oui, des sœurs | Religieux et civil (Mayotte) | F4 |

| | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| **Faïda** | 2014 : 11<br>2015 : 12<br>2016 : 13 | Ponctuellement des neveux et des nièces. | Oui, des sœurs | Religieux | F4 |
| **Tana** | 2013-2015 : 2. Sa fille vit aux Comores avec sa mère. | Aucun | Aucun | Non | F3 |

Les exemples du tableau ci-dessous montrent des structures souples qui permettent l'accueil temporaire d'autres membres de la famille. L'accueil d'amis se fait, mais sur une durée assez courte, et dans un cadre précis, les vacances par exemple, ou pour une installation rapide. L'enfant confié à la famille est toujours un enfant de parent proche (frère, sœur, neveu, nièce). Si cet accueil dure, l'enfant est placé dans la cellule familiale par une délégation parentale adjugée[270] à la mère du foyer de résidence d'accueil. La mobilité des Mahorais à La Réunion est surtout d'ordre de réseaux familiaux, puis amicaux et villageois. Et les unités familiales nombreuses composées de plusieurs adultes ne durent pas dans le temps, car la cohabitation devient vite houleuse. Les problèmes concernant le paiement des factures et de la nourriture étant la source de nombreux conflits. Parfois, les raisons des accueils temporaires sont très simples. La mère de Thama est venue une première fois durant le ramadan parce qu'à Mayotte, il y a une pénurie de bananes. La deuxième fois, c'est parce que Thama, qui avait trouvé un travail, ne voulait pas faire garder son fils de deux ans en crèche et personne ne pouvait le garder. Sa mère est restée un an, le temps que son enfant atteigne l'âge requis pour sa scolarisation en maternelle.

Dans le tableau récapitulatif, l'ensemble du corpus est composé de femmes mariées. Une seule est célibataire. Mais il est vrai que les autres sont déclarées célibataires à la Caisse d'Allocations Familiales pour plusieurs raisons.

[270] Cette délégation parentale est soumise à décision d'un juge après que les deux parties – mère biologique et mère du foyer (généralement) – aient rempli un dossier à déposer au tribunal des affaires familiales. Cette délégation parentale permet d'avoir une autorisation légale sur l'enfant et donc de pouvoir recourir à des démarches administratives pour lui, notamment dès l'âge de six ans, année de la scolarité obligatoire. Cette décision est prise par le juge lorsqu'il y a une carence financière, affective. Thama par exemple a fait deux demandes. L'une pour la fille de sa sœur, mais celle-ci a été refusée, car ses parents biologiques vivaient aussi à La Réunion et pouvaient accueillir financièrement et matériellement l'enfant. L'autre, pour un autre neveu qu'elle accueille depuis qu'il est bébé et qui est aujourd'hui âgé de six ans. Afin de pouvoir le faire rester à La Réunion, Thama a dû faire une demande auprès du tribunal, demande conjointement remplie par sa sœur. Au moment de la rédaction, cette demande n'a toujours pas été examinée.

Tout d'abord, leur mariage religieux n'est pas reconnu par les institutions. Ensuite, la plupart des enfants portent le nom de la mère. Ce principe, qui relève d'un fonctionnement matrilinéaire est récurrent dans la société mahoraise et créole. Cette situation permet à la femme de se déclarer seule et d'obtenir des aides sociales à son nom. De surcroit, si certains enfants portent le nom de la mère, c'est qu'avec la réforme de l'état civil à Mayotte, certains pères ayant voulu déclarer leurs enfants en mairie à La Réunion n'ont pas pu le faire. Enfin, pour d'autres familles, comme il n'y a pas de mariage civil, le choix du père s'est imposé. Par exemple, sous les conseils de sa famille, le mari de Mouniati n'a pas reconnu ses enfants pour éviter ainsi de participer financièrement à l'éducation des enfants en cas de séparation, ce qui s'est effectivement passé au cours de l'année 2016.

Les enfants nés lors d'une union civile portent le nom de famille de leur père. La grande majorité des femmes vivent avec leur mari qui travaille ou non, de façon régulière ou ponctuelle. Le mari de certaines femmes travaille à Mayotte ou en Métropole. Le mythe de la femme célibataire mahoraise, de la *famille monoparentale* est à redéfinir en fonction de ces éléments. En effet, si la famille est bien monoparentale au regard de la loi (pas de mariage civil), les dynamiques de conjugalités sont dans l'ensemble assez stables.[271]

Ces unités familiales sont d'une grande diversité dans les parcours et les origines. Les femmes les plus âgées ne sont pas forcément celles qui sont là depuis longtemps, mais celles qui, dans la plupart des cas, ont les plus grandes familles. Les femmes qui travaillent ou ayant un capital scolaire niveau BAC ou au-delà sont celles qui ont le moins d'enfants, surtout chez les plus jeunes. Mais là encore, certaines femmes du quartier malgré les diplômes et les expériences, ont plus de quatre enfants. De manière générale, les femmes les plus diplômées sont les plus jeunes et celles qui ont le moins d'enfants.

[271] Cf. chapitre 2. p.118. La figure n°14 représente les types d'union : 13 femmes ont une seule union (dont une divorcée et célibataire), 10 femmes ont deux unions (dont 1 divorcée et célibataire), 5 femmes ont plus de 3 unions (dont une veuve).

### b) *Les logements*

L'organisation de l'habitat est une confrontation entre deux mondes : le monde de la maison mahoraise à Mayotte et le monde de l'appartement urbain à Saint-Denis de La Réunion. Deux mondes socioculturels bien distincts dont l'évolution de l'habitat et des échanges est imposée par la Métropole[272]. L'aménagement des appartements est le reflet de ces deux mondes, mais est conditionné par l'espace délimité et fixe de l'appartement :

*Figure 41: Schéma de deux appartements F4-F3 dans une cage d'escalier standard*

Lorsque l'on pénètre dans le logement, on pénètre dans l'espace privé de la famille. L'espace intime est représenté par les chambres où la configuration de

[272] En ce qui concerne les normes de constructions

l'appartement permet aisément cette distinction (cf figure 41). Dans les logements mahorais, l'utilisation du rideau permet la séparation des pièces qui ne sont pas pourvues de portes[273]. Dans la chambre conjugale, la moustiquaire ou le rideau autour du lit permet de voiler doublement l'intimité du couple. Quand le lit est installé dans le couloir par manque de chambres, le voile permet de séparer cette chambre de fortune avec le reste de l'habitation, même si le voile est ici plus symbolique qu'utile.

*Figure 42: Chambre parentale*[274]

[273] J'ai retrouvé la même chose entre les appartements des femmes suivies à La Réunion, et lorsque je suis allée chez elles à Mayotte.
[274] Tous droits réservés.

L'intérieur de l'appartement est l'endroit où les confidences se font, même si l'espace collectif du quartier permet la diffusion des *ladilafé*[275] lors des regroupements. Selon les familles, l'intérieur de l'appartement est l'endroit où l'on passe plus de temps, surtout si les relations de parenté ont déménagé ou si le fait de se regrouper à l'extérieur est gênant pour les interlocuteurs, notamment pour les mères de famille les plus jeunes et qui souhaitent moins se mêler aux autres :

> « Ah moi je ne vais pas avec elles. Elles font que des commérages ». [Femme, Mahoraise, 23 ans, mariée, deux enfants, septembre 2014]

D'ailleurs, il y a bien souvent au-dessus des portes d'entrées, de la cuisine ou du salon des *dua*[276] pour :

> « Se protéger des mauvaises paroles des autres […] parce que tu sais, nous les femmes mahoraises, on parle beaucoup ». [Femme, Mahoraise, 29 ans, mariée, trois enfants, avril 2014]

Quand les groupes dépassent trois ou quatre personnes, les retrouvailles se font généralement dehors. L'intérieur de l'appartement ne permet alors qu'à un petit groupe d'amies, ou de sœurs de se retrouver et de s'isoler des autres et du voisinage même si celui-ci est habitué à faire irruption dans la maison. Souvent, lorsque j'étais ou que j'allais chez une famille, la voisine d'en face ou la copine d'à côté était déjà présente ou passait récupérer un enfant, prendre quelque chose, du linge, de la nourriture… Les visites étaient souvent à l'improviste et j'ai été moi-même prise à ce réseau des entrées et des sorties furtives :

[275] Les commérages. Les Mahorais utilisent le plus souvent le terme créole, *ladilafé*. Mais utilisent aussi le terme commérage. Cela dépend des personnes et de leurs rapports à la langue créole.
[276] Prières non-canoniques et faites d'invocations à Dieu.

*Alors que j'arrivais chez Aïcha pour voir sa sœur qui organisait un mbiwi*[277] *avec les autres mamans du quartier pour l'association [La Chaumière 974], celle-ci m'entraîna directement dehors en m'expliquant : « Viens avec moi, faut que j'aille chez l'autre ». Je fus assez surprise de cette entrée-sortie un peu rocambolesque. Normalement, je devais retrouver Assia pour cuisiner avec elle et les autres femmes, mais aussi pour l'observer en train de réaliser les coiffures. Assia est la petite sœur d'Aïcha et d'une nature plutôt extravertie pour une jeune femme mahoraise de 23 ans. Elle n'est pas mariée et revendique ouvertement ce choix-là. Ses tenues sont assez moulantes et dénudées, mais sans être vulgaires. Assia parle souvent très fort, rigole beaucoup et s'amuse à provoquer les gens, voire des disputes pour lesquelles elle s'amuse de la situation. Les autres l'appellent « la folle », parce que son attitude et sa manière de parler, autant aux hommes qu'aux femmes, contrastent avec la vision que l'on se fait d'une femme mahoraise musulmane. Son attitude met parfois son frère, sa sœur et son beau-frère mal à l'aise, ce qui est source de conflits. Moi elle m'amuse beaucoup parce qu'elle est vraiment différente des autres.*

*Nous sortons de sa cage d'escalier pour nous diriger vers les escaliers des Bananiers afin de nous rendre aux Citronniers. Elle m'explique sur le chemin qu'il faut qu'elle aille récupérer des élastiques et d'autres choses chez la mère de Natalia. Nous traversons le parc et Assia en profite pour hurler des phrases en* shimaore *à des femmes et des enfants qui se trouvent à l'autre bout du quartier. Elles se parlent tout en marchant vers notre destination. Nous arrivons chez la mère de Natalia. Assia crie* hodi[278] *en toquant à peine sur la porte et en rentrant. Je suis surprise, un peu estomaquée. Il me semble qu'il est quand même d'usage d'attendre un*

[277] Le *mbiwi* désigne les deux lames de bambous que les femmes frappent pour danser. Cet instrument a donné son nom à la danse. Un groupe de femmes dansent en ligne face à face tandis qu'un autre groupe assis par terre frappe ces lames. C'était auparavant une danse qui consistait à défier sa rivale. Bien que certaines tensions entre femmes existent toujours, cette danse se pratique désormais dans la convivialité et le rire. Il n'est pas rare que dans ces occasions, certaines femmes se trouvent possédées par des djinns.

[278] Il y a quelqu'un ? en *shimaore.* C'est une formule pour demander la permission pour rentrer dans un espace privé, une cour ou une maison.

karibu[279], *même si on se connait bien. On rentre. C'est l'agitation dans l'appartement. Les enfants mangent en jouant, les tout-petits sont en couche, Natalia cuisine. Sa mère, ses tantes et sa grand-mère sont là et regardent une série de* telenovelas*. Personne ne semble étonné de nous voir. Je suis à peine rentrée qu'Assia me fait asseoir dans le canapé en me disant « installe-toi et attends-moi ». Cela ne semble gêner personne. Au contraire, on demande de mes nouvelles et celles de ma famille. Je remarque le contraste qu'il y a entre l'insalubrité de l'appartement et la modernité de l'écran plat. Il y a aussi un ordinateur. Il est vieux, mais il a l'air de fonctionner. J'ai à peine le temps de répondre qu'Assia revient dans le salon, me jette un yaourt dans les mains tout en me disant* halo[280] *. Bien que confuse de la situation surréaliste à mes yeux, je m'exécute en me disant que ce qui vient de se passer est à l'image d'Assia, de son tempérament et de sa manière de fonctionner avec les autres : imprévisible et sans gêne, mais tout le monde s'en accommode. Je remercie chaleureusement l'hôte de son accueil de quelques secondes et de son yaourt*[281]*.*

D'un point de vue général, une attention particulière est accordée à la décoration et à l'agencement avec les meubles, choisis avec soin, et servent souvent à masquer les peintures ou les tapisseries défraichies[282]. Les pièces les plus soignées sont le salon et le couloir, car elles sont lieux d'accueil et de passage. Souvent la décoration est semblable d'un appartement à un autre et si l'un des deux du couple travaille la décoration est plus soignée et moderne. Mais la qualité et le choix esthétique des meubles sont propres à chaque famille et en fonction des revenus.

[279] Réponse donnée à l'interrogation précédente qui invite à rentrer : « bienvenue ».
[280] Ce qui signifie *Allons.*
[281] Note de terrain, avril 2014.
[282] Les peintures peuvent êtres vives sur le ton orangée-rouge, parfois blanc ou gris. La couleur mise par le propriétaire est conservée.

Dans le salon, les canapés massifs sont recouverts d'un tissu aux motifs variés (zébrés, panthères…) et aux différentes couleurs rappelant l'Afrique (rouge, orange…) pour les protéger[283]. Chez les jeunes couples, le canapé d'angle *design* est privilégié. Cette modernité de l'ameublement contraste fortement avec celui des familles plus nombreuses et chez les couples de personnes âgées de plus de trente ans.

Les cadres des photos d'école des enfants sont installés sur le buffet, dans une vitrine prévue à cet effet, ou accrochés aux murs. De ce fait, lorsque l'on rentre dans le salon, on peut retracer le parcours scolaire des enfants. Une table et quelques meubles – souvent un meuble de télévision et un vaisselier – complètent l'aménagement. L'écran plat dernier cri est présent dans chaque appartement et est constamment allumé même si personne ne le regarde. Cette donnée, récurrente chez les familles défavorisées, démontre la représentation que cette couche de la population se fait de la télévision et la place qu'elle lui accorde depuis son entrée dans les familles réunionnaises. La télévision apparait alors comme un objet de culture et de divertissement pour ces foyers, même si l'appartement est vétuste.

*Figure 43: Le salon*[284]

[283] Comme observé à Mayotte.
[284] Tous droits réservés

Outre sa fonction de lieu de vie et de repas, le salon, dans certaines familles, peut faire office de chambre lorsque le nombre de pièces est insuffisant pour accueillir chaque membre du foyer ou le nouvel arrivant. Dans ce cas-là, un clic-clac, ou un matelas posé à même le sol fait office de chambre.

Les modèles de la société marchande conditionnent souvent la manière dont les interlocuteurs agencent leur décoration et l'investissement fait dans le mobilier. Ces formes de décoration et d'agencement permettent un entre-deux identitaire : les tentures, les tableaux religieux provenant de Mayotte côtoient les tableaux du commerce et les photos des enfants.

L'achat du petit et du gros électroménager est souvent conséquent, et chaque famille a au moins un frigo et un congélateur, parfois deux, en plus de celui du frigo si la famille est nombreuse. La cuisine se fait toujours au gaz et les marmites sont en aluminium. L'intérieur de la maison doit être le plus joli possible. Les femmes mahoraises investissent beaucoup dans la décoration. Les rideaux du salon sont très colorés et les broderies travaillées. De l'extérieur, lorsque les fenêtres sont ouvertes, il est facile de reconnaître si une famille mahoraise vit dans le logement : le type de rideau renseigne sur l'origine de la famille, et dans les chambres, les lits baldaquins avec les rideaux sont reconnaissables. Dans certains appartements, ces rideaux colorés et brodés sont installés à la fois aux fenêtres, mais aussi aux encadrements des portes, ce qui embellit l'appartement et lui confère indéniablement un côté élégant, chaleureux et accueillant, masquant ainsi la situation financière parfois précaire de la famille.

Pourtant, les meubles doivent être beaux, massifs et pour lesquels le prix est conséquent. Ceci permet de montrer une certaine réussite sociale même si le Revenu de Solidarité (RSA) est le revenu de base de la famille. Quand le couple (ou l'un des deux travaille) le type de meuble traduit cette réussite financière. Il en est de même pour la maison à Mayotte ou la grandeur de la maison est plus importante que la terre à cultiver :

> « C'est pas grave ça, on va en campagne ça suffit […] moi je veux que chacun de mes enfants a sa chambre ». [Femme, 34 ans, mariée, 7 enfants, août 2014]

Ces meubles – cette richesse matériellement exposée à l'intérieur du logement – permettent de montrer sa capacité financière à La Réunion, mais aussi sa capacité à tenir sa maison et à l'embellir. Un logement délabré – surtout si cela ne relève pas du propriétaire – est aussi mal perçu que de négliger le tressage des enfants ou la tenue vestimentaire :

> « Tu vois elle, elle s'occupe pas des enfants. Les filles sont jamais tressées et ils s'habillent super mal ». [Femme, Mahoraise, 24 ans, séparée, quatre enfants, décembre 2016]

Dans les chambres se trouvent des lits doubles ou à étage[285] pouvant faire dormir toute la fratrie.

[285] Les lits en étages sont souvent composés d'un lit simple en haut, et d'un lit double en bas, permettant ainsi de faire dormir entre trois et quatre enfants.

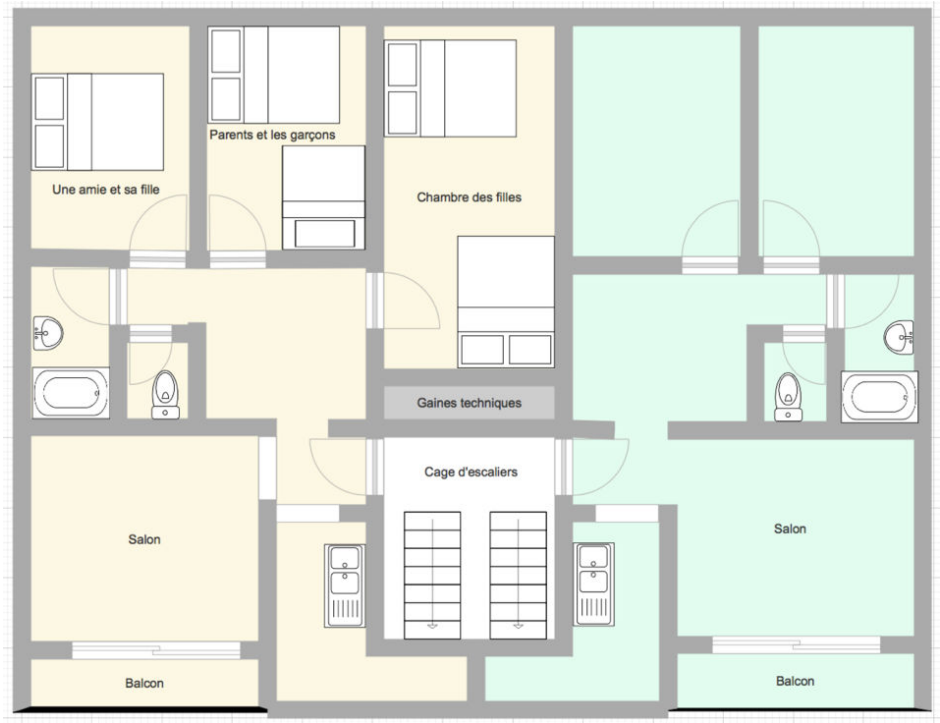


*Figure 44: Schéma des espaces nuit de l'appartement de Dada*

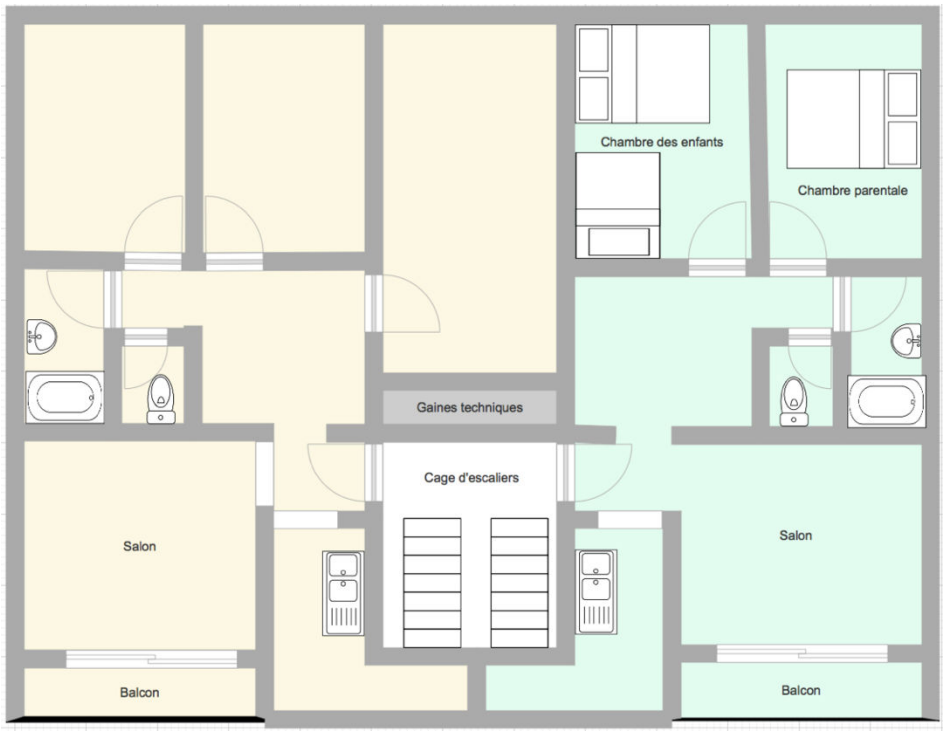


*Figure 45: Schéma d'aménagement de l'espace nuit de Roukia*

Le linge étendu sur le balcon interpelle également sur le type de famille vivant dans l'appartement. D'ailleurs, la grande quantité de linge entreposée dans le cellier et sur le balcon peut donner une idée sur le nombre de personnes vivant dans l'unité de résidence.

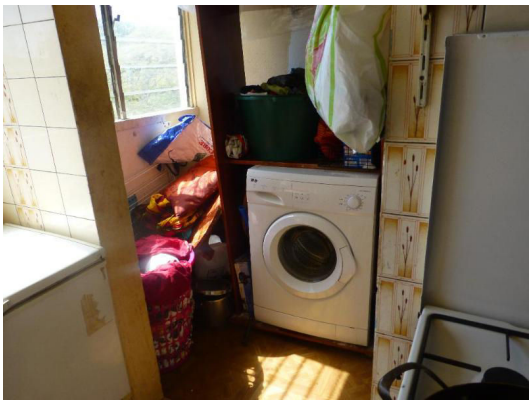

*Figure 46 : Le cellier*

*Figure 47: Le balcon*[286]

Le déménagement est l'occasion de renouveler le mobilier et d'acheter des meubles neufs [chapitre 4]. Dans cette société réunionnaise, les Mahorais, tout comme pour beaucoup de Réunionnais aux minimas sociaux, l'accès aux biens de consommation, aux mobiliers et à un certain nombre d'aliments est un enjeu de distinction et de réussite même si l'économie des familles en est impactée. Ceci montre la capacité à gérer son foyer et à l'embellir, à avoir une forme de réussite sociale permise par la migration.

### *c) Gestion financière et négociation des rôles en migration dans le couple*

> « Je vis avec mon mari, mais, comment on dit ? Des fois on s'entend pas bien. Moi je lui ai jamais rien demandé. S'il me donne, il donne. Comment dire ? La famille c'est comme ça qu'ils ont dit, ''si tu es marié, votre mari

[286] Tous droits réservés

il vous donne. C'est bien, mais faut jamais demander'' »[287] [Femme Mahoraise, 28 ans, mariée, trois enfants, août 2013]

Les femmes sont généralement déclarées seules au sein du foyer et perçoivent de ce fait des prestations sociales diverses (aides au logement, allocation de parent isolé, allocations familiales, RSA[288]…). Si le couple est marié civilement, ou s'il est déclaré, le ménage perçoit les prestations familiales pour deux personnes. Dans deux familles, chacun percevait son revenu. Dans la plupart des cas, les comptes en banque de chacun sont séparés et la répartition des frais se fait selon le rôle établi par la société traditionnelle[289].

Pour Thama – mariée religieusement avec le père de ses trois enfants – toutes les dépenses concernant le loyer, les enfants et les courses relèvent de son budget. Elle doit également assurer une aide mensuelle à sa mère à Mayotte, et payer les frais liés à la construction de sa maison mitoyenne qu'elle partage avec sa sœur[290]:

« Je peux pas encore m'acheter de voiture, car je dois payer mes fenêtres et aider ma sœur à payer les prises pour l'électricité » [septembre 2013]

Son mari travaille, mais participe peu, à son sens, à la vie du ménage. Sauf en ce qui concerne les courses. Ayant une voiture, c'est lui qui se charge d'acheter les

[287] Traditionnellement, le père à une « fonction nourricière indirecte : il se charge de l'entretien de la mère et de l'enfant : nourriture, vêtements, objets domestiques… » dans Sophie BLANCHY. Cela change avec les prestations sociales versées aux femmes, ou si elle travaille. L'aide apportée par le père dépend de l'individu, des remariages, de son lieu d'habitation, du fait qu'il travaille ou non, mais surtout de sa volonté à se situer dans son rôle de père. Il n'y a pas une généralité de cet engagement financier. Les situations sont différentes selon le couple, le type de mariage, leur conception de la vie de couple, et du partage/mise en commun des finances, la présence du père…

[288] Revenu de Solidarité Active

[289] Sophie BLANCHY décrit l'homme comme un enjeu économique et affectif pour la femme.

[290] Thama et sa sœur partage le même terrain, entre la nationale et un chemin. Elle doit donc construit une maison qu'elles ont partagée en deux. La maison de Thama donne sur la nationale, tandis que celle de sa sœur sur le chemin derrière qui permet d'accéder au reste des maisons du quartier. C'est sa sœur qui s'est chargé du suivi des travaux, et elles se sont partagé les frais pour la construction de leur maison.

provisions surgelées dans la ville du Port, « car c'est moins cher » et faire quelques courses quand « j'ai pas envie d'y aller ». Elle revient aussi longuement sur le rôle de son mari avec ses enfants, laissant entendre que ce n'est qu'un simple géniteur, et assimilant cette vie familiale à une vie de colocation :

> « Il ne parle pas. Mes enfants préfèrent leur mère […] « Il dort, il mange, il regarde la tv. Jamais on est ensemble pour parler l'avenir, de l'avenir de nos enfants. J'aimerais qu'on soit assise pour parler. Il vient à l'accouchement. Il achète le lait, les courses, mais ce qu'il me gêne c'est qui a jamais assise avec ses enfants, pour jouer, pour parler » [septembre 2017]

Pourtant, à la naissance de son troisième enfant en novembre 2013, son mari devient « un vrai papa-poule […], car c'est son bébé et il ne veut pas s'en séparer ».

Lorsqu'elle me raconte son second accouchement, Zoumati mariée religieusement avec le père de ses enfants, évoque avec une grande tendresse le comportement de son mari :

> « Il voulait être là. Absolument. Il m'a fait trop rire, car il a pleuré comme un gosse » [septembre 2013]

L'attitude du mari de Bissam rejoint la bienveillance du mari de Zoumati. Quand il a épousé sa femme – deuxième union pour lui, première pour elle – il lui a demandé de ne mettre que des *saluva,* et de ne pas s'inquiéter pour l'argent. Comme il travaille, il paie le loyer, les courses, l'eau, l'électricité et participe même aux frais de la construction de sa maison à Mayotte. Cette gestion financière au sein du ménage lui a permis d'économiser, et de construire sa maison :

« Il dit que l'argent que je gagne c'est pour les enfants, et pour moi. Donc avec ça je leur achète ce dont ils ont besoin pour l'école, les habits et tout. J'achète du tissu et des meubles » [décembre 2015]

Ces nouvelles formes de parentalité exprimées au travers de ces récits montrent qu'il y a une redéfinition des structures familiales en migration, notamment chez les jeunes couples où la stabilité caractérise ces unités familiales. Une modification apportée par le modèle métropolitain. Pour ces hommes, c'est une manière de revendiquer leur droit à la paternité, et d'imposer leur envie de participer pleinement – au-delà de l'aspect économique – à l'éducation des enfants[291]. Et pour lesquels ils doivent répondre d'obligations, autant demandées par la société traditionnelle que par la société française.

Toutefois, cette stabilité n'est pas toujours possible et les rôles au sein des structures familiales recomposées se renégocient et s'adaptent. Certains enfants n'ont aucun contact avec leur père géniteur et considère le mari actuel de leur mère comme leur père[292] :

« Mon père c'est pas mon père. Lui-même pas il me donne de l'argent pour l'école. Mon père c'est le papa de ma petite sœur[293] ». [Ilma, 11 ans, avril 2014]

[291] Cette analyse d'après mon corpus rejoint le constat que Stéphanie Mulot a évoqué dans sa conclusion de thèse sur l'émergence du rôle du père dans les familles guadeloupéennes, et dont les similitudes sont intéressantes et demanderaient à être analysées de manière plus approfondie. Avec les familles mahoraises ou comoriennes rencontrées, la migration en dehors des Comores ou de Mayotte, la massification de l'école, les modèles familiaux perçus par les autres familles, le modèle imposé par la départementalisation de Mayotte et les suivis sociaux, la médicalisation de la grossesse et des accouchements, le travail salarial… sont autant de facteurs propices à ce que les pères prennent de plus en plus consciences, et de plaisir à travailler et renégocier un nouveau rôle au sein de la cellule familiale et dans la construction de leurs relations avec leurs enfants.

[292] C'est souvent le cas dans les situations observées sur La Chaumière « où l'enfant trouve dans le nouveau mari de sa mère, un père nourricier qui entre avec lui dans une relation paternelle affective, économique et social » dans Sophie BLANCHY.

[293] Même après un divorce, « c'est le devoir du père d'assumer l'entretien de ses enfants […], mais très souvent, dès qu'il a quitté la maison de son épouse, le père biologique ne se soucie plus de l'entretien des enfants » dans Sophy BLANCHY, *op.cité,* p.138. Dans d'autres situations observées,

En divorçant, Mouniati, 24 ans en 2016, doit assumer seule la charge de ses quatre enfants. Elle doit aider également sa mère ou sa sœur dans certaines dépenses (billets d'avion, courses…), répondant ainsi à des formes de réciprocité économique auxquelles elle ne peut déroger, car sa famille lui rend les services dont elle a besoin.

La répartition des tâches et des obligations est aléatoire et se fait plus facilement dans les couples jeunes, diplômés, mobiles et qui travaillent. N'ayant pas de grands enfants, et même si une sœur peut être présente dans le foyer, l'implication du père est plus importante. Son rôle peut même évoluer au fur et à mesure des années, à l'image du mari de Thama qui s'implique beaucoup plus financièrement et personnellement depuis la naissance de leur troisième enfant.

Le fait de travailler, d'obtenir un diplôme, son permis et d'acheter sa voiture est vécu par les femmes comme une émancipation sur le fonctionnement traditionnel familial et sur le sentiment de domination de leur mari.

Lorsque Thama a eu son permis, son mari – vexé – c'est fâché et a voulu se battre avec elle. Entourée de ses amies, elle a pu lui résister malgré les quelques coups reçus. De colère, il est parti faire un tour et a mis « beaucoup de temps à digérer » le fait que sa femme « s'échappe ». Lorsque la voiture de son mari est tombée en panne, Thama raconte qu'il a réquisitionné sa voiture qu'elle avait réussi à s'acheter avec l'aide de sa sœur[294] :

> « Pour se venger, il me prend ma voiture parce qu'il doit aller travailler et qu'il peut pas s'en racheter une (rires). Faut qu'on se la partage et je dois lui demander pour la prendre si jamais il doit partir avec »[295].

le père divorcé participe à l'entretien selon ses moyens financiers et à des fréquences variables : achats de cadeaux, de vêtements, argent à son ex-femme. Comme pour la participation financière des hommes dans le couple marié, les situations sont personnelles.

[294] Au moment venu, Thama a aidé sa sœur à se payer le permis et acheter sa voiture.

[295] Mai 2016

Mouniati a vécu la même chose avec son ex-mari lorsqu'elle a obtenu son emploi :

> « Depuis que je travaille, c'est la guerre à la maison. Mais tu sais comment je suis moi. Je suis une grande gueule, je ne me laisse pas faire. Il me boude depuis que je travaille et que je me suis inscrite au permis ».

Pour elles, le permis et la voiture sont une libération. Elles soulignent régulièrement une lassitude à demander à leurs maris de les emmener là où elles ont besoin de se rendre. Selon elles, par jalousie, ils « font exprès de dire non parce que ça leur plaît de nous faire chier ». Le permis, la voiture, c'est s'émanciper. C'est augmenter ses chances d'avoir un travail. C'est aussi la satisfaction de se débrouiller seule, sans le mari. C'est faire des activités sans passer par la permission de leur mari, et qui sont nécessaires au fonctionnement familial ou à leur vie de femmes : descendre en ville, les sorties dansantes, aller à la rivière pour laver le linge[296], faire les démarches….

### *d) Nourriture et repas*

En 2014, j'ai fourni aux familles du corpus des feuilles de papier sur lesquelles était inscrit un tableau avec les jours de la semaine et les repas de la journée. Même si je n'ai eu que peu de retours de ces tableaux, ces documents, associés à mes observations, ont permis toutefois de référencer et d'évaluer les habitudes alimentaires des Mahorais et des Comoriens avant, pendant et après le ramadan[297].

[296] Les *saluva* et autres tissus mahorais ne sont pas lavés en machine, mais à la main. En effet, la machine à laver abîmerait les tissus. De plus, certaines femmes n'utilisent leur machine que pour faire des lavages pour du linge peu sale. Elles estiment que la machine ne lave pas bien et que « le sale sort mieux à laver à la main ». Ces femmes vont donc régulièrement le samedi ou le dimanche à la rivière (celle de Saint-Denis ou celle de la Rivière des Pluies) pour laver leur linge. C'est aussi pour elles un moment de détente parce qu'elles se retrouvent entre femme, les enfants se baignent et là-bas, elles « [oublient] tout leur soucis ».

[297] Lors de mon séjour à Mayotte, j'ai également observé les habitudes alimentaires avant et pendant le jeûne du ramadan.

Le riz constitue la base de l'alimentation de l'ensemble des familles. À cela s'ajoutent les bananes (frites, cuites à l'eau ou natures), le manioc (frit ou cuit à l'eau), la songe, la patate douce, la pomme de terre (de plus en plus) et les *mabawas* (ailes de poulet). Les cuisses et les croupions de poulet sont achetés par cartons de 5 ou 10 kg. Les saucisses de poulet congelées complètent l'apport en protéine et se mangent régulièrement soit avec des frites ou du riz, soit avec du pain accompagné de ketchup et/ou de mayonnaise. Le bœuf est consommé de façon moins régulière au vu de son tarif plus élevé (50€ le pack de 5kg de bœuf en cube). Le poisson est acheté congelé et consommé occasionnellement chez les Mahorais, mais plus régulièrement chez les Comoriens. Je note également l'ajout de plat de La Réunion – riz cantonnais, riz-grain – aux plats mahorais (*Mataba*[298], riz *mabawa*, *pilao*…). Les fruits et légumes sont, dans l'ensemble, consommés dans une moindre mesure[299], hormis les bananes, les tomates, la papaye, les oranges, les pommes, les fruits de saison (mangue, letchi), et les légumes en conserves (tomates pelées, petits pois carotte qui vont être mélangés avec du riz). La salade *mahoraise*[300] se consomme régulièrement. La majorité des familles cuisinent avec des produits industriels et surgelés achetés au supermarché. Les fruits et les légumes sont généralement achetés au marché, ou avec le vendeur ambulant du quartier qui amène régulièrement des bananes et du manioc. Au petit déjeuner, les enfants prennent des gâteaux, du pain ou du lait et des céréales accompagnées de jus. Certains mangent les restes de la veille et beaucoup sautent ce repas,

[298] Nom d'un plat fait de brèdes de manioc pilées, cuites au lait de coco avec des miettes de poisson.

[299] Selon les recommandations nutritionnelles nationales. L'introduction des fruits et légumes dans l'alimentation des Mahorais et des Comoriens est variable et dépend de la famille. Ce qui est constaté, c'est que les familles trouvent que les fruits et légumes de La Réunion ne sont pas « pareil qu'à Mayotte », et que le prix est cher comparé à l'abondance et au bas prix de Mayotte. Les Mahorais profitent de la visite d'un proche pour faire venir des produits de Mayotte dans les valises : poisson, *Mataba, zourite,* corossol, jacques, mangue, songe… car les produits sont jugés « meilleurs là-bas [Mayotte] qu'ici [La Réunion]. Régulièrement on me dira que la songe [ou taro, tubercule alimentaire] de La Réunion n'a pas de goût.

[300] Comme celle mangée lors des mariages (salade verte, œufs, maïs, concombre, tomates, vinaigrette à base de yaourt et de mayonnaise)

préférant se rattraper avec le goûter du matin fourni par l'école[301]. Les jus consommés ne sont pas *purs,* mais essentiellement faits à base de sucre et de fruits reconditionnés. L'huile de tournesol a remplacé l'huile de coco et les problèmes de diabète et d'obésité ne sont pas seulement en lien avec le manque d'exercice, mais surtout avec la quantité et la qualité de l'alimentation. Le pain blanc est acheté à la boutique ou au supermarché en grande quantité pour être congelé, tout comme les bonbons et autres confiseries que les enfants s'achètent dès qu'ils ont un peu de monnaie. Les gâteaux industriels pour les goûters de l'école ou de la maison, ainsi que les desserts (yaourts sucrés ou aux fruits), les sodas et la nourriture de sous-marque sont une part très importante dans le budget des familles, consommés plusieurs fois par jour et lors des repas.

Quand je vais chez elle, Aïcha, mariée, 5 enfants, me fait m'asseoir et m'apporte (ou sa fille ainée) une petite bouteille de coca que je dois boire[302]. Cette boisson est la mienne, et je me fais reprendre si je la partage avec les enfants. Deux fois par jour, en temps et hors temps scolaires ainsi que pour les sorties, ses enfants doivent avoir leur goûter, généralement des biscuits industriels. À Mayotte, Aïcha s'arrêtait au supermarché de Kaweni aussi souvent que nécessaire lorsqu'on rentrait chez elle dans le nord de l'île. Elle y achetait des gâteaux et des biscuits aux enfants de son réseau familial et de voisinage qui venait regarder la télévision chez elle. Je me suis même fait réprimander par elle et les autres femmes de La Chaumière, parce que je ne donnais pas de goûter à mes enfants. Je dérogeais ainsi à une obligation parentale importante pour eux.

[301] Jusqu'à la rentrée 2016 avant que la mairie supprime cette collation et que les écoles inscrivent dans leur règlement que dans un souci d'alimentation équilibrée, les goûters sont supprimés. Seuls les fruits et les légumes peuvent être fournis.
[302] Tradition d'accueil des Mahorais où c'est l'occasion de demander des nouvelles.

À l'image des travaux de Colette Pétonnet sur les populations françaises et hispaniques des bidonvilles, les Mahorais « […] sont de bons consommateurs adaptés à la modernité »[303].

La cuisine et les manières de faire oscillent entre modernité et tradition. Ces habitudes s'ajoutent et ne se substituent pas à la cuisine mahoraise. La cuisine apparait même comme une contrainte, ce qui implique un recours aux préparations toutes faites :

> « Mon mari cuisine mahorais parce que je ne sais pas faire et j'aime pas cuisiner. En fait, tu fais des pâtes, un pot de sauce tomate et hop, c'est prêt ». [Interlocutrice, 23 ans, Mahoraise, mariée, 3 enfants, novembre 2013].

Les manières de tables diffèrent d'une maison à l'autre. Dans certaines familles, la présence de la table – en verre ou en bois – permet de prendre le repas. Pour d'autres, cette table sert « juste comme ça, pour décorer, déposer des choses, on l'utilise quand y'a du monde ». Parfois, c'est sur la table basse qu'on prend les repas, assis par terre. Les horaires des repas sont aléatoires. Le plus souvent ce n'est pas un repas en famille à proprement parler, mais on s'assoit ensemble quand le repas est prêt pour regarder la TV. Le plus souvent, on écoute les clips ou les informations mahoraises et réunionnaises. Quand c'est le repas de midi ou le goûter, ce sont les séries que l'on regarde. Les enfants peuvent se battre pour l'émission, et dans ce cas-là, c'est l'adulte présent qui clôt la chamaillerie en mettant le programme qu'il souhaite. Le repas n'est pas à proprement parler un moment d'échanges ou de retrouvailles entre adultes et enfants, mais plutôt une action quotidienne à effectuer.

Le temps de repas est variable selon le temps et la situation : quotidien, week-end, période scolaire ou non. En jour d'école, les enfants qui rentrent

[303] Dans Colette PÉTONNET, *op.cité*, p.197.

manger chez eux[304] prennent leur dessert (glace, yaourt, pain) sur le chemin du retour de l'école, ou assis dehors sur les marches d'escalier avec leurs parents. Certains ont à peine le temps de manger un repas complet[305], parfois juste un morceau de pain avec une saucisse. Ces manières de repas sont plus courantes au collège qu'en primaire. En effet, le bas coût puis la gratuité[306] de la cantine en primaire par la municipalité et le long travail de dialogue entre les institutions et certaines familles ont permis aux enfants qui ne mangeaient pas à la cantine de bénéficier de ce dispositif. Parfois, le repas à la cantine apparaît comme le seul repas équilibré de la journée au regard des normes nationales. Dans certaines familles, les départs et les arrivées des enfants qui ne mangent pas à la cantine s'échelonnent entre 11h30 et 14h, obligeant ainsi les parents à être sur place, entraînant des difficultés dans les démarches administratives et de recherches d'emploi, et une gestion du quotidien plus compliquée.

> « J'aimerais mieux qu'ils mangent à la cantine parce que ça me fatigue de faire la cuisine toute la journée ». [Faïza, 34 ans, Mahoraise, mariée, sept enfants, septembre 2013]

Lors des jours d'école, la cuisine se fait le matin et l'après-midi pour être prête en fin de journée quand tout le monde rentre. La présence de la sœur ou d'une fille aînée aide à l'organisation du quotidien, puisqu'elle complète le travail de la mère. Depuis l'âge de 10 ans, Natalia cuisine quasiment tous les jours pour sa famille. Elle fait le repas du soir et les gâteaux, gaufres et crêpes quand elle rentre de l'école. Dans les familles mahoraises, les filles participent très tôt aux

[304] Par choix, parce que la qualité de la cuisine à la cantine ne leur convient pas, trop de bruit dans le réfectoire ou par soucis d'économies pour leurs parents. Les raisons sont variables selon les enfants, les familles et le rapport temps/argent.

[305] La pause méridienne pouvant aller de 1h à 2h chez les collégiens notamment. Le temps de rentrer et de manger est parfois très court.

[306] Le tarif de la cantine est pris en charge conjointement par la municipalité de Saint-Denis et la Caisse d'Allocations Familiales. Pour les familles aux bas revenus, cette cantine est prise en charge entièrement par la Caisse d'Allocations Familiales et la Mairie. Pour les autres, la famille prend une partie en charge selon ses revenus.

tâches ménagères et aux soins des enfants. Chaque âge ayant son degré d'apprentissage au sein du foyer. Si pour certaines jeunes filles ces tâches sont de réelles corvées, pour d'autres c'est un choix pour lequel elles se sentent pleinement responsables[307] :

> « Je cuisine parce que j'aime bien cuisiner, faire des gâteaux, faire le repas ». [Natalia, 10 ans, avril 2014]

Si une sœur ou une fille aînée permet de soulager ce quotidien, un certain nombre d'entre elles part en Métropole pour la poursuite des études, obligeant ainsi la famille à se réorganiser dans le quotidien. Les cadets grandissants, ils prennent ainsi le relais au fur et à mesure des années et des départs successifs des personnes du foyer.

### Les *vule*, le pique-nique mahorais

Comme pour les Réunionnais[308], le pique-nique traditionnel mahorais est un moment de convivialité, de partage, une tradition, voire une fête. Traditionnellement, le *vule* se fait à la plage. Pour les familles de notre corpus, celui-ci se fait à La Chaumière avec les brochettes (poulet, bœuf), du poisson, des bananes et manioc frits. Ou lors d'une sortie en groupe.

Le *vule* à La Chaumière implique de se procurer des barbecues à charbon, des réchauds à gaz et des grosses marmites pour faire frire les bananes et le manioc, mais aussi des enceintes pour la musique. Un *vule* sans musique n'est pas un *vule.*

[307] Traditionnellement, dans la société mahoraise, l'autonomie des enfants était inculquée très tôt : « soin aux enfants pour les filles, prise en charge de sa lessive personnelle… ». De plus, les filles doivent remplacer peu à peu la mère, dans Sophy BLANCHY, *op.cité*, p. 85-155. Natalia, fille aînée, par une attitude dévouée et bienveillante, s'est prise au jeu de succession dans les domaines que la société traditionnelle attend d'elle dans une moindre mesure. Le contexte migratoire et d'accueil imposant des obligations scolaires, mais aussi de soins envers les enfants. Natalia aide donc sa mère en fonction de ses disponibilités et de ses capacités. Le regard du groupe tend à changer aussi sur les formes de parentalité attendues par la société républicaine.

[308] Voir notamment les travaux de Patrice COHEN, *Le cari partagé : Anthropologie de l'alimentation à l'île de La Réunion*, Paris : Karthala, 2000.

Chacun participe à l'organisation de ce *vule,* allant de l'achat des produits à la confection des plats et à l'allumage des barbecues.

Lorsqu'il y a une sortie ou que les familles décident entre elles de faire un *vule*, l'organisation est différente, car le repas est généralement cuisiné chez soi. Toutefois, l'abondance de nourriture emportée au pique-nique nécessite le transport de marmites et de boissons sucrées en grande quantité. Chaque famille cuisine un repas pour sa famille, mais aussi en prévision du partage de ce même plat. Les femmes emmènent nattes, assiettes, couverts, eau, bananes frites, *mabawa*, sauté de mines, riz cantonnais… que l'on met dans des barquettes en plastique ou des saladiers, et que l'on partage avec les autres. Chaque famille emmène aussi les goûters du matin et de l'après-midi – des gâteaux industriels et des faits maison – ainsi que des desserts sucrés achetés en abondance pour que personne ne manque de rien.

Quand ce sont les sorties scolaires, les enfants ont généralement un grand morceau de pain blanc avec des saucisses de poulet achetées surgelées en grande quantité, des *Capri sun,* des sodas, des *oulas*[309], des gâteaux apéritifs salés et sucrés complètent le pique-nique dans le sac. Tandis que certains ne peuvent emmener que du pain et du fromage.

Pour certaines familles, malgré les difficiles gestions financières, l'abondance des goûters et des repas à emporter est importante et semble être le signe d'une bonne éducation et d'un bon suivi pour les enfants. Tout comme pour les fêtes et les mariages, l'outrance fait partie du jeu et il est nécessaire de faire bonne figure devant les autres et de montrer qu'ici, on a un niveau de vie bien meilleur qu'à Mayotte : jeter est donc préférable à ne pas en avoir assez.

[309] Marque de yaourt à Mayotte et qui est employé ainsi dans le contexte réunionnais.

*Figure 48: Moment de cuisine lors d'un vule. juillet 2013*

## 2) Vivre ensemble

> « L'insertion des individus dans la ville se ferait selon le libre jeu des affinités individuelles, l'idéal à atteindre étant un équilibre espace-temps-relations »[310].

> « [La ville] est par excellence le lieu de reconnaissance des différences, ce dont les gens ont parfaitement conscience […]. La ville est un ensemble de rapports (ce qui sous-entend conflits et oppositions). Les jeunes et les vieux, les riches et les pauvres, les autochtones et les autres y éprouvent leurs différences. Chacun doit s'y situer par rapport aux autres, en tant que lui-même, et être reconnu comme tel. Chacun le peut à condition de préserver son identité et son intimité ».

### *a) Vivre à La Chaumière ou comment vivre en réseau*

Ces enjeux de relation entre migrants amènent des enjeux d'appropriation territoriale. Ces regroupements sont nécessaires aux migrants mahorais, car ils permettent un support moral, matériel au quotidien de la migration, une sorte de « sauvegarde de l'identité ethnique » (Pétonnet, ed.2002) collective. Ce quartier apparaît dès lors comme un noyau[311] mahorais. Un noyau composé de plusieurs noyaux au vu de certaines cages d'escaliers où les familles mahoraises sont nombreuses, liées souvent par le même réseau. Et ce sont ces mêmes noyaux qui tendent à s'inscrire territorialement dans le quartier par leur investissement du collectif.

[310] Dans Colette PÉTONNET, *op.cité.*
[311] Pour reprendre le terme de Colette PÉTONNET, *op.cité.*

Certaines appellations sont révélatrices des liens d'interdépendances affectives et de réciprocité qui caractérisent la société mahoraise. Ainsi les termes, *tatie* ou *tonton* permettent-ils de qualifier une personne de la fratrie des parents, mais aussi une cousine, un cousin, une amie proche, issue du même village, ou du réseau communautaire dont les relations avec la famille sont quotidiennes. Ces appellations sont le signe des nombreuses relations qui peuvent exister dans le fonctionnement interne de la société mahoraise. Toutefois cette proximité des appellations est également une source d'incompréhension pour les institutions et les personnels qui encadrent les enfants :

> « Il est difficile de savoir qui est qui, et qui est la personne par rapport à l'enfant » [Femme, Réunionnaise d'origine chinoise, octobre 2013]

Ce qui fait aussi que, sur le ton de l'humour, des interlocuteurs ne comprenant pas forcément les logiques amicales et familiales :

> « C'est sa tatie, mais on ne sait pas si c'est sa tatie[312]». [Femme, Créole blanche, la quarantaine, avril 2013]

Les appellations de *tatie*, *cousin* structurent donc les relations amicales ou villageoises d'origine et démontrent la proximité qu'il peut y avoir entre les personnes. Selon les générations et le degré d'amitiés, l'amie est considérée comme une sœur ou une mère, amenant de nouvelles logiques de parentés qu'il est nécessaire de percevoir dans ce jeu de relations[313] :

[312] Le terme *tatie* permet donc aux enfants de nommer quelqu'un de proche dans leur réseau de relations. Il m'est arrivé très souvent de me faire appeler *tatie* par les enfants que j'ai suivis à l'aide aux devoirs pendant quatre ans, et que je côtoyais régulièrement en sortie scolaire avec les enseignants. Ce terme cesse quand il y a conflit entre les adultes protagonistes. Ce terme sert aussi à qualifier le personnel communal des écoles maternelles, démontrant ainsi la place de ces personnes dans la vie de l'enfant et les liens qu'il y a entre ces adultes et des enfants. Ceci est également très présent dans la société créole.

[313] Dans Sophie BLANCHY, *op.cité.*

« C'est une amie, mais en fait c'est comme ma sœur » [Femme, Mahoraise, 30 ans, mariée, 3 enfants, mars 2015]

« C'est ma tatie, mais c'est l'amie de ma maman » [Enfant, Mahoraise, 7 ans]

« Je suis chez ma grand-mère[314] » [Fadya, Mahoraise, 10 ans, avril 2014]

Si ces relations amicales sont très fortes, ces nouvelles *formes de parenté* peuvent être sollicitées bien plus que ne peut l'être la famille de l'intéressé, même lorsque la propre famille habite dans le quartier.

Thama, lors des fêtes de ramadan ou la garde de ses enfants, ne s'organisait qu'avec son amie Farida, même si sa sœur Roukia habitait le quartier. Sa sœur ayant une famille nombreuse, et ne voulant pas la déranger, le réseau amical était plus souvent sollicité. Dans une logique de réciprocité, son amie, sans enfant, pouvait répondre plus aisément aux services demandés que sa sœur qui en avait cinq.

Ces formes de parentés symboliques sont mises à profit dans un réseau de soutien et d'organisation du quotidien, et sont fluctuantes selon les situations et l'importance des demandes. Lorsque Roukia a déménagé, une de ses filles n'a pas pu être inscrite à la nouvelle école faute de place. C'est donc chez sa tante Thama qu'elle a été hébergée les derniers mois d'école. Mais ces relations de parenté symbolique sont intenses, autant dans la création que dans la dissolution des liens.

[314] Qui est en fait une amie de sa mère. Cette dernière la considère comme sa mère d'où l'appellation de *grand-mère.*

Thama et Farida qui étaient si proches ne se sont pas dit au revoir quand Farida est partie en Métropole :

> « Je ne sais pas pourquoi. Elle m'a rien dit. Elle me parlait plus, je sais pas pourquoi moi » « non, je ne lui ai pas dit que je partais, elle me parlait plus […], je ne sais pas pourquoi, comme ça un jour ». [Farida, 30 ans, mariée, décembre 2015]

À l'image des travaux de Christian Rinaudo avec son ouvrage *L'ethnicité dans la Cité,* se joue « l'effet réseau de l'implantation » de la part des habitants mahorais et qui joue sur leur numération dans le quartier :

> « Ma mamie elle habite en haut et moi en bas. J'aime bien aller là-bas, parce qu'elle a toujours quelque chose pour moi » [Natalia, Mahoraise, 9 ans, octobre 2014]

Vivre à La Chaumière – bien que cela n'a pas forcément été un choix, mais parce qu'ils « n'avai[ent] pas le choix » au regard de la sélection du locataire effectué par le propriétaire dans le marché privé de la location – est pour bien des Mahorais l'opportunité de favoriser les regroupements familiaux, amicaux et/ou villageois comme je l'ai évoqué dans les chapitres précédents. Vivre à La Chaumière c'est donc favoriser la proximité avec les membres de son groupe, même provisoirement. Une proximité favorisée par le coût bas des loyers, la disponibilité des appartements et la configuration du quartier (chapitre 3). Colette Pétonnet explique que « pour que l'environnement devienne familier, condition nécessaire à une insertion harmonieuse, il doit receler des points offrant sécurité et certitude »[315]. Et c'est ce qu'apportent cette configuration territoriale du quartier et la présence des réseaux à La Chaumière : une sécurité affective collective permise par la reproduction du fonctionnement culturel et économique propre à la population mahoraise en territoire d'accueil.

[315] Dans Colette PÉTONNET *op.cité,* p. 44.

Au sein du groupe de familles étudiées apparaissent donc des logiques d'implantation des réseaux qui « se ferai[en]t selon le libre-jeu des affinités individuelles » dans lequel « l'arrivant cherche à se placer à proximité des représentants de son groupe »[316].

Les logiques d'implantation La Chaumière correspondent à des regroupements familiaux, villageois ou amicaux. Certaines familles viennent du même village, sont parentes ou non, d'autres se sont connues à La Réunion et lorsqu'une occasion s'est présentée, l'une est venue rejoindre l'autre à La Chaumière. Souvent, l'arrivée à La Chaumière correspond à cette recherche d'appartement proche des siens, ou à une occasion de quitter un logement insalubre comme évoqué dans le chapitre précédent :

> « Je suis venue parce que *mon* tatie me donnait l'appartement » [Femme, 29 ans, Mahoraise, mariée, quatre enfants]

> « Comme y'avait Leïla, et que c'est mon amie, j'étais chez elle. Voilà, j'ai préféré vivre là. Du coup, on a cherché un appartement ici, mais bon, c'était pas évident. Le chinois y voulait pas louer à des Mahorais » [Femme, 21 ans, Mahoraise, mariée, deux enfants, septembre 2013]

> « Farida, c'est ma copine, on a grandi ensemble [ensemble à La Réunion, car elles sont arrivées adolescentes]. On se connait depuis La Réunion. Elle revient de Mayotte, comme ça, elle est près de moi » [Femme, 28 ans, Mahoraise, mariée, trois enfants, juin 2014]

> « Y'avait un appart' de libre, mais c'est la sœur de Samirati qui l'a pris » [Femme, 28 ans, Mahoraise, mariée, trois enfants, avril 2015]

À Mayotte, l'implantation des unités de résidences dans le quartier est faite de sorte à ce que l'intensité des relations familiales, villageoises soient conservées, développées, entretenues, maintenues. Dans le chapitre 3, j'ai exposé que la

[316] *Ibid,* p.44.

configuration de La Chaumière permet de reterritorialiser ces relations à plus grandes échelles, quitte à ce que certaines familles en oublient le contexte réunionnais d'où la problématique des enfants errants notée au début des années 2010-2013 et qui a régulièrement alimenté les discours des personnes non mahoraises rencontrées au cours du terrain :

> « Parfois on voit ces gamins en couche-culotte au bord du *somin* avec une grande sœur qui a quoi ?, deux ans de plus. C'est trop dangereux, faut faire quelque chose ». [Homme, Créole blanc, 39 ans, ancien habitant, propriétaire bailleur, octobre 2013].

L'emplacement des immeubles, les regroupements qui découlent de ces réseaux implantés selon les logiques familiales ou amicales influent les déplacements des personnes et le maintien de quelques pratiques qui permettent ainsi de conserver l'intensité des relations humaines tout en les réadaptant et en modifiant l'organisation et la mise en pratique de ces relations. Je propose ici de prendre l'exemple avec la famille de Bissam, une des structures familiales les plus complexes de La Chaumière dans le sens où un certain nombre d'unités familiales et de résidences de parenté sont présentes sur La Chaumière. C'est également un aperçu de la première famille mahoraise installée sur le quartier et qui est toujours présente au cours du terrain, entre 2014 et 2016 avec des changements dans les unités familiales et de résidence durant ces trois années.

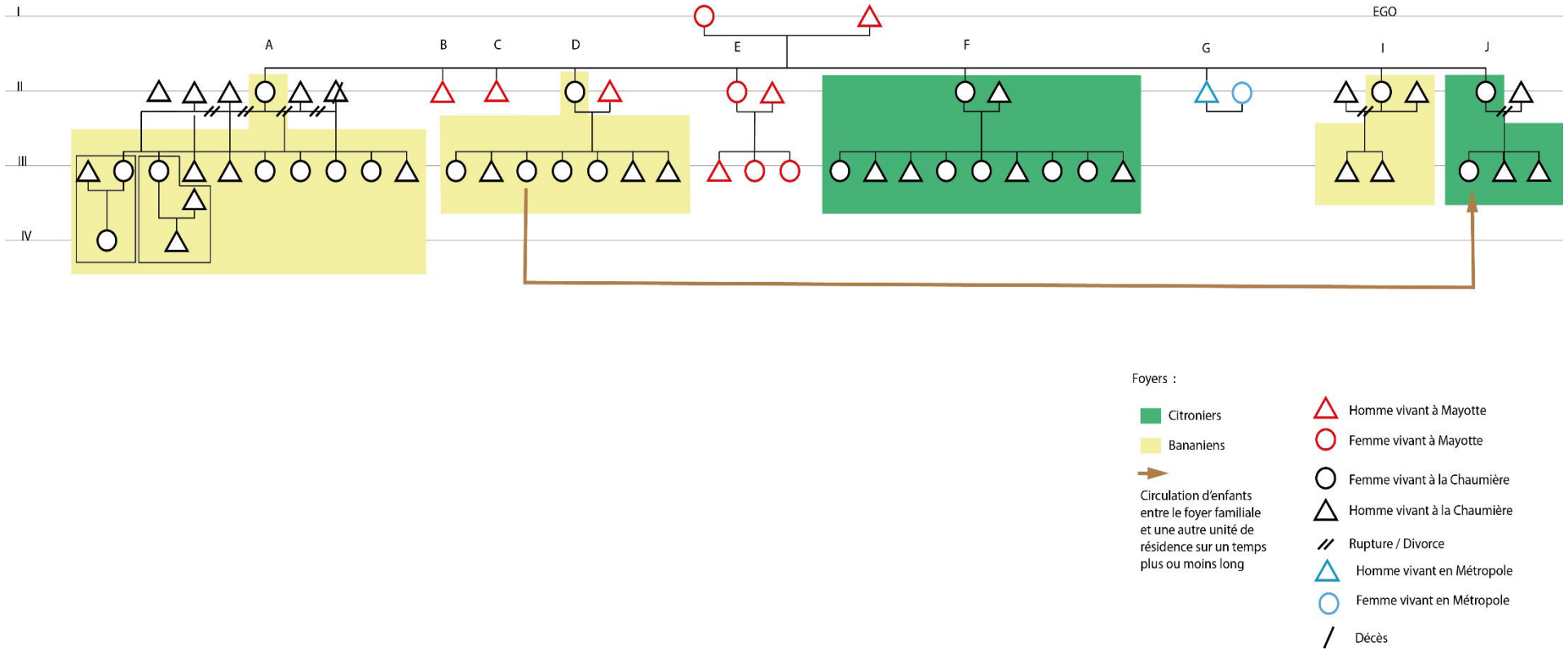


*Figure 49: Unités de résidences et unités familiales du réseau familial de Bissam en 2014*

Dans cette figure numéro 1, on voit que les deux filles aînées du foyer A ont leur propre logement à La Chaumière. Le foyer D est aussi sur les Bananiers. Une des filles de ce foyer, la troisième va vivre plusieurs jours par semaine chez sa tante du foyer J.

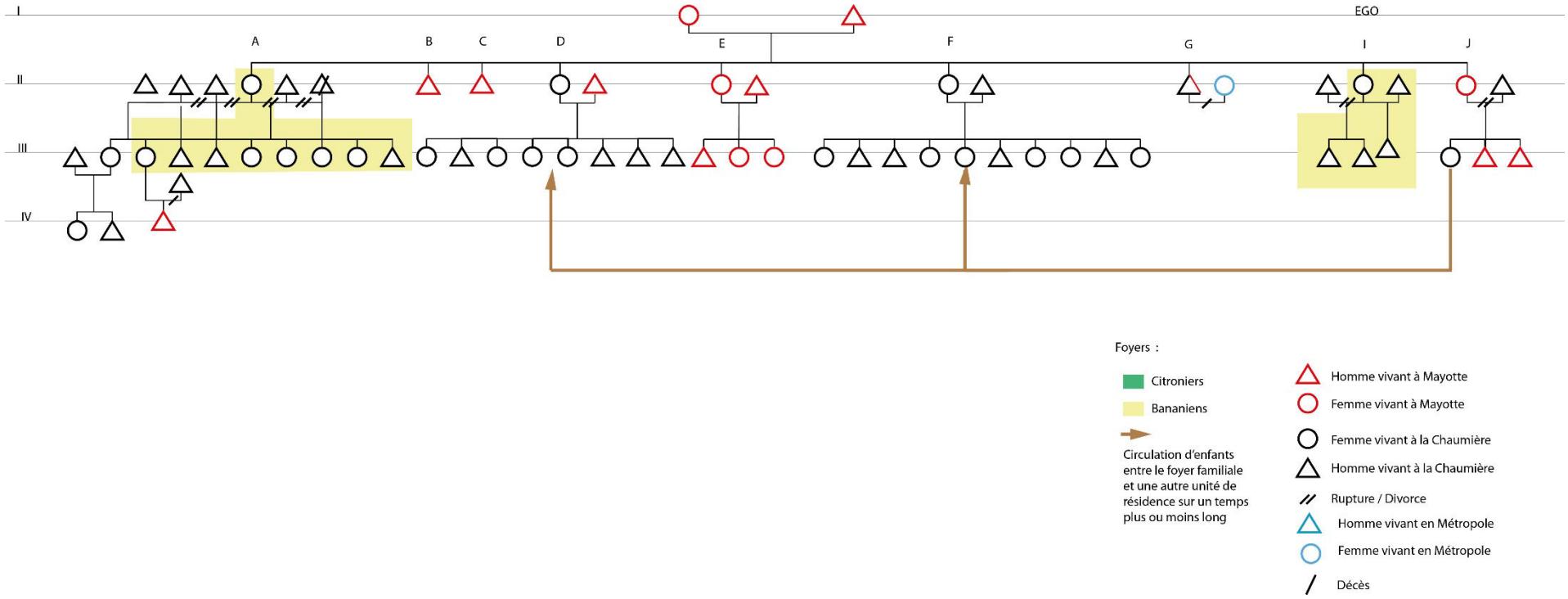


*Figure 50: Unités de résidences et unités familiales du réseau familial de Bissam en 2015*

Dans cette deuxième figure, les deux filles aînées du foyer A ont modifié leur composition. Une naissance a eu lieu chez la fille ainée qui a obtenu également un logement social dans un autre quartier de Saint-Denis. L'enfant de la deuxième est parti vivre à Mayotte. Le foyer D, qui a également obtenu un logement social en urgence a déménagé à Montgaillard, à 5 minutes à pied de La Chaumière. Les enfants continuent d'ailleurs de fréquenter l'école de La Chaumière, car il y a la maternelle et l'élémentaire dans les mêmes bâtiments ce qui évitent de déposer les enfants dans plusieurs structures comme devrait le faire la mère de cette famille si elle mettait les enfants à l'école du secteur. Ce qui est d'autant plus pratique sachant qu'il y a eu une naissance supplémentaire au sein du foyer.

Le foyer F a déménagé en centre-ville, mais est revenu quelques semaines plus tard sur le Chaumière[317] et a eu une naissance également. Le frère du foyer G, à la suite de son divorce, est venu vivre à La Chaumière, en alternant avec des déplacements plus ou moins long à Mayotte. Il récupère fin 2015 (autour du 28 décembre), le logement de sa sœur (Ego) qui obtient un logement social à Saint-André. Le foyer J est parti à Mayotte en début d'année 2015, laissant sa fille ainée d'abord dans le foyer F, puis au foyer D. De ce fait, les deux foyers se partagent en cours d'année la garde de l'enfant aînée du foyer J.

[317] Constaté avec le schéma n°3

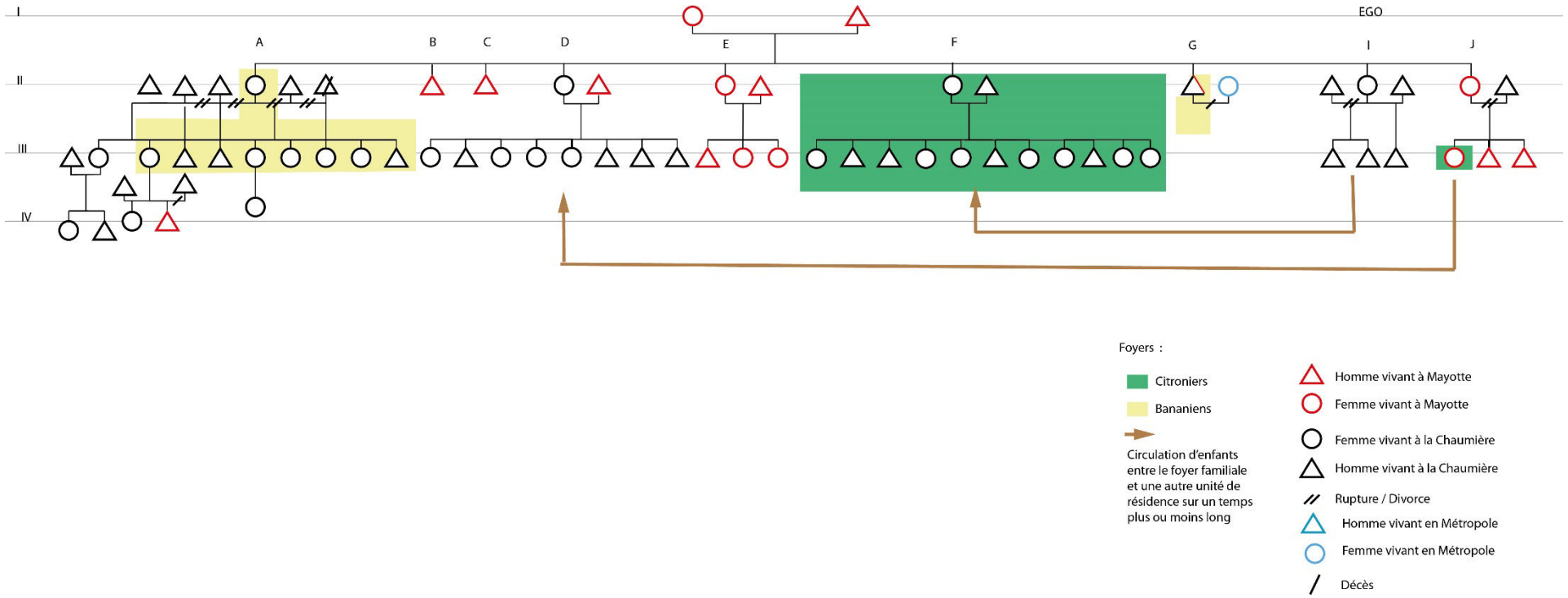


*Figure 51: Unités de résidences et unités familiales du réseau familial de Bissam en 2016*

En 2016, la fille aînée du foyer J part rejoindre sa mère à Mayotte, mais elle reviendra à la fin de l'année 2016 dans le foyer de sa tante (D) et fréquentera l'école de La Chaumière. Les enfants du foyer I qui a déménagé reviennent à chaque vacance dans le foyer F, pour voir la famille et participer aux activités du quartier. Parfois, lorsque le frère du foyer G est sur Mayotte, le foyer I investit l'ancien appartement pour éviter de loger dans le foyer F ou le foyer A occasionnellement. Dans le foyer F il y a eu aussi une naissance en plus, ainsi que chez la deuxième fille du foyer A, et chez la cinquième enfant.

À la lumière de ces schémas de parenté et des lieux d'habitations, la carte des regroupements et des déplacements au sein du quartier prend tout son sens. Les unités de résidence étant entre les Citronniers et les Bananiers, ainsi que sur la colline de Montgaillard, les déplacements des enfants entre les immeubles et le quartier s'effectuent à pied dans et hors du quartier, représentés par les flux de passage piéton en blanc. Ceci permet donc de favoriser les relations en réseau.

## b) Espace privé et commun comme régulation des relations et formes de sociabilités

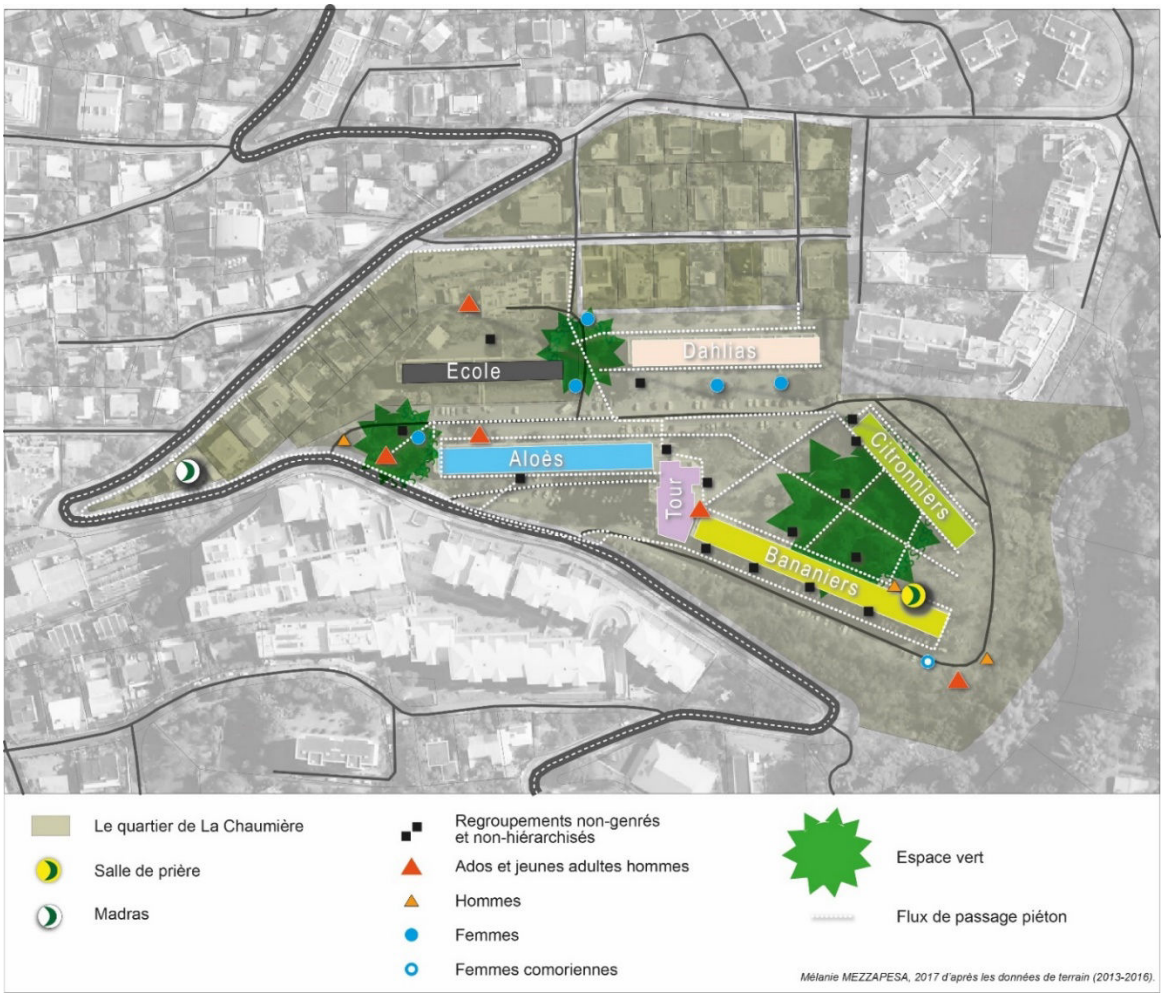


*Figure 52: Espaces de socialisation recensés dans le quartier*

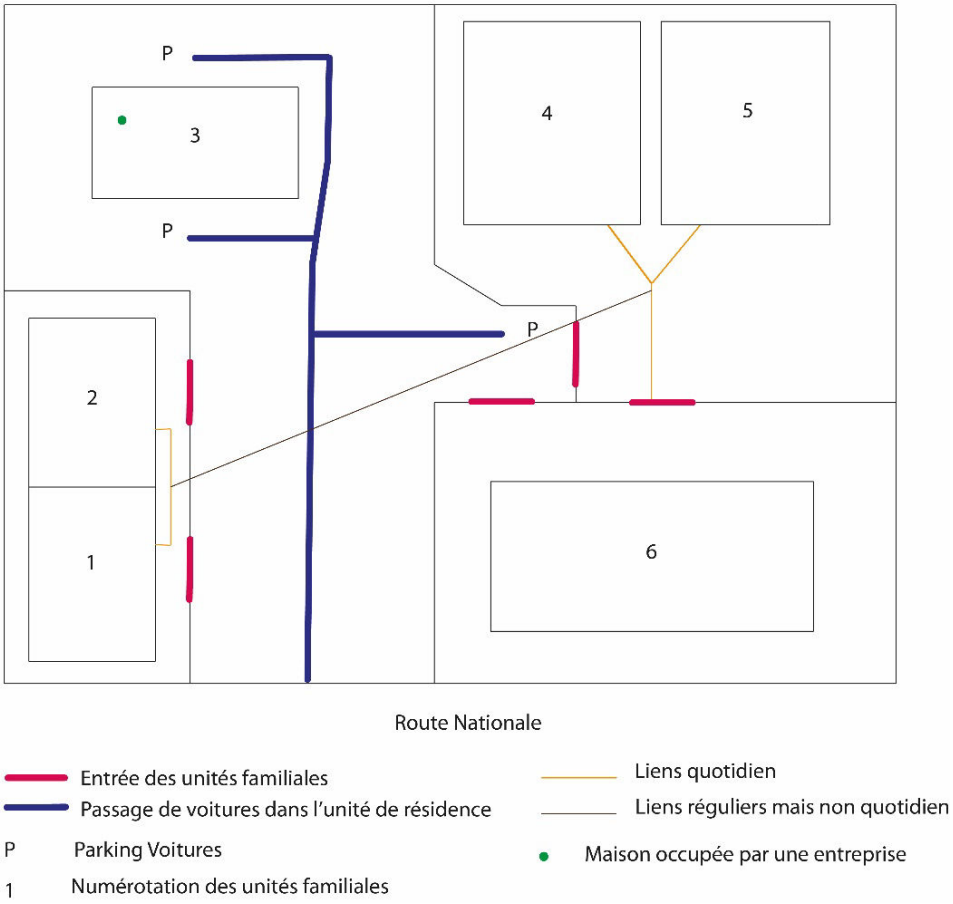


*Figure 53: Exemple schématique d'une unité de résidence familiale composée de plusieurs unités familiales. Mayotte 2014. La vue aérienne est sur la figure n°24.*

La cité et notamment le cœur de l'espace vert et les cages d'escaliers sont soumis aux regroupements par affinités. Au travers de l'appropriation dans le quartier, ces espaces apparaissent comme des extensions de l'espace privé. Ces espaces communs deviennent donc des espaces collectifs que les familles mahoraises se partagent. Ceci permet de renforcer un sentiment de sécurité affective en territoire d'accueil.

Dans la description précédente, était mis en avant ce rôle primordial des relations familiales ou amicales dans la Chaumière qui permettent à la fois ce projet de migration et/ou d'installation à La Réunion. Des fratries peuvent être présentes et se perpétuer à l'âge adulte. Les espaces privés de l'appartement

débordent sur les cages d'escaliers, et cet espace commun d'une cage d'escalier s'étend à l'espace commun extérieur qui devient ainsi un espace collectif pour les Mahorais. De ce fait, bien que modifiées, les pratiques issues de Mayotte se reterritorialisent dans cet espace urbain (allant du parc au cages d'escaliers) et permettent la perpétuation de certaines pratiques collectives comme les *vule*, la cuisine au pilon, le tri des brèdes, le tressage des petites filles, la tonde des cheveux, jeux de ballons et autres jeux d'enfants, le partage des bananes ou du lait que le colporteur vient vendre… Cependant, toutes les familles ne pratiquent pas ces activités à l'extérieur et préfèrent utiliser leur espace privé par crainte des commérages, surtout si la configuration familiale (et amicale) dispense de l'utilisation de l'espace collectif.

Ces espaces communs deviennent donc des espaces collectifs de vie qu'il faut partager et dans lesquels s'entretiennent des relations quotidiennes amicales ou de conflits. Des relations qui régulent le fonctionnement intrafamilial chez les Mahorais.

Les jours de pluie, des chaises sont installées dans les cages d'escaliers, le *saluva* est déposé à terre lorsqu'une femme souhaite se coucher ou faire dormir son enfant. Dans le parc, ce sont des grandes nattes qui sont installées pour la journée lors d'un *vule* ou d'un repos à l'ombre des manguiers.

Cette appropriation de l'espace commun comme un espace habité est pour ces familles mahoraises une prolongation du domicile souvent trop exigu au regard des compositions familiales, ce qui rend peu propice le quotidien et le fonctionnement à la mahoraise en contexte urbain. La configuration de la Chaumière, on l'a vu, permet toutefois de reproduire ces pratiques en milieu urbain, mais non sans engendrer quelques conflits car ce modèle ne se fait plus à La Réunion.

La carte précédente des flux (cf. n°52) montre les modalités de monopolisation de l'espace par ces résidences familiales ou amicales, qui se

rapprochent ainsi des façons d'habiter de Mayotte, même si pour la plupart de ces enfants, Mayotte et les Comores ne sont que les territoires d'origines de leurs parents.

Les enfants et les adultes traversent de part et d'autre le quartier : pour aller chez telle personne, à l'école, chercher quelque chose, se voir, discuter. L'espace vert et les zones de sociabilités recensées (murets, cages d'escaliers) permettent de centraliser les rencontres de part et d'autre et selon l'immeuble. Les familles des Bananiers seront plus facilement dans l'espace vert central que les familles des Aloès ou de La Tour qui vont aller du côté de l'espace vert à proximité de l'arrêt de bus. De plus, les mamans se regroupent plutôt sur le chemin de l'école le matin, tandis que le soir ou le week-end elles se retrouvent dans les espaces verts, sur les murets ou à proximité de leurs cages d'escaliers.

L'heure de la journée et la saison déterminent également les zones de rencontres : en raison des alizées, l'espace vert – hormis pour les jeux de ballon – est peu investi entre mai et octobre. Les familles préfèrent se protéger du vent grâce à un muret ou se regrouper devant une cage d'escalier. Les hommes, avant et après la prière dans leur petit oratoire, se regroupent dans le parc, alors qu'à d'autres moments ils se rassemblent à l'entrée du quartier.

Vivre dehors à La Réunion comme à Mayotte[318] n'est pas sans poser problème dans les relations entre habitants (chapitre 3). La surveillance des enfants, perçue comme aléatoire par les habitants non mahorais, amène à penser les enfants mahorais comme étant des enfants livrés à eux-mêmes, ce qui laisse ainsi libre court aux incivilités (jets de caillou, intrusion dans l'école, dégradation des biens communs, dégradations de voitures…). Par ennui, par manque de surveillance, par manque de conscience, ces enfants prennent également possession de ces lieux,

[318] Chez les familles, notamment chez les plus vieilles, dire que c'est tout le monde qui surveille les enfants est beaucoup plus présent dans les discours que chez les jeunes mères, et encore moins chez les jeunes femmes ayant grandi à La Réunion ou en Métropole. Ce discours-là n'apparait pas dans les discours des familles comoriennes.

mais pas comme le règlement l'impose. Parfois, les enfants sont laissés sous la surveillance d'une grande sœur ou d'une jeune tante. Mais profitant qu'elles soient absorbées par internet ou par d'autres tâches ménagères, les enfants peuvent facilement échapper à cette surveillance, ce qui n'est pas sans conséquence ensuite.

### *c) Relations personnelles et interpersonnelles*

Les formes de relations et de sociabilités se conçoivent suivant le réseau de parenté, l'origine villageoise ou le réseau amical. De La Chaumière, une autre nature des relations prend forme : celle de la culture et des langues qui peuvent aussi, bien évidemment, s'entremêler avec une certaine proximité de parenté ou amical. Toutefois, la langue et les origines culturelles peuvent également jouer. Les Mahorais dont la langue première est le *kibush*i vont facilement se lier d'amitié avec leurs voisins malgaches et se rendre parfois quelques services. Les Mahorais, qu'ils soient shimaoréphones ou kibushiphones, si l'un de leur famille est d'origine comorienne, vont également davantage fonctionner avec les Comoriens de La Chaumière, tout en gardant une certaine distance et se contenter d'échanges de services dont le coût financier n'est pas très important. Il n'est jamais question de prêt d'argent. Généralement, les Comoriens fonctionnent avec leur propre réseau à La Chaumière et se font « discrets » :

> « Bon, nous on fait notre vie entre nous quoi » [Femme Française d'origine comorienne, 47 ans, mariée, trois enfants]

Et les relations tendues entre Mahorais et Comoriens peuvent parfois déborder :

> « Mes enfants ne veulent pas jouer avec les enfants mahorais, parce qu'ils disent qu'ils sont violents » […] « l'autre jour, je passais et là elles se sont mises à m'insulter de ''sale anjouanaise''. Elles sont jalouses, elles disent

qu'on leur pique leur mari, mais en fait c'est parce que nous on sait se faire belles, avec le maquillage, le parfum et tout ».

« Les Mahoraises ne nous aiment pas, si je passe devant je dis bonjour, mais c'est tout » [Femme Française d'origine comorienne, 47 ans, mariée, trois enfants, novembre 2015]

« Nous, les Anjouanaises, elles [les Mahoraises] nous aiment pas… » [Femme, Anjouanaise, séparée, trois enfants, octobre 2015]

Ce genre de discussions[319] et de tensions sont fréquentes chez mes interlocutrices anjouanaises ou grandes comoriennes et relèvent de ce que De Rudder appelle les relations interpersonnelles. Ce sont des formes de représentations liées à la francité entre le groupe représenté par les Comoriens et le groupe représenté par les Mahorais.

Pour les Mahorais, la description de leurs relations reste assez évasive, et l'expression « ça va » est courante pour parler de leurs relations. Les sentiments oscillent entre compassions, lorsque la personne est partie en visite à Anjouan, et colère suite aux évènements d'avril et de mai 2016 à Mayotte[320]. Bien que se qualifiant de *cousins* pour les Comoriens, chez les Mahorais, cette forme de fraternité est plutôt réservée à un contexte particulier où il est nécessaire de faire bonne figure. C'est pourquoi les Comoriennes restent à distance des formes de réseaux mahorais et préfèrent fonctionner avec leurs amies du quartier ou leur réseau villageois plutôt que le voisinage mahorais.

La proximité spatiale, ici, en l'occurrence, n'a pas entretenu de liens qui évidemment étaient mieux préservés avec la distance. D'autres alliances d'amitié et de réseau se sont créées entre ces deux personnes, notamment le réseau amical de Thama qui est devenu le réseau amical de Farida jusqu'à son départ. Certaines

[319] Un interlocuteur Grand-Comorien me dira même que les Comoriens évitent de venir habiter sur La Chaumière et préfèrent rester sur Montgaillard ou les Camélias parce qu'à La Chaumière « il y a trop de Mahorais ».
[320] Anecdote sur ce qui s'est déroulé au cinéma Lacaze à Saint-Denis en 2015.

familles fonctionnent aussi avec leur ancien réseau de La Chaumière, même si celui-ci a déménagé. Ainsi, Statoinati, mahoraise avec six enfants à sa charge, fait appelle à son ancien voisin – qui a déménagé il y a quelques mois – et dont elle est parente, pour qu'il lui ramène une bouteille de gaz. Elle préfère fonctionner ainsi plutôt que de se rapprocher d'un autre réseau de voisinage à La Chaumière avec qui elle a des relations, mais simplement superficielles.

Les obligations individuelles et les obligations collectives vis-à-vis de son groupe n'empêchent pas l'émergence de certains conflits. Surtout, au contraire, lorsque les relations de voisinage voire de sociabilité proche sont un lien de parenté ou villageois.

Mouniati et Anliyat, voisines de pallier, toutes deux originaires du même village, alternent les périodes d'amitié intense et les périodes de forts conflits. Malgré ces périodes, elles fonctionnent ensemble. Souvent, en me rendant soit chez l'une, soit chez l'autre, je trouvais l'une ou l'autre chez l'autre, vaquant à différentes occupations. Ensemble, elles discutent, mangent, laissant parfois les portes de pallier ouvertes. Malgré les conflits qui peuvent les opposer, les insultes qui peuvent déraper, elles sont finalement dépendantes l'une de l'autre. Leur « amitié cassée » est parfois compensée par un ''élément-relais'' qui ne dure pas longtemps puisqu'elles éprouvent le besoin de se réconcilier. Cette amitié tumultueuse ne fût-elle pas d'intérêt, voire de nécessité dans les obstacles du quotidien ? La dépendance de leurs conduites respectives fait que les conflits, s'il y a, sont obligés d'être dépassés. Mouniati doit composer avec Anliyat, car elle a le capital et les ressources scolaires et matériel nécessaires[321] pour accompagner Anliyat dans ses démarches administratives à la fois personnelles et liées à la scolarité de ses enfants (dossier internet, lettre de motivation, stage…). Tandis que Anliyat a le réseau et la capacité d'apporter un soutien à Mouniati – séparée de son mari – dans la gestion des enfants et des soucis du quotidien (pannes, garde

[321] Auparavant, ce soutien était également complété par la présence de la jeune sœur d'Anliyat avant son départ en Métropole pour continuer ses études.

d'enfants). C'est un système de réciprocité dans les relations sociales, basé sur une amitié aussi forte que conflictuelle, non sans intérêt réciproque.

L'appartenance à la même cité et au même village ou à la même famille n'est pas suffisante pour justifier des relations d'entraide et de voisinage. Ceci est également appuyé par l'individualisation des compositions familiales engendrée par les formes de vie urbaine. En outre, plusieurs niveaux s'intègrent pour construire une distance entre un « nous » et un « eux » en cas de conflit qui mêle des membres d'autres groupes culturels. En revanche, ce « nous »[322] fédère tous les migrants qui habitent la même cité. Dans ce cas, les relations se vivent d'un « ordre ethnique ».

Lorsque Dominique, retraité, essaye d'avoir comme il le dit « un peu d'ordre », des remarques sur sa couleur de peau sont faites de la part des voisins comoriens ou mahorais « ou lé blanc, ou lé raciste ». Se pose alors la question des relations entre individus, basé sur l'ethnicité à La Réunion avec des expressions « les Français » signifiant les Blancs et que « moi je suis Mahoraise et Noire et musulmane alors on ne me considère pas comme française ». Les conflits entre habitants comme évoqués dans le chapitre 3, concernent souvent l'appartenance à un groupe ethnique : chacun se situant par rapport à l'autre, par rapport à son référent identitaire. Parfois, c'est même la notion de propriétaire/locataire qui est mis en avant sous les appellations « le *chinois, le malbar, le zoreil*… », le propriétaire ou le locataire étant qualifié par son phénotype.

### Jalousies et *ladilafé*[323]

Les commérages sont très présents dans le discours des femmes mahoraises et constituent une forme de sociabilité au sein de cette population. Nous l'avons

[322] Que l'on retrouve sous l'appellation *ban komor.*
[323] Commérages, potins.

évoqué, les femmes mahoraises mettent des protections au-dessus des portes parce que « nous, les femmes mahoraises, ont dit beaucoup de choses par la bouche ». Et certaines personnes ne se « mélangent » pas avec les autres de peur d'être victimes de ces commérages :

> « Je ne vais pas avec elles [les Mahoraises] elles parlent tout le temps, critiquent ». [Femme, Mahoraise, 22 ans, mariée, deux enfants septembre 2013]

> « Moi je ne traîne qu'avec Leïla, parce que j'aime pas ça, moi les commérages » [Zoumati, Mahoraise, 22 ans mariée, deux enfants, avril 2014]

Thama m'explique que les commérages la gênent et qu'elle préfère les disputes franches plutôt que les rumeurs :

> « J'aime que si tu as un problème avec moi, tu viens me dire, on parle, on dispute, on règle. J'aime pas qu'on parle de moi »

Ce qui se passe à La Réunion ou à Mayotte à des répercussions sur l'autre territoire. Ou du moins, les *ladilafé* sont déjà ià La Réunion alors que la situation en court à Mayotte n'est même pas achevée.
Lorsque j'avais assisté à un mariage à Mayotte en août 2014, des disputes sur le « prix » que la belle-famille a accordé à la mariée ont eu lieu durant la fête, amenant ainsi les convives à critiquer vivement le mariage, le repas, et faisant ainsi baisser les sommes offertes par les convives. Cet incident a été relaté rapidement et lorsque je suis revenue de Mayotte quelques jours plus tard, des voisines sont venues me voir pour me demander ce qui s'est passé là-bas et leur faire le compte-rendu détaillé du mariage.

Ces attitudes démontrent que ce qui se passe à Mayotte ou à La Réunion doit être conforme, car tout acte est jugé selon le

fonctionnement traditionnel. Ces formes de jalousies se retrouvent beaucoup chez les femmes mahoraises. Celle qui obtient son diplôme, son permis, sa voiture, peut être victime de ce qu'elles appellent « un sort ». Peu de temps après avoir signé son contrat, Mouniati est tombée malade durant plus d'un mois. Ce qui était bénin selon la médecine moderne s'est transformé en un mal qu'elle n'a pas pu soigner malgré l'opération :

> « Ils comprenaient pas pourquoi ça guérissait pas. Alors ils m'ont renvoyé chez moi en me disant que ça allait partir tout seul ou alors qu'il fallait peut-être que je fasse d'autres soins ».

Ces autres soins, sont ceux de la médecine traditionnelle. Mouniati a dû avoir recours à plusieurs *fundi*[324] sur l'île pour qu'elle se remette de ce mal :

> « Rolala, ça se soignait pas, j'avais mal. On m'a trempé, fait boire des tisanes… Puis c'est parti. Je suis sûre qu'y'en a une qui était jalouse et elle m'a jeté un sort ».

[324] Maître, celui qui possède un savoir.

# Conclusion

Les unités familiales du corpus sont pour la plupart composées d'un couple avec des enfants issus de cette union ou non, avec l'accueil temporaire ou définitif d'un parent (mère, sœur, frère, nièce, neveu). Bien que la plupart des études estiment que la migration mahoraise est dorénavant une migration féminine célibataire, toutes sont mariées et beaucoup sont venues avec leur mari. Certaines sont là depuis leur enfance tandis que d'autres sont arrivées adolescentes. La notion de mariage perçue par les Mahorais, avec la facile réalisation du *nikka*, n'est pas la même que le modèle républicain imposée par le mariage civil déclaré. Cette distinction importante chez les interlocutrices influe également sur la perception de leur couple, les notions de famille et la question du partage des biens matériels en cas de divorce (pour elle ou leur fille). La plupart de ces femmes ont eu leurs enfants avec le même mari et sont encore mariées avec le père de leurs enfants[325]. Pour celles qui vivent seules, le mari est hors département pour des raisons liées à un emploi. La question de la polygamie de ces hommes – qu'ils soient à La Réunion ou ailleurs – revient surtout dans les *ladilafé*. La pérennité et la stabilité de la situation familiale en migration sont privilégiées, même si l'émancipation économique et sociale de quelques femmes est source de conflits dans le couple, ou de jalousies dans le réseau.

Les relations sociales s'établissent autour de la notion de réseaux. Ces interconnexions qui permettent des stratégies d'entraide sont conditionnées par le degré de relations entre les personnes. Les diverses appellations renseignent sur ces liens de proximité entre les protagonistes même si la solidarité et la réciprocité des échanges sont parfois contradictoires et limitées : le lien amical se substitue à l'entraide des liens biologiques. Ces relations de voisinage ou amicales qui constituent chez nos interlocuteurs des relations de parenté symboliques permettent la constitution de réseau. Souvent les appartenances au groupe se

[325] Voir notamment le détail du corpus au chapitre 2.

font en fonction des relations familiales, villageoises et amicales instituées avant ou pendant l'habitat à La Chaumière.

Les regroupements dans ces espaces de socialisation permettent aux familles de construire un sentiment d'appartenance engendré par l'ancrage dans le quartier. Provoquant l'émergence de nouvelles formes de territorialités mahoraises en contexte réunionnais.

# - Troisième partie -

# De la « Cité » à la ville : mobilités et mobilisations de l'ethnicité mahoraise

# Chapitre 6 : Stratégies économiques et langagières dans et hors du quartier de La Chaumière

[Extrait de journal de terrain]

*Décembre 2013. Aujourd'hui j'ai eu une surprenante conversation avec Rahia, [la cinquantaine et qui travaille pour une collectivité en CDD]. Bon, il a fallu gérer les va-et-vient des voisins chez elle, c'est parti un peu dans tous les sens, mais c'est ce qui nous a aussi permis de bien discuter. Son discours m'a surpris, car il alterne des éléments favorisant l'adaptation à La Réunion (réussite sociale et scolaire notamment) et des éléments démontrant un certain rejet des formes culturelles mahoraises. C'est comme si cette alternance de discours était une forme de jonglage. Un bricolage social, culturel, identitaire ? qui lui permet à certains moments de s'accommoder à La Réunion, soit en occultant des caractères identitaires mahorais au profit de formes culturelles réunionnaises, ou alors en territorialisant les formes culturelles mahoraises en dépit de ce qui se fait à La Réunion. Voici quelques bribes de conversations que j'ai pu retenir :*

R : *« Tu vois Melanie, je vais te dire quelque chose. Je vais te dire comment je pense et comment je vois les choses. Pour moi, tu prends la mentalité de là où tu es. Tant pis, tu laisses les trucs mahorais derrière toi ».*

M.M : *« Quand tu dis ''laisser les trucs mahorais derrière toi, que sous-entends-tu ? ».*

*R. : « Ben, pour revenir à ce qu'on disait sur le fait de bien parler français. Moi j'ai eu la chance d'aller à l'école. On m'a envoyé dans ma famille aux Comores, même si je suis mahoraise, on m'a envoyé aux Comores pour que je puisse bien étudier. C'est pour ça que je parle bien, et que je peux l'écrire. Après, quand j'ai fini mes études, au lycée, je me suis mariée avec un Mahorais de La Réunion. Et je suis venue habiter à La Réunion et j'ai toujours tout fait pour m'en sortir : essayer de trouver du travail, travailler, chercher des formations par-ci par-là, passer mon*

*permis pour pas dépendre d'un homme depuis que mon frère il m'a fait un vilain coup. Tu vois, une fois j'avais demandé à mon frère de m'emmener au Port. Durant le chemin, il m'a demandé de lui payer le trajet alors qu'il avait ses amis dans la voiture et qu'eux ne payaient rien. Ça m'a tellement énervé, que je suis descendu de la voiture. Et tu sais quoi ? J'ai marché tout le long de la route du littoral, jusqu'à Sainte-Clotilde. Et j'ai pleuré, pleuré, mais pleuré. Et je me suis juré que je serai indépendante et qu'un homme me ferait plus ces choses-là. […] Donc, avec mes enfants, j'ai parlé avec eux en shimaore jusqu'à trois ans. Et quand ils sont allés à l'école, je leur ai dit ''maintenant on parle français parce que c'est l'école et qu'à l'école on parle français''. J'avais envie de leur faciliter leur éducation tu vois, leur faciliter leur réussite ». On continue ensuite la conversation un peu en décalé parce qu'il y a du monde qui vient la voir. Et entre deux bribes de conversations avec les voisines, elle me dit :*

*« Tu vois, ici, moi je pense vraiment que c'est chez nous, alors quand j'entends les autres dire qu'elles vont retourner à Mayotte, et les enfants aussi, je me dis qu'elles se trompent. Nos enfants, ils sont Réunionnais. Ils ont une éducation à la réunionnaise. L'école est réunionnaise, la Madrasa[326] aussi elle est réunionnaise. Ils font du sport à la réunionnaise. Ici c'est chez nous. Moi je pense que nos enfants qui ont grandi ici, ben ils n'ont pas de place à Mayotte, car ils ne se reconnaissent pas dans cette terre là-bas, car c'est pas une terre qui les a vu grandir !! »*

*Cette phrase m'a vraiment marquée parce je trouve qu'elle met une grosse distance d'avec Mayotte pour la génération née ici. Et ça contraste avec ce que me disent parfois les mamans de La Chaumière : « ah ! vivement que l'on retourne chez nous !! » [ça ferait un joli titre d'article]. Et c'est vrai, je me demande d'ailleurs ce qu'il en ait pour les enfants scolarisés ici ? Les « je viens », que deviennent-ils finalement ? Et c'est surprenant aussi, parce qu'après, on a parlé de plein d'autres choses, allant du prix des courses à des choses futiles, mais aussi des soucis que les*

[326] Les interlocuteurs utilisent *shioni* pour les écoles coraniques avec les Mahorais ou les Comoriens, et *Medersa*, *Madrasa* ou école coranique avec les enseignants indo-musulmans.

*Mahorais rencontrent à la mosquée des Lataniers, notamment pour les enterrements. Sa phrase « pourquoi on nous laisse pas faire nos rites ? Pourquoi on nous donne pas de quoi pratiquer les rites des morts comme on le fait à Mayotte » a raisonné dans mon esprit comme une contradiction de ce qu'on venait d'avoir comme conversation et sur le fait d'occulter ou non les aspects identitaires. Voilà ce que j'ai retenu d'important aujourd'hui des discussions qu'on a eues : un va-et-vient entre deux mondes, pour « s'en sortir » comme elles [les femmes] disent si souvent.*

Cet entretien décousu m'a permis de comprendre que les familles mahoraises déploient d'autres formes de stratégies pour s'adapter en contexte réunionnais.

Les formes de reterritorialisations mahoraises abordées dans les chapitres précédents traduisent des stratégies de transformations physiques, culturelles, identitaires dans le nouveau territoire afin de s'y adapter. Ces formes de réancrage sont également amplifiées par le fonctionnement en réseau. D'ailleurs, la notion de réseau est essentielle dans le processus de socialisation des Mahorais et des Comoriens. Dans ce présent chapitre, il s'agit d'analyser les stratégies d'adaptation des Mahorais et des Comoriens à travers la dimension économique, avec la mise en évidence du fonctionnement en réseau, et la dimension sociale, au travers des productions langagières. En effet, ces deux domaines amènent les Mahorais et les Comoriens à avoir de nombreuses stratégies économiques et langagières afin de favoriser une inscription socio-économique et une « réussite sociale » pour eux ou leurs enfants dans la société d'accueil réunionnaise.

Les échanges économiques ou commerciaux des populations en provenance de Mayotte et/ou des Comores sont souvent conditionnés par une proximité religieuse – avec les Indo-Musulmans réunionnais ou mauriciens –, une proximité linguistique – avec certains Malgaches pour les Mahorais kibushiphones –, ainsi qu'une proximité culturelle ou personnelle – pour les populations en provenance de Mayotte et des Comores entre elles. Le réseau se construit ainsi en fonction de

son origine, mais aussi en fonction de la langue parlée lorsqu'il s'agit d'effectuer des actions d'entraide et de commerce. La langue et la religion de l'Autre conditionnent donc le rapport des migrants avec l'intervenant commercial qui vient dans le quartier ou rencontré hors de la cité. Même si de prime abord la langue peut constituer un obstacle selon les interlocuteurs, elle apparait toutefois comme un levier qui permet le développement économique des réseaux des migrants mahorais et comoriens, mais aussi celui des Réunionnais et des Mauriciens, qu'ils soient musulmans ou non. En effet, ces derniers ont trouvé en cette nouvelle migration une autre manière de faire du commerce au travers des ventes informelles de bananes, de lait, de textile, de tissus, de meubles… Pour certains, cela leur a permis de relancer une activité professionnelle en crise ou d'en développer une autre.

Toutes les activités économiques des migrants mahorais ou comoriens ne peuvent être traitées ici. Mais celles présentées dans ce chapitre donnent un aperçu de la manière dont les réseaux comoriens et mahorais – qu'ils soient familiaux, amicaux ou villageois – s'organisent pour faire vivre les migrants à La Réunion et développer des stratégies économiques. Bien que les Mahorais et Les Comoriens, d'après mes données d'observation, effectuent souvent les mêmes genres d'activités salariales, notamment pour les hommes, les activités économiques informelles étudiées dans le quartier et en dehors ont permis de mettre en lumière une autre facette des réseaux[327].

Au-delà de l'ethnicisation du quartier avec les langues utilisées au travers des tags [chapitre 3], c'est la manière dont les habitants mahorais et comoriens jonglent avec les parlers qui est évidemment interrogée[328] : quelles sont les

[327] Autre que celles qui permettent l'installation des populations (chapitre 4), l'organisation des familles au quotidien (chapitre 5) et l'accommodation personnelle et collective en territoire d'accueil (chapitre 7).

[328] Au cours de mon terrain, et grâce aux lectures, j'ai identifié de nombreuses similitudes entres les Haïtiens en Guyane et les Mahorais à La Réunion, autant du point de vue des représentations que de certaines manières de s'organiser. C'est pourquoi, pour certaines thématiques dans ce

langues parlées et pratiquées par mes locuteurs à La Chaumière ? Comment sont-elles utilisées et dans quel contexte ? Quels rapports entretiennent les locuteurs avec le monde de l'école et professionnel – formel et informel – dans lequel ils évoluent, dans et hors de La Chaumière ? De ce fait, je me suis demandé, à la suite des réflexions sur la reterritorialisation des pratiques spatio-culturelles et festives des chapitres 5 et 7, quelles pouvaient être la reterritorialisation des pratiques socio-économiques et langagières à La Chaumière, et dans quelles mesures permettaient-elles la renégociation d'une identité socioculturelle mahoraise collective ou individuelle spécifique ?

## 1) Stratégies économiques

### *a) Travailler c'est réussir sa migration ?*

Les aspirations économiques et de formations des migrants mahorais à La Réunion ont été questionnées comme facteurs de leur mobilité dans le chapitre 4 au regard de leur projet migratoire, et ce à différentes échelles. En effet, même si une des raisons de leur venue à La Réunion est une perspective d'une « vie meilleure » via la formation et le travail, leur ressenti est souvent un sentiment de désillusion pour ces hommes et ces femmes qui peinent à trouver du travail ou des formations qualifiantes. Toutefois, certains dispositifs mis en place par l'État permettent une activité temporaire grâce aux contrats aidés dans les secteurs non marchands du monde associatif, des collectivités territoriales et des emplois verts. Mais cela ne suffit pas à diminuer le taux de chômage élevé à La Réunion et les difficultés d'embauche des personnes en provenance de Mayotte et des Comores.

travail doctoral – dont ce chapitre – le travail de Maud Laëthier sur les migrants haïtiens a été une ressource scientifique importante.

Une des interlocutrices, lors d'un « Kafé Paroles »[329] à l'école de La Chaumière en 2015 dont le sujet était *Les moyens d'insertion à La Réunion*, réagit vivement auprès de l'intervenante sur ces dispositifs qu'elle juge inefficaces :

> « Je n'ai pas honte de le dire haut et fort. Ici, à La Réunion, on est vraiment minimisé. On est là pour payer les loyers, on est là pour payer les factures, et tout (rires). Mais après, on s'assoit sur les Mahorais pour dire qu'ils ne veulent pas travailler […] Moi j'ai vu. On est pris à l'école, on est pris à la fac certes. Mais dès que tu as ton bac, si tu continues pas tes études, on te prend pas. Moi je le dis, au Pôle emploi. Je le dis, même dans les entreprises je le dis. Dites-moi, vous êtes partie, où est-ce que vous avez vu un Mahorais qui travaille ? […] » […] Moi je suis partie à Saint Paul déposer mon CV. Partout, à Saint-Denis, Saint-André, demandez mon prénom partout. Certes je suis allée à l'école, mais j'ai pas eu mon bac, j'ai pas bossé, mais là, quand je me réveille, pour avoir juste un boulot je peux vous assurer qu'on vous appelle pas[330] » [Femme, Mahoraise, 23 ans, mariée, quatre enfants, niveau Bac].

L'analyse de la présence de la population en provenance de Mayotte dans l'économie réunionnaise est assez récente et peu étoffée. En 2006, l'INSEE avait rédigé un rapport sur son insertion économique dans l'économie réunionnaise : 14.5% des hommes mahorais travaillent contre 3.6% de femmes[331]. Sous

[329] Action portée par *l'Association de La Chaumière 974* et le CASNAV de La Réunion en partenariat avec l'école de La Chaumière. Cette action rentre dans le dispositif « Ouvrir l'école aux parents pour la réussite éducative de l'enfant », dispositif à destination des parents primo-arrivant. Toutefois, dans le cadre de l'amélioration des relations familles/école et du projet d'école dont l'objectif est d'ouvrir l'école aux parents, les actions mises en place sont à destination de tous les parents. De plus, cette action vise à être un espace de paroles sur des thématiques choisies par les usagés et/ou les enseignants afin d'aborder des sujets spécifiques, de parler des obstacles dans les apprentissages ou des difficultés relationnelles entre l'institution et les parents (éducation aux médias, l'hygiène et la santé, l'alimentation…).

[330] Ces propos sont à prendre avec une certaine distance puisque les observations démontrent qu'un certain nombre de personnes mahoraises et comoriennes travaillent, qu'elles soient diplômées ou non. Toutefois, ces propos illustrent le ressenti éprouvé par ceux qui se sentent lésés en tant que demandeur d'emplois.

[331] INSEE Réunion, 2006.

diplômés, peu qualifiés, subissant le racisme dans les offres d'emplois[332], les Mahorais sont très peu employés et ont d'énormes difficultés à trouver un travail[333].

Au regard des observations effectuées et des personnes rencontrées, les hommes ont de meilleures chances de trouver un travail que les femmes, moins diplômées, et qui ont des charges familiales à assumer. En effet, considérées comme des cheffes de famille au regard de leur situation déclarée, cet accès à l'emploi demande des aménagements au sein de la famille et dans le quotidien et qui peuvent être compliqués à résoudre sans aide amicale et familiale : difficulté à placer son enfant en milieu collectif ou chez une nounou agréée, peu de disponibilités dans les crèches si une demande est faite, modification de l'organisation familiale au quotidien, pas de permis de conduire ou en cours d'acquisition[334], pas de moyen de locomotion… Ainsi, j'ai constaté que les femmes les plus jeunes, diplômées ou ayant été scolarisées jusqu'au lycée – général ou professionnel – sont celles qui aspirent le plus à travailler, à se former et à s'émanciper en passant le permis de conduire par exemple. Les femmes les plus âgées (au-delà de 35 ans) et/ou celles ayant plus de trois enfants n'éprouvent pas l'envie ou ne peuvent – pour les raisons évoquées plus haut ou étant qualifiées d' « inemployables »[335] – s'inscrire dans un projet migratoire axé sur la formation ou

[332] Discours du corpus, mais aussi certains discours de personnes rencontrées de manière formelle ou informelle, et le rapport du CR-CSUR en 2011.
[333] INSEE Réunion, 2012.
[334] Dans le chapitre 5, on a vu que Thama avait fait venir sa mère durant une année pour qu'elle puisse garder son dernier fils lorsqu'elle a obtenu son emploi. Cette situation est plutôt rare et demande une disponibilité maximale pour la personne qui garde l'enfant. Mouniati, qui a également travaillé durant un an, déposait à chaque début de semaine son enfant chez sa mère quand elle était disponible pour le garder. Autrement, elle devait s'arranger avec une de ses sœurs, son mari, une voisine ou travaillait de chez elle pour le garder.
[335] Dans Bernard CHERUBINI et Nicolas ROINSARD, *op.cité,* 2009. De nombreuses femmes sont sous-diplômées, non qualifiées et le français est non maîtrisé ce qui est un réel frein à l'embauche et dans les démarches. Pourtant, certaines femmes qui n'ont plus d'enfants en bas âge pourraient être *disponibles* pour trouver un travail, « même n'importe quoi ». Mais sans permis de conduire, sans diplôme ou formation et sans la maîtrise correcte de la langue française, difficile de répondre aux critères d'emploi.

la recherche d'emploi[336]. Ce projet migratoire se focalise alors sur la scolarité des enfants et sur les moyens sociaux, éducatifs et économiques mis en place à La Réunion pour y parvenir[337] :

> « Tu vois, je suis arrivée bébé à La Réunion. Ma mère elle l'a fait pour nous, pour un meilleur avenir qu'à Mayotte. Elle a pas travaillé parce qu'elle était pas à l'école et qu'elle avait pas de diplômes, et elle parle pas français comme nous, et fallait nous éduquer[338]. Tout ce qu'elle a fait c'est pour nous. C'est vrai j'ai pas travaillé sérieusement, quand t'es jeune t'es bête, tu t'en rends pas compte, tu fais des bêtises. Mais maintenant je veux travailler, je veux réussir. Pour moi, pour mes enfants. Pour qu'ils soient fiers de moi et pour leur montrer qu'on peut réussir » [Femme, Mahoraise, 23 ans, mariée, quatre enfants, niveau Bac, décembre 2015]

Même si dans notre corpus les hommes mahorais et comoriens sont mieux qualifiés que leurs épouses, et que certains trouvent plus facilement du travail – grâce à une mobilisation politique – ou travaillent déjà à Mayotte, beaucoup sont toutefois sous-diplômés et peinent à exercer un emploi sur du long terme. Périodiquement, les hommes sont recrutés dans le cadre des dispositifs de contrats aidés et dans le secteur des emplois verts. Ce dispositif d'une durée de deux ans permet toutefois de bénéficier d'un programme d'insertion et de

[336] Partir en Métropole pour augmenter ses chances de trouver un travail ou une formation.

[337] L'analyse de mes entretiens et observations effectué entre 2013 et 2017 rejoignent celles effectuées par Bernard CHERUBINI et Nicolas ROINSARD, *op. cité*, 2009 sur les raisons migratoires. Les parcours migratoires de mon corpus sont détaillés au chapitre 4.

[338] Cette stratégie adoptée par le contexte de la situation migratoire et du capital scolaire de l'individu est également amplifiée par le phénomène de « trappes d'inactivité » (Bernard CHERUBINI, Nicolas ROINSARD, *op.cité* 2009, Nicolas ROINSARD, 2006, 2007), concerne les « situations pour lesquelles le bénéficiaire d'un minimum social n'a aucun intérêt financier à quitter le dispositif assistance dû à la faible espérance de gains (voire de l'absence ou de la perte de gains) que lui procurerait la [re]prise d'un emploi ». Ces trappes d'inactivités sont particulièrement présentes chez les personnes de plus de 35 ans, qui peinent au regard de leur situation à trouver un travail et pour qui les formations d'alphabétisation ou de remise à niveau proposées par Pôle Emploi leur apparait comme à la fois une perte de temps et de gain, car ces formations ne sont accompagnées d'aucune compensation financière. Ces formations semblent ainsi inefficaces pour un grand nombre de personnes qui peinent à rebondir sur ces dispositifs d'insertion.

formation augmentant ainsi les chances de retrouver un emploi après le contrat et de bénéficier d'une allocation chômage si l'issue n'est pas l'embauche définitive.

Le tableau ci-dessous récapitule les secteurs d'activités salariales à La Réunion des hommes et des femmes du corpus. Ne sont pas indiqués le nombre ni les activités informelles[339] :

| **Hommes** | **Femmes** |
|---|---|
| Bâtiment<br>(Travaux Public et seconde œuvre) | Collectivités territoriales |
| Sécurité | Association |
| Collectivités territoriales<br>Emplois verts | |
| Chauffeur-Livreur | |

Pour ces familles – surtout pour les personnes qualifiées et/ou ceux ayant de moins de 30 ans – l'obtention d'un travail – même en contrat aidé, à mi-temps et temporaire – est un premier pas vers leurs objectifs de migration et d'ascension sociale. Les gains financiers sont importants, puisque les aides sociales sont réévaluées, mais conservées durant le contrat. Toutefois, la perte de gain peut se rencontrer lorsque la situation de l'intéressée est mise à jour l'année suivant le début du contrat, engendrant dans certaines situations des problèmes financiers importants. Ces soucis financiers peuvent aussi se rencontrer lorsque le couple se sépare, où que l'un des deux perd son contrat. Cependant, lorsque cette obtention du travail se conjugue avec le travail du conjoint, la situation financière de la famille est stable et permet de répondre aux besoins et aux attentes dans la société d'accueil, de subvenir aux besoins de la famille en territoire d'origine et/ou de prévoir le retour par la construction d'une maison.

[339] Voir le chapitre 2 - présentation du corpus - pour plus de détails sur ces 28 familles.

L'obtention du travail peut être facilitée par le réseau d'interconnaissances issu du monde mahoro-comorien, ou issu du milieu associatif et militant. En effet, l'embauche peut être conditionnée par l'engagement social de l'individu (au sein d'une association) ou à leur engagement militant[340], qui leur permet d'avoir une reconnaissance de savoir-faire et de savoir-être dans la société d'accueil. Selon l'emploi, la maîtrise du créole et du français – à l'oral comme à l'écrit – est demandée pour répondre aux besoins pour lesquels on les recrute. Dans certains domaines, c'est aussi la capacité à travailler en partenariat qui est appréciée. Ces modalités de recrutement sont jugées, par les bénéficiaires, plus performantes que celles proposées par Pôle Emploi. En effet, le regard que portent l'ensemble des Mahorais vis-à-vis de Pôle Emploi est assez négatif[341]. À titre d'exemple, en 2014 Aïcha – Mahoraise, mère de quatre enfants et habitant la Chaumière depuis 2010 – a reçu une offre d'emploi pour travailler dans un grand parc d'attractions en Île-de-France pendant six mois. Durant cette période de travail, elle serait nourrie, logée et payée. Le reçu de cette offre l'a surprise et mise mal à l'aise : comment refuser alors que ce rejet serait pénalisé par Pôle Emploi ? Comment partir en laissant 4 enfants et un mari seuls durant six mois ? Étant incompatible avec sa vie de famille, Aïcha a dû refuser, non sans appréhension des conséquences qu'il pourrait y avoir.

[340] Lors des dernières élections municipales, ce sont plus de cinquante habitants de la Chaumière, essentiellement mahorais, qui ont pu bénéficier d'un contrat aidé via un réseau politique « déguisé » mis en place sur la Chaumière par des militants. Une personne en particulier, d'origine Mauricienne et que les habitants appellent *mamastef*, est très active dans ces domaines, mais aussi dans la recherche d'appartements. C'est une sorte d'agente immobilier marron. Plusieurs histoires circulent à ce sujet, et son travail et son engagement ne font pas l'unanimité chez les propriétaires, les syndics et chez certains locataires. Toutefois, elle reste appréciée et reconnue, car c'est au travers d'elle que des personnes ont pu trouver un travail, et/ou un logement même si les modalités et les tarifs peuvent être discutables.

[341] J'ai également évoqué, dans le chapitre 4, que certaines familles étaient parties en Métropole pour travailler. L'emploi est alors obtenu via le réseau familial installé sur place, ou dans le cas de Farida, c'était aussi l'envie de pouvoir bénéficier comme sa sœur : de formation et d'un accès à l'emploi via Pôle Emploi jugé beaucoup plus efficace que celui de La Réunion.

### *b) Du réseau aux territoires circulatoires : l'économie informelle à La Chaumière*

À La Chaumière, les activités économiques informelles ont toute leur place. Dans le chapitre 3, j'ai évoqué les différents commerces qui s'y trouvaient lorsque la boutique au pied de La Tour existait, mais aussi la présence de petits commerces de proximité dans les studios des Citronniers et des Bananiers (coiffeur, couture et repassage…). Ces activités commerciales formelles et informelles, au milieu des années 1990, engendraient un sentiment d'appartenance au quartier :

> « Y'avait la mère de […] qui faisait des glaces à l'eau et qui les vendait. On allait dans la cour, chacun avait sa glace, on était les rois du pétrole ». [Homme, créole blanc, 39 ans, ancien habitant, propriétaire bailleur, 2013]

Au cours de ce terrain et suite à mes observations dans les milieux associatifs, je me suis rendu compte que La Chaumière était un territoire d'économies informelles pour les familles mahoraises présentes sur ce secteur et qui s'adaptent à l'offre et la demande. Ces activités se déroulent sous deux formes : celles qui proviennent de l'intérieur du quartier et celles qui sont extérieures au quartier. Ces activités peuvent être ponctuelles ou régulières. Dans tous les cas, elles permettent de faire émerger un réseau économique au-delà des frontières de La Réunion.

#### Les activités économiques internes et externes au quartier

Les petits commerces de détail permettent à certaines familles mahoraises d'arrondir les fins de mois et d'augmenter leurs capacités économiques[342] , en plus des prestations sociales ou du salaire.

Avant son déménagement, le beau-père d'Aïcha construisait des râpes coco[343] qu'il revendait. Très utilisées par les femmes mahoraises et non commercialisées

[342] En plus du système économique et d'épargne interne, le *shikoa*, que je développerai plus tard.
[343] Petit banc en bois avec une râpe métallique à son extrémité et qui sert à râper la coco.

à La Réunion, ces râpes coco vendues au prix de 40€ au réseau d'interconnaissances permettaient de combler ces manquements. Les hommes qui possèdent une voiture – et qui travaillent ou non – font les taxis *marron*[344] et se mettent à disposition de ceux qui les sollicitent dans et hors du quartier. Une autre activité informelle qui permet de fonctionner dans le quartier est celle du *garage marron,* qui permet à la fois d'effectuer des réparations, mais aussi d'assurer la vente de pièces détachées dans et hors de La Chaumière pour d'autres mécaniciens *marron*[345] ou pour ceux qui en ont besoin.

Les activités effectuées par les femmes – sans toutefois être exhaustive – tournent essentiellement autour des ventes de textile, et de la garde d'enfants de façon régulière ou ponctuelle. Par exemple, Bissam, mahoraise, a gardé durant plusieurs années, le bébé d'une femme d'origine comorienne n'habitant pas La Chaumière. Lorsque l'occasion s'est présentée par l'intermédiaire du réseau amical de son mari, et ayant fait des études dans la petite enfance, mais sans avoir validé son diplôme, Bissam a tout naturellement accepté de s'occuper de cet enfant quotidiennement. En ce qui concerne les ventes de textiles et d'habillement, celles-ci s'organisent de plusieurs manières, mais toujours à partir d'un réseau économique hors du territoire réunionnais[346]. La mère d'Aïcha est commerçante au marché couvert de Mamoudzou à Mayotte. Elle vend des tissus,

[344] Connus et reconnus dans les réseaux ou dans leur territoire d'habitations, ils transportent les personnes qui les appellent pour les courses, les démarches administratives, les fêtes… Certains ont des mini bus ce qui leur permet de louer leur service lors des fêtes mahoraises. Certaines femmes qui ont des voitures n'exercent pas de taxi marron, mais s'organisent avec les autres femmes de leur réseau amical, villageois ou familial pour faire du « co-voiturage » pour les courses, les démarches, et les sorties en fête. Système aléatoire, il dépend de la disponibilité de la personne, de son humeur, de sa situation financière puisqu'il peut être payant selon la fréquence, la durée, les kms. Ce système de taxi existe aussi dans les réseaux malgaches.

[345] Cette activité est également exercée par quelques hommes originaires de Madagascar. Les deux réseaux peuvent se connecter parfois au sujet des pièces ou autres. À noter également que ces activités mécaniques sont contestées par les syndics de copropriété, car interdites dans le règlement. Au-delà de ça, se pose aussi des soucis de parking et de la gestion des épaves où peu de solutions sont trouvées pour les évacuer à cause de dysfonctionnements administratifs : qui les enlève (CINOR, Police municipale, les Syndics, la fourrière…) ?

[346] Cette notion est développée dans la sous-partie suivante.

des chaussures et des vêtements. Lors de ses voyages, Aïcha ramène des *body*[347], des *saluva* et autres vêtements qu'elle revend à ses amies de La Chaumière. Cette rentrée d'argent est occasionnelle, mais ce type de commerce, réalisé plusieurs fois par différentes personnes, permet aux femmes du quartier de trouver du textile au sein de La Chaumière. Alors qu'elle s'est installée récemment, cette femme, mère de six enfants, revend chaussures, écharpes et tissus qui viennent d'être livrés d'Inde. La nouvelle s'étant rapidement diffusée, de nombreuses voisines viennent la voir pour acheter. Cette femme vend ces produits pour le compte de son mari, qui lui aussi les revend pour le compte d'une amie commerçante mahoraise et qui vient de recevoir un conteneur de marchandises. Le partage de conteneur est courant chez les Mahorais et Comoriens, que ce soit en provenance des autres pays de la zone, qu'au départ de La Réunion. Le mètre cube se loue 300€, afin de permettre à ceux qui désirent faire transiter des produits entre les Comores, Mayotte et La Réunion.

Il existe aussi des réseaux d'activités alimentaires dans et hors du quartier. Il est possible, pour les enfants, d'acheter des sorbets à l'eau qu'une dame du quartier confectionne elle-même avec du sirop ou des jus de fruits (tamarins, grenadine, menthe…) et qu'elle revend dans des gobelets en plastique. Le commerce alimentaire est particulièrement perceptible lors des fêtes de l'Aïd. Par exemple, le mari de Faïda, Mahoraise, mariée et habitante de La Chaumière depuis son adolescence, achète un bœuf à la Plaine des Cafres par l'intermédiaire d'un éleveur qui le découpe en plusieurs morceaux selon les recommandations sanitaires en vigueur. Ensuite, il revend les morceaux dans le quartier à ceux qui ont commandé à l'avance, ou ceux qui viennent le voir lorsque le bouche-à-oreille s'est diffusé dans le quartier. Les tripes de bœuf – plat très apprécié des

[347] Nom donné au tee-shirt à manches longues ou courtes et porté par les femmes sous leur *saluva*. Selon l'occasion, le body peut être simple, avec motifs imprimés ou brodés, très prisé par les femmes notamment lors des grandes occasions. Le prix est également variable selon la qualité, les broderies et le fournisseur.

Mahorais – se vendent 6€ le kilo[348] en 2016. En fonction des morceaux, le prix varie fortement.

L'économie informelle de La Chaumière se caractérise aussi par la venue de nombreux petits commerçants dans le quartier. Ces activités ne sont pas spécifiques à La Chaumière puisqu'elles se retrouvent dans d'autres quartiers, mais démontrent un dynamisme économique informel important dans les zones où les populations en provenance de Mayotte et des Comores sont nombreuses :

> « Là où y'a des Mahorais, y'a des vendeurs de bananes, de lait, de manioc et des commerçants qui viendront toujours faire leur commerce. Ils connaissent les secteurs et ils viennent les chercher. Ils trouveront toujours des gens pour acheter » [Femme, Mahoraise, 30 ans, décembre 2016]

À La Chaumière, le vendeur de lait caillé *babadzia*[349] se déplace dans le quartier de façon hebdomadaire : il klaxonne et fait le tour du quartier pour signifier sa présence. Les familles mahoraises achètent ce lait pour faire des yaourts, et du lait caillé :

> « Parce que nous les Mahorais on aime bien le lait caillé. Tu vois, on utilise souvent le lait caillé. Si dans un mariage, dans un *shidjabu*[350] ou dans un *maulida*[351] on n'a pas le lait caillé[352] ben il manque quelque chose de grandiose ». [Femme, Mahoraise, 31 ans, août 2016]

Auprès de ce ''commerçant'', les familles s'approvisionnent aussi en bananes vertes et en manioc lorsque c'est possible. Un autre vendeur de bananes,

[348] À La Réunion, le bœuf se vend à 2400€. À Mayotte, il se vend à 10 000€.
[349] Ce qui signifie littéralement le papa du lait. Il fait différentes tournées dans les différents quartiers de Saint-Denis.
[350] Prières de bénédiction
[351] Commémoration de la naissance du Prophète
[352] Le lait caillé est utilisé dans beaucoup de plats comme avec le *mataba* pour les Mahorais, ou avec de la viande chez les Grands Comoriens. Chez les Mahorais c'est dans une moindre mesure, car ils l'utilisent surtout pour faire des yaourts, et parfois avec du riz.

connu sous le nom de ''Raymond le vendeur de bananes'' vient presque quotidiennement sur le secteur lorsque les familles l'appellent en fonction de leur besoin. Ce dernier explique qu'avec l'arrivée des Mahorais à La Réunion et la forte demande de bananes vertes qui s'en est suivie, cela a permis à de nombreux agriculteurs de relancer leur production de bananes et d'augmenter ainsi leur chiffre d'affaires. Lui-même, étant à la retraite, s'est « reconverti » dans ce domaine afin « d'arrondir ses fins de mois ». Ce qui devait être simplement une activité secondaire, devient pour lui une réelle activité économique qui demande du temps, de l'investissement et le développement d'un réseau de partenaires agricoles afin de pouvoir répondre à la demande grandissante. Ses commandes augmentent plus largement lors de la période du ramadan, ce qui se répercute aussi sur les prix de revente. L'achat à crédit est possible et le remboursement se fait entre le 5 et le 10 du mois suivant. Avec la fin du ramadan, le nombre de vente de tissus, de draps, de nappes et de rideaux en provenance de Maurice augmente. Ces vendeurs, connus dans les réseaux mahorais[353], viennent dans les quartiers à la demande des intéressées. En effet, il est de coutume de renouveler son linge de maison à la fin du ramadan pour arranger son intérieur. Ces tissus proviennent soit de Maurice, soit de Dubaï. Ils font également des ventes de tissus pour confectionner des *saluva* et des *hijab* et autres tenues islamiques pour les personnes qui en demandent. Les femmes mahoraises apprécient de faire du commerce avec les Mauriciens, car ils font du crédit :

> « Elles n'ont pas à payer cash. Ils reviennent en chaque début de mois afin que leurs clientes régularisent leurs frais d'achats, ou sur plusieurs échéances de paiement lorsque les montants sont très élevés » [Femme, Mahoraise, 31 ans, août 2016].

[353] Des réseaux mahorais issu du réseau amical « entre copines », entre membres du même *shikoa*, ou alors par le bouche à oreilles dans le quartier.

## Réseau individuel ou commercial informel entre La Réunion-Mayotte-Métropole

*Figure 54: Carte des réseaux commerciaux informels chez les Mahorais*[354]

J'ai expliqué dans la partie précédente que certains interlocuteurs pouvaient être des revendeurs, soit pour leur compte personnel, soit pour celui de quelqu'un d'autre de leur réseau amical ou familial. C'est donc un(e) commerçant(e) du réseau mahorais à Mayotte qui achète le tissu et qui lors d'un séjour à La Réunion vient le vendre à ses réseaux. Parfois, c'est un membre du réseau qui récupère la marchandise et qui se charge, via son réseau d'interconnaissances, de le vendre à La Réunion. Ces types de commerces, effectués soit par les femmes mahoraises, soit par les commerçants mauriciens, se caractérisent par une « mondialisation par le bas »[355] et au-delà des frontières. Pour Alain Tarrius, la notion de territoire

[354] Carte fournie par Emmanuel Marcadé, cartographe à l'Université de La Réunion.

[355] Alejandro PORTES, « La mobilisation par le bas ; l'émergence des communautés transnationales, *Actes de la recherche en sciences sociales,* 1999, p.15 « Les activités économiques qui sous-tendent ces communautés reposent précisément sur les différences de profits créées par les frontières. A cet égard, elles ne fonctionnent pas différemment des ''multinationales'', à ceci près qu'elles émergent « par le bas » et que leurs activités sont le plus souvent informelles.

circulatoire concerne la socialisation des espaces comme supports aux déplacements, car « tout espace est circulatoire, par contre tout espace n'est pas territoire »[356]. Pour lui, ils produisent « les ressources symboliques et factuelles du *territoire.* Ce qui implique dans cette notion, une idée de mouvement investi par « le sens du social »[357]. En d'autres termes, les territoires circulatoires sont des espaces de sociabilités et d'économies qui se créent au-delà des frontières nationales et régionales, comme c'est le cas à La Réunion.

Les tissus, les vêtements ou le matériel *hifi* sont achetés à Dubaï, en Thaïlande, en Chine ou à Maurice et transitent par Mayotte lorsque les commerçants ont un magasin. La mère d'Aïcha, présentée précédemment, se rend régulièrement dans ces pays, avec d'autres commerçant(e)s dans le cadre de voyages collectifs organisés spécialement pour eux et qui sont à la recherche de nouveaux produits (télé, hifi, petit électroménager…), de tissus, de vêtements et autres produits. Aïcha, après chacune de ses visites (ou lorsque sa mère vient la voir) ramène ces effets, qu'elle complète aussi en effectuant d'autres achats au *Little Dubaï,* un quartier commerçant du bidonville de Majicavo. De là, elle ramène d'autres types de bodys, *saluva* et autres tissus qu'elle trouve auprès de commerçants anjouanais à prix réduits.

Ces femmes commerçantes mahoraises développent ainsi leurs commerces de Mayotte à La Réunion avec leur réseau d'interconnaissances tout en développant également leur commerce mahorais, dont les échanges avec les Comores, les pays du Golf et certains pays asiatiques se renforcent. C'est donc une économie informelle qui permet à ces commerçants mahorais de La Réunion d'exporter des ventes ici. Assimilées à de vraies femmes d'affaires, elles

[356] Dans Alain TARRIUS, « Territoires circulatoires et espaces urbains : Différentiation des groupes migrants », *Les Annales de la recherche urbaine*, N°59-60, 1993. Mobilités. p. 51-60.
[357] *Ibid*.

réussissent à trouver des *distributeurs* à La Réunion pour revendre leurs stocks si elles ne sont pas présentes[358].

Les femmes mahoraises achètent de nombreux tissus et produits auprès des colporteurs mauriciens parce que ces derniers « font crédit ». Ainsi, depuis son arrivée à La Réunion il y a plus de quinze ans, la mère de cette interlocutrice, en prévision d'un mariage d'une de ses filles à Mayotte, achète des draps, des assiettes et autres produits à La Réunion et les envoie régulièrement chez elle, à Mayotte, où vis une autre de ses filles. La vente par correspondance tend également à se développer entre La Réunion, Mayotte et l'Hexagone : les femmes se font livrer les tissus des *saluva* chez un membre de leur famille en Métropole qui leur réexpédie ensuite si les frais de port sont trop élevés à l'achat. Ou bien, elles profitent d'un voyage ou celui d'une connaissance pour ramener des cartons de vêtement, qu'il leur soit destiné, ou qu'elles destinent à la vente auprès de leur réseau. Il m'est souvent arrivé, lors de mes voyages entre La Réunion et Mayotte, de ramener des affaires pour les familles de mes interlocutrices (marmites, *ti son*, documents, mangues, vêtements…).

Les activités économiques énumérées ci-dessus, ces sortes de « mini-entreprises » non déclarées, mais connues et reconnues, relèvent des activités informelles. Ces dernières s'insèrent dans des rapports sociaux issus de réseau villageois, familial ou amical, et s'inscrivent pleinement dans une économie de profit (Gorgeon, 1986) : c'est-à-dire améliorer le quotidien en territoire d'accueil, assurer son futur à La Réunion mais aussi à Mayotte si les perspectives de retour se réalisent[359]. L'analyse des données montre que les familles mahoraises présentes ici ont bien des prestations sociales qui leur permettent de vivre, mais les obligations familiales et communautaires qui découlent du système de

[358] Bodys, *saluva*, bijoux, produits de beauté (éclaircisseur de peau et produits pour les cheveux). Les colliers de fleurs d'*Anfu (jasmin)* proviennent directement de Mayotte, notamment pour les mariages.

[359] Certaines familles sont parfois obligées de revendre leur maison pour assurer les frais de notaire liés au cadastrage et à la répartition officielle effectuée par un géomètre, ainsi qu'aux impôts fonciers.

solidarité interne peuvent parfois entraver cette stabilité économique. Les activités de l'économie informelle comme observées dans le quartier de La Chaumière, et au sein des réseaux mahorais ne sont pas des activités déclarées. À La Réunion, l'économie informelle a toujours été un fait, et permet à un certain nombre de familles de subvenir à leurs besoins, comme cela a été décrit par Éliane Wolf en 1989 dans son ouvrage sur les populations défavorisées du quartier du Chaudron. L'économie informelle des familles mahoraises et comoriennes, même au-delà des frontières, est un processus qui leur permet de mieux s'adapter au contexte local en développant une activité, en arrondissant les fins de mois ou en faisant en sorte de « gagner de l'argent » au travers de différentes stratégies économiques, de vente et d'achats.

### *c) Structure de l'économie et stratégies d'achat*

Le rapport à l'argent est conditionné chez les familles mahoraises et comoriennes par une méfiance dans les banques et les institutions : pas de crédits, peu de prélèvements. Ces familles préfèrent retirer une somme d'argent importante entre le 6 et le 15 du mois – après le versement des prestations sociales – pour mieux gérer et contrôler leurs finances. Cet argent est conservé minutieusement au domicile et permet de payer au comptant les dépenses à régler. Il n'y a pas de chéquiers ni de cartes de crédit, sauf pour les personnes ayant un travail salarial. Les autres bénéficient d'une carte de retrait au montant parfois plafonné qui leur permet de retirer de l'argent sans passer par le guichet, et éviter ainsi de longues files d'attente. Ce rapport à l'argent est caractéristique des familles défavorisées provoquant ainsi, dans certains cas, des dettes majeures.

Ces dettes se retrouvent surtout vis-à-vis des organismes d'eau, d'électricité ou autres prestataires sportifs et associatifs auxquels sont inscrits les enfants notamment. Les familles devant souvent faire appel aux fonds d'aide d'urgence assurée par les collectivités territoriales pour le paiement desdites factures et l'aide alimentaire d'urgence même si pour les deux dernières années, les

modalités d'attribution de ces aides ont évolué au vu de l'augmentation des demandes. Dans son ouvrage, Pascale Jamoulle (2003) évoque les problèmes économiques et sociaux des populations précaires qu'elle a rencontrées, des problèmes dus à une gestion financière difficile, avec le système institutionnel français le cas échéant (assistante sociale, CCAS…), mais aussi de manière communautaire et traditionnelle. Pour cette auteure, la reproduction du système traditionnel permet de trouver des solutions à des problèmes concrets qui se manifestent dans le pays d'accueil. Le développement des activités informelles permet aussi de mieux s'adapter socio-économiquement en répondant à la fois aux obligations du territoire d'accueil, mais aussi à la pression sociale du système économique traditionnel. Pour les populations en provenance de Mayotte et des Comores, les conditions d'épargne et de crédit sont effectuées avec le système du *shikoa*[360], jugé beaucoup plus sûr et plus facile que la banque ou les services de crédit, et à moindre coût (pas de frais imposés).

Ce système d'épargne *marron* traditionnel complète ponctuellement les sources de revenus des migrants mahorais et comoriens qui le pratiquent. Mensuellement, chacun à son tour, les personnes de ce *shikoa* déposent de l'argent qui revient à l'un des membres. Le nombre des membres n'est pas fixe et ces regroupements sont liés soit en fonction des affinités familiales, villageoises, mais aussi en fonction du réseau de voisinage dans le territoire d'accueil. Il n'est pas rare de faire partie de plusieurs regroupements – entre le territoire d'accueil et le territoire d'origine – et selon le groupe, le montant varie de 100€ à plus de 500€. Mouniati, par exemple, est membre de trois *shikoa* pour lesquels elle verse 100€ chacun, soit 300€ par mois, « et je n'ai pas les montants les plus élevés ». Le montant de ces *shikoa* permet de financer un mariage, une fête, d'accélérer la construction de la maison, l'achat d'une voiture, de régler ses dettes, le cadastre

[360] Tontine. Système d'économies faites à plusieurs, chacun recevant à tour de rôle la totalité des cotisations

du terrain à Mayotte, d'aider la famille… En certaines occasions (mariage, décès…), on change le roulement pour faire face à ces imprévus.

Si ce système permet d'avoir ponctuellement d'autres sources financières dans le pays d'accueil, il peut aussi être sources de conflits et de soucis, malgré la confiance que les interlocuteurs accordent à ce système d'entraide. Kamila, française d'origine comorienne qui a grandi en Métropole, arrivée à La Réunion en 2015 après être restée 20 ans à Anjouan, juge cette pratique inutile et estime qu'elle provoque plutôt des dettes chez les membres qu'une réelle solidarité économique :

> « Pour moi ça sert à rien. Mon mari veut que je fasse partie de ça, mais moi je ne veux pas. Je préfère économiser chaque mois et mettre mon argent à la banque, sur un livret, plutôt qu'avec ça. Ça sert à rien et vaut mieux le garder à la banque, c'est beaucoup plus sûr ».

Dans l'optique d'une forme d'entraide proche de cette tontine, Mouniati a prêté de l'argent à sa mère, à sa sœur et son oncle, mais personne ne lui a remboursé quand elle en a eu besoin pour régler les dettes qu'elle a eues après l'obtention de son contrat. Elle a dû ainsi revoir tout son budget et réajuster ses *shikoa.* À son arrivée à La Réunion en 2013, Asma a confié ses économies (800€) à son voisin comorien qui avait malheureusement tout dépensé au moment où elle en a eu besoin. Quelques mois plus tard, il a réussi à tout lui rembourser.

Le *shikoa* impose une réciprocité dans les relations entre les membres. Il régule aussi les notions d'entraide et de solidarité traditionnelles demandées. La variation des montants et la participation à plusieurs *shikoa* révèlent des logiques concurrentielles et de motivation afin de « montrer » une réussite sociale et une autonomie financière rendue possible par la migration[361]. Ce qui change aussi le

[361] Malgré les difficultés financières que les familles peuvent rencontrer : honorer les frais médicaux et les médicaments en cas de non couverture, souscrire à une mutuelle scolaire et/ou une assurance logement, rembourser les trop perçus de la Caisse d'Allocation Familiale et/ou de Pôle Emploi, solder une dette ou combler un découvert, un crédit à la consommation, entretenir le logement et l'aménager (travaux), le meubler ( achat du gros et petit électroménager), payer

rapport à l'argent, pour lequel certaines familles passent d'un rapport à l'économie de survie à une économie de consommation, où les besoins sont réévalués en fonction des logiques commerciales et d'adaptation nécessaire à l'épanouissement des enfants. Pour ce cas là, de nouvelles stratégies se mettent également en place.

Les courses[362] sont faites à chaque début de mois, lorsque les prestations sociales sont versées sur les comptes des familles. Quelques courses supplémentaires sont effectuées en milieu et fin de mois pour compléter les ressources, ou pour se fournir en fruits, légumes et tubercules au marché forain. L'achat de la viande se fait en gros dans les magasins spécialisés[363]. Les courses pour les familles de La Chaumière sont effectuées au Leclerc du Butor, la grande surface la moins chère de Saint-Denis. Les familles profitent également des promotions éclaires proposées par d'autres grandes enseignes en ce qui concerne les sodas, les jus et la viande (bœuf et poulet). Le charbon de bois pour les *vule* lors des fêtes ou des actions associatives est acheté au Petit Marché dans le centre-ville de Saint-Denis, car « le sachet est plus gros et moins cher ». La période du ramadan, les fêtes, et les organisations associatives amplifient les stratégies commerciales et l'organisation en réseau. Par exemple, certaines familles se cotisent pour acheter un bœuf et le partager, réduisant ainsi le coût d'achat du morceau.

---

le loyer, rembourser ses dettes de loyer, régler une facture élevée auprès des prestataires d'eau, d'électricité, des compagnies de téléphone, d'internet et/ou du câble, assurer les frais de scolarité, de voyage scolaires ou autres activités scolaires ou extrascolaires, associatives ou sportives….. Afin de faire face à cela, les familles mahoraises les plus anciennement installées connaissent de nombreux dispositifs communaux, départementaux et sociaux leur permettant de surmonter ces soucis ponctuels. Bien entendu, il faut fournir un certain nombre de documents afin de pouvoir bénéficier de ces aides. Parfois, une accumulation de ces soucis entrainent de grosses dettes, rendant impossible la prise en charge quotidienne des enfants (soins, besoins…) et renforçant ainsi d'autres problématiques dans la famille (isolement, échec scolaire…).

[362] Riz, œufs, lait, conserves (tomates pelées, petits pois…), frites, saucisse, yaourts, nouilles, gâteaux industriels et goûters pour enfants, jus, sodas, croquettes …

[363] Les croupions de poulet et les *mabawas* – ailes de poulet – s'achètent à Gel Center à Sainte-Marie, ou dans un autre magasin dans la ville du Port, et la viande de bœuf à Mascareignes, dans la zone commerciale de la Technopole à Saint-Denis.

L'achat des vêtements des enfants s'effectue généralement en début d'année scolaire, peu de temps après la prime de rentrée, au moment où les commerçants de Saint-Denis organisent la *Grande Braderie de l'Océan*[364] permettant ainsi de trouver des vêtements et des chaussures à prix réduit. Des achats en cours d'année sont également faits lorsque c'est nécessaire, les familles essayant de profiter des soldes ou des promotions régulières dans certains magasins bien connus du réseau. Parfois, elles se déplacent à plusieurs pour acheter en grandes quantités et bénéficier ainsi de tarifs avantageux dans les boutiques bien connues de leur réseau et tenues par des indo-musulmanes.

## 2) Stratégies langagières comme adaptation au contexte réunionnais

La transmission des langues familiales est un excellent moyen de perpétuer l'identité du groupe pour les personnes en migration, et de se différencier d'un autre groupe, qu'il soit dominant ou dominé (Fredrik Barth, 1969, Danielle Juteau 1999). Les situations langagières de Mayotte et de La Réunion sont des situations sociolinguistiques multiples et l'individu mahorais est plongé dès sa naissance dans un contexte langagier pluriel. Quelle transmission des langues et cultures mahoraises se déroule à La Réunion ? Quels sont les enjeux identitaires pour les familles mahoraises à la fois dans la société réunionnaise et à l'école ?

Cette transmission des langues familiales est vectrice d'un enjeu identitaire important. Il s'agit de pouvoir s'identifier en tant que Mahorais, Français et Réunionnais à part entière. La transmission du français au sein des cellules familiales apparait aussi comme un enjeu identitaire primordial puisque que le *parler français* est vecteur de réussite scolaire et donc de mobilité socio-économique. Si les modalités d'apprentissage sont différentes selon contextes, celles qui apparaissent dans les familles répondent à une logique : celle de la réussite et de la préservation identitaire. Le français et le créole, autrefois exclus

[364] Jusqu'en 2016

de la sphère familiale, sont de plus en plus présents. Ceci correspondant à la fois à l'effet migratoire et à des stratégies mises en place par les familles elles-mêmes. Cependant, dans les familles où les parents ont plus de trente-cinq ans, les langues familiales (*shimaore* et *kibushi*) restent les principales langues utilisées au sein de la famille mahoraise sauf si ces mêmes individus ont grandi à La Réunion et ont été scolarisés à La Réunion. Dans ce cas, le créole et le français sont présents, surtout dans certaines situations de dialogues avec les enfants, même si leur emploi reste toutefois inégal au regard des langues familiales dans certaines familles. Comment les familles mahoraises se placent-elles dans une société locale où la revendication du français est présente dans les institutions en parallèle à une demande de prise en compte du créole à l'école ? Quelle est la place des langues minoritaires dans cet espace plurilingue ? Dans une certaine mesure, ce chapitre souhaite apporter des éléments de réponses sur le rapport aux langues des familles mahoraises et dans quelles mesures les stratégies langagières se mettent en place afin d'offrir aux enfants les meilleures chances de réussite scolaire.

Sans en faire une analyse linguistique, je souhaite simplement approcher le rapport que les personnes en provenance de Mayotte et des Comores entretiennent avec les langues rencontrées, et quelles stratégies les familles et leurs enfants élaborent ? Cette analyse sera ainsi essentiellement abordée sous l'angle de la construction identitaire et des rapports de force et d'affirmation identitaires qui peuvent s'élaborer en contact avec autrui. Selon les situations rencontrées, l'ethnicité se mobilise et se manifeste différemment, comme au travers des productions orales réalisées par les jeunes.

### *a) Langues à La Chaumière : quelles stratégies pour quelle adaptation et pour quelles constructions ?*

Ces dernières années, la question des langues au sein des familles et la gestion du plurilinguisme dans la réussite scolaire à La Réunion se sont largement développées dans les études sociolinguistiques. Le plurilinguisme des enfants

mahorais en contexte créole est souvent étudié pour rendre compte des difficultés scolaires que de nombreux enfants rencontrent et la difficulté des enseignants non formés à trouver des solutions efficaces pour favoriser les apprentissages[365]. Ces questions autour de la langue interrogent évidemment les stratégies identitaires que les familles mettent en place pour favoriser leur insertion sociale, professionnelle et scolaire dans le territoire d'accueil, mais aussi la conservation des langues d'origine et le rapport identitaire qui les lient à Mayotte. Une sorte de « processus de transmission et de reconstruction de la langue dans ses rapports avec les agencements identitaires »[366]. Ces notions d'agencement identitaires doivent être prises en compte pour ces enfants mahorais qui côtoient entre quatre et cinq langues dès leur plus jeune âge selon les différents lieux sociaux qui les entourent[367]. Avant d'évoquer la situation linguistique à La Réunion, je souhaite exposer succinctement la situation linguistique à Mayotte afin de mieux comprendre l'univers culturel des familles migrantes et les stratégies migratoires et langagières qui sont liées à ce contexte.

À Mayotte, territoire insulaire français, deux principales langues vernaculaires coexistent : le *shimaore*, langue d'origine bantoue qui appartient à l'aire swahili et parlée par la grande majorité des habitants[368], et le *kibushi*, une variété malgache de la famille malayo-polynésienne[369]. À ces deux langues locales, s'ajoute le français, langue nationale et officielle, celle de l'administration et de l'école. Il ne faut pas non plus négliger l'apport des langues en provenance de l'archipel des Comores, le *shindzuani*, le *shingazidja*, le *shimuali*. L'Arabe, langue liturgique, est enseignée à l'école coranique. Et enfin le créole réunionnais[370]. Avec la

[365] Voir notamment les travaux de Pascale PRAX-DUBOIS.
[366] Dans Maud LAËTHIER, *op.cité*, 2011.
[367] Dans MEZZAPESA, Melanie, PRAX-DUBOIS, Pascale, ANRABIYOU, Nabia., *op.cité.*
[368] Le *shimaore* est la langue de communication à la TV, à la radio, dans les cours de sports et le domaine associatif. Il supplante régulièrement le français. C'est aussi la langue des discours politiques.
[369] Dans Foued, LAROUSSI, « Le plurilinguisme en milieu scolaire à Mayotte », *Les pérégrinations d'un gentilhomme linguiste. Hommage à Claude Caitucoli.* Glottopol : revue de sociolinguistique en ligne, n°18 – juillet 2011.
[370] *Ibid*.

démocratisation de l'école ces dernières années, le français à l'oral et à l'écrit est de plus en plus maîtrisé. La plupart des interlocuteurs rencontrés, surtout chez les moins diplômées et ceux âgés de plus de 35 ans, maîtrisent peu l'écriture en français. Leur signature est en caractère arabe, écriture principale apprise lors de leur scolarisation à l'école coranique. En ce qui concerne mes interlocuteurs, leurs aptitudes langagières étaient déjà multiples en arrivant à La Réunion, dûes principalement à la situation multilingue rencontrée à Mayotte :

> « Ma grand-mère parlait toutes les langues : le *shimaore,* le français, le malgache, le comorien et même l'africain vu qu'elle venait d'Afrique ».

À La Réunion, la situation linguistique est différente pour les familles mahoraises, même si elle présente de nombreuses similitudes. La plupart des enfants de mon corpus sont nés ou arrivés ici enfants. Leur univers est tout aussi plurilingue : le *shimaore* et/ou le *kibushi* (ou les variétés de langues comoriennes) dans les espaces familiaux, le créole dans l'univers de socialisation du quartier, le français, langue de scolarisation et l'arabe, langue liturgique de l'école coranique.

Les schémas ci-dessous, réalisés par le Centre Académique pour la Scolarisation des élèves allophones et Nouvellement Arrivés et des enfants issus de familles itinérantes et de Voyageurs (CASNAV), montrent les langues présentes dans l'école et la gestion plurilingue des élèves. Sur 360 questionnaires distribués, ce sont 288 qui ont été retournés à la direction de l'école.

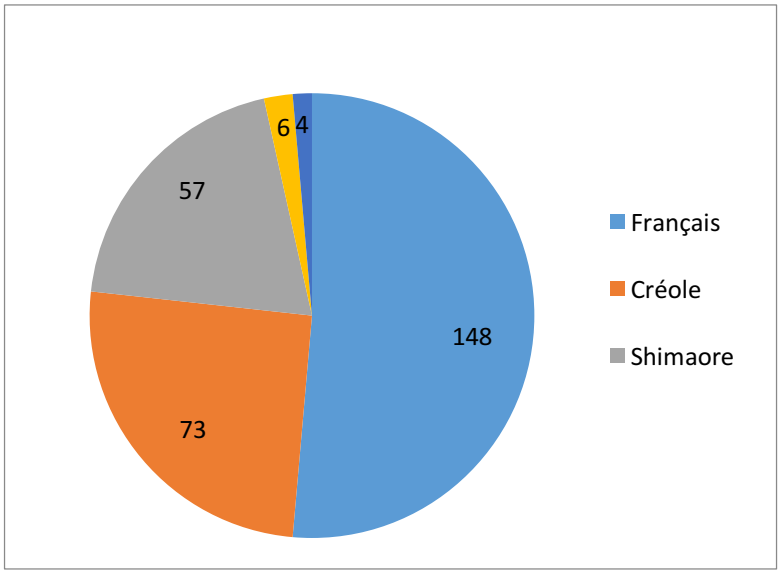


*Figure 55 : Nombre d'élèves parlant une langue*[371]

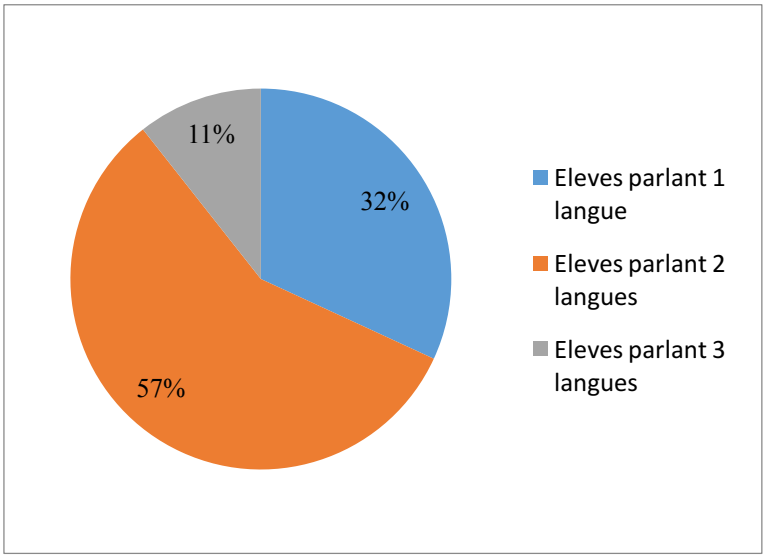


*Figure 56: Pourcentage d'élèves parlant plusieurs langues*[372]

[371] Images fournies par le CASNAV de La Réunion en collaboration avec l'école de La Chaumière, 2017.
[372] *Ibid*.

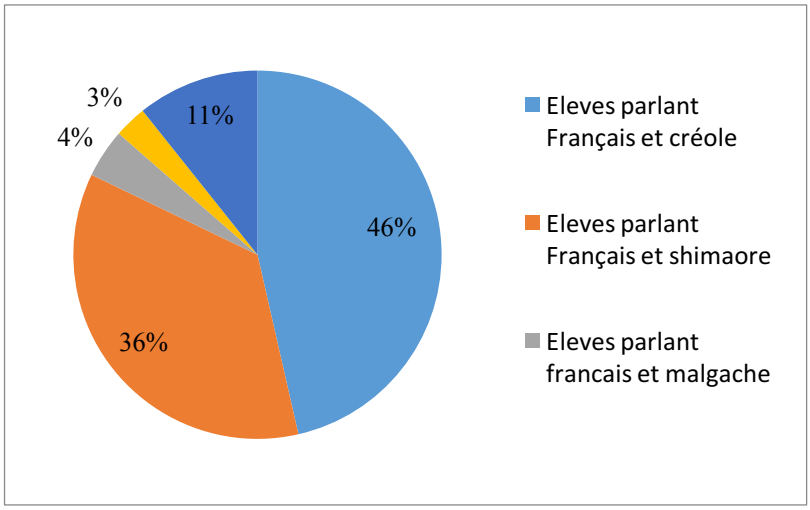


*Figure 57: Types de langues parlées par les élèves*[373]

En effectuant ce travail sur la place et la transmission des langues au sein des familles rencontrées, j'ai notifié une évolution des pratiques langagières chez les enfants entre le moment où la recherche a commencé en 2013 et le moment où elle s'est achevée en 2017. Quatre ans se sont écoulés et les enfants ne communiquaient plus de la même manière. Au début des années 2013-2014, les enfants et les jeunes parlaient beaucoup en créole entre eux et peu en *shimaore*. Cette langue étant essentiellement réservée aux échanges avec les parents et les locuteurs mahorais plus âgés. Cette analyse n'était plus valable en 2015, où j'ai noté que le *shimaore* était dorénavant utilisé pour les échanges entre les jeunes locuteurs, ponctués de français et d'un peu de créole, dans une moindre mesure.

La plupart des interlocuteurs rencontrés – hommes ou femmes – sont des locuteurs shimaorephones de langue première sauf pour les familles comoriennes. Certains conjoints sont toutefois des locuteurs kibushiphones dont certains maîtrisent également le *shimaore*. Avec l'instabilité conjugale de quelques unions, certains enfants doivent apprendre la langue de leur beau-père qui est une langue différente de celle de leur mère. C'est le cas de Natalia et d'Ilma, qui doivent apprendre le shimaore pour l'une, et le *kibushi* pour l'autre, afin de pouvoir

[373] *Ibid*.

comprendre ce que leur beau-père respectif leur demande. Le français n'est ainsi pas la langue médium entre ces locuteurs.

Le linguiste John Joseph Gumperz distingue deux sortes de réseau pour parler des contextes de transmission langagière. Cette distinction s'applique également au contexte réunionnais dans lequel nos interlocuteurs évoluent. En effet, cet auteur différencie deux sortes de contextes impersonnels. Celui du réseau fermé, c'est-à-dire à l'intérieur du groupe domestique et des unités de résidence, et le réseau ouvert, à l'extérieur du groupe de pairs en présence de locuteurs d'origines diverses[374]. Même si tous les interlocuteurs maîtrisent deux voire trois langues, tous ne parlent pas dans leur langue familiale à leur enfant, dans le réseau fermé. Certains le font par stratégie, d'autres en fonction du contexte familial dans lequel ils ont grandi.

Zoumati, qui a grandi en France, a réappris le *shimaore* à 16 ans, en arrivant à Mayotte. Bien qu'elle le parle avec son mari et ses amies, c'est en français qu'elle choisit de s'adresser à ses enfants. Et cela pour deux raisons. La première correspond à une stratégie langagière conditionnée par son envie de faire réussir ses enfants à l'école. La seconde est liée à son vécu en Métropole et par le fait qu'il fallait parler français à tout prix autant dans la cellule familiale qu'à l'extérieur de la famille. Ceci était évidemment conditionné là aussi par des logiques et des stratégies d'intégration de la part de ses parents.

Thama a aussi exercé des stratégies pour ses trois enfants. Jusqu'à leurs deux ans, Tama leur a parlé en *shimaore.* Ensuite, c'est en français qu'elle s'est adressée à eux afin qu'ils puissent être locuteurs francophones au moment de leur première scolarisation à l'école. Par exemple, elle a particulièrement insisté auprès de ses autres enfants pour qu'ils s'adressent exclusivement en français au petit dernier, même après sa première rentrée scolaire (2016). C'est ainsi que son fils de 10 ans reformule en français, même encore maintenant, les phrases du plus

[374] Dans Maud, LAËTHIER, *op.cité.*

petit, et lui corrige ses constructions syntaxiques afin de lui offrir de meilleures chances de réussite scolaire. Lorsqu'elle a estimé que l'apprentissage était confortablement installé, Thama a de nouveau réintroduit le *shimaore,* mais en alternant avec le français.

Asma, Grande Comorienne, ne parle aussi qu'en français à ses enfants pour les mêmes raisons que Thama et Zoumati, mais surtout parce qu'elle trouve que c'est plus commode de parler la langue du pays dans lequel on se trouve. Malgré son accent, sa maîtrise du français à l'écrit comme à l'oral est très bonne. Cette conception se retrouve également chez la sœur de Mouniati qui, lors de son séjour en Métropole, a interdit à ses enfants de parler en *shimaore,* leur expliquant que s'ils parlent dans cette langue, la police viendrait chercher leur maman pour la mettre en prison. Cette conception du *parler français* crée toutefois une insécurité émotionnelle et langagière dans la migration.

Lors d'un entretien en 2015, Tana me parle avec fierté du fait qu'elle ne parle pas comorien avec son fils, mais plutôt en français et occasionnellement en *shimaore.* Lorsque je lui demande pour quelle raison elle ne parle pas *shingazidja* avec son fils, elle me répond que c'est parce « qu'elle l'a oublié ». Ce qui m'a surprise lors de cette rencontre, c'est sa réponse spontanée et ferme sur cet oubli alors qu'elle a migré à l'âge adulte à Mayotte. Quelques semaines plus tard, je la retrouve avec son groupe d'amies, toutes comoriennes. Ce n'est ni en français, ni en créole ou *shimaore* qu'elles parlent, mais en *shingazidja.* Face à ma question, Tana a sûrement voulu éviter la stigmatisation dont elle peut souffrir, et éviter à son fils d'être perçu comme Comorien, alors que celui-ci est Français, né à Mayotte d'une mère comorienne et d'un père mahorais qu'il ne connait que très peu. Dans son article sur le plurilinguisme à Mayotte, Foued Laroussi[375] observe les répercussions des faits démographiques et migratoires sur les changements linguistiques dans l'île. Pour lui, ces faits migratoires modifient déjà la composition du paysage linguistique mahorais :

[375] *Op.cité*.

> « Les incidences sur les deux principales langues vernaculaires sont déjà observables : la proximité génétique entre le *shindzuani* et le *shimaore* – les deux étant langues comoriennes – et la présence massive des Anjouanais à Mayotte favorisent la domination linguistique du *shimaore* sur le *kibushi.* D'ailleurs, selon nos enquêtes dans l'île, le *shindzuani* est en phase de supplanter quantitativement le *kibush*i. En outre, selon les statistiques de l'INSEE (2007), les locuteurs des villages comme Ongojou, Vahibé, Longoni ou Baraki, répertoriés comme shindzuanophones, déclarent (à 99 %) parler le *shimaore* ».

Pour lui, les Anjouanais effectuent la stratégie du « masquage »[376] : de peur d'être catégorisés comme immigrés, « les Anjouanais déclareraient aux enquêteurs de l'INSEE qu'ils parlent le shimaore »[377]. Il émet également l'hypothèse que ces derniers désirent s'insérer rapidement dans la société mahoraise et effectuent donc une assimilation linguistique rapide. C'est ce que Tana a fait. Par sa réponse négative, elle a voulu me prouver qu'elle est avant tout française, et qu'elle ne veut pas être cantonnée à sa comorianéité si souvent dénigrée.

### b) *Rapport et position des langues parlées par les adultes : shimaore, kibushi, créole et français*

Le rapport aux langues des générations adultes est intimement lié à leur scolarité et leurs parcours professionnels. Plus les personnes sont diplômées ou ont effectué une scolarité hors de Mayotte, plus les personnes souhaitent s'inscrire dans la société d'accueil. Ceci détermine ainsi la manière dont les locuteurs adultes s'expriment : soit dans leur langue première, soit dans une autre langue. Ce sont ces langues qui, au sein même des familles sont inégalement parlées selon l'âge, la profession, le statut dans la famille et dans la société

[376] Le locuteur fait disparaître de son discours les unités qui le désignent comme faisant partie d'un groupe donné.
[377] *Op.cité.*

d'accueil. Ceci étant lié au niveau d'étude, mais aussi à la date d'arrivée en territoire d'accueil, au parcours migratoire individuel ou de la famille.

Les parents les plus jeunes et/ou ayant effectués des études secondaires à La Réunion, ceux exerçant une activité salariale et/ou ayant un diplôme sont ceux qui sont le plus à même à comprendre et à produire des échanges en français avec les locuteurs non mahorais. L'écrit, quant à lui, est le plus difficile à acquérir et le plus difficile à maîtriser malgré l'insertion professionnelle. Pour ceux n'ayant pas de qualifications, de nombreuses actions d'alphabétisation et de remises à niveau leur sont proposées mais elles sont peu suivies. La maîtrise du français – « écrit et oral » – est non seulement vectrice de réussite sociale et professionnelle, mais aussi garante d'une francité reconnue.

Dans de nombreux cas, la compréhension et la production du créole est généralement maîtrisée chez adultes, mais à des degrés différents. Même ceux n'ayant pas effectué de scolarisation et d'études ici, les échanges en créole – sous formes réduites – sont possibles. Dans ce contexte réunionnais, les interconnexions se faisaient le plus souvent en créole au quotidien, cette langue est pour de nombreux migrants mahorais, la première langue de socialisation en territoire d'accueil.

Si les locuteurs sont créolophones ou francophones, les adultes mahorais adaptent – avec des variables différentes – leurs productions orales selon la nature de la conversation, le contexte et le(s) locuteur(s) présent(s). Il n'est pas rare que des bribes de phrases se fassent en *shimaore* – au milieu d'une conversation en créole ou en français – quand on ne sait pas de quelle manière exprimer sa pensée et trouver les mots justes. Dans ce cas, un locuteur mahorais maîtrisant mieux le français ou le créole complète la phrase en reformulant les dires de l'autre personne. Si le locuteur mahorais souhaite rompre la conversation, il suffit alors de s'exprimer exclusivement en *shimaore,* incitant ainsi le locuteur non mahorais à comprendre que le dialogue est rompu.

Entre locuteurs mahorais, les échanges se font le plus souvent en *shimaore*, et en *kibushi* entre locuteurs *kibushiphones*. Des expressions en français et en créole, complètent aussi les discussions, mais là aussi à des degrés variables. Les situations sont aléatoires et inégalement réparties selon les parcours migratoires et scolaires des individus.

La « barrière de la langue » n'explique pas à elle seule, à mon sens, les carences dans la production d'échanges avec les familles mahoraises. Bien que celle-ci ne soit pas à négliger – d'où l'intervention d'un « traducteur »[378]. Il existe non seulement une barrière culturelle, mais aussi une barrière institutionnelle qu'il faut prendre en compte lorsqu'une traduction doit être engagée. La peur institutionnelle – de la CAF et de tout ce qui relève de l'aide sociale à l'enfance – empêche dans de nombreux cas des incompréhensions sur les modalités des interventions[379].

Bien sûr, il y a toujours la notion de honte et de crainte de ne pas être compris lorsqu'une production d'échanges se fait en dehors de la langue première. Ce sentiment d'infériorité et d'insécurité langagière est surtout perceptible face au locuteur francophone, diplômé, blanc et au statut socio-économique élevé, le français représentant une langue de domination intellectuelle et culturelle. Dans l'ensemble, les adultes mahorais entretiennent des rapports ambivalents avec les langues. D'un côté, il y a des revendications identitaires liées aux traditions et

[378] Professionnel ou non, mais dans la plupart des cas, c'est un membre de la famille ou du réseau qui fait ''office de'' et se charge de cette traduction. Ce corps de métier reste à créer et à définir à La Réunion, parce que bien souvent, lorsqu'une personne du réseau ne peut se charger de cela, les institutions ou les structures associatives demandent à un employé ou à une connaissance de traduire, peu importe si elle parle les langues des Comores ou de Mayotte. Cependant, il est malvenu de demander à une personne comorienne de traduire un échange pour une famille mahoraise et vice-versa. Les enjeux de la traduction et les éléments d'échanges qui relèvent du secret professionnel ne peuvent se produire au vu du contexte socio-politique entre les Comores et Mayotte. Bien souvent, les échanges entre les familles et l'institution concernée ne se fait pas (ou très mal).

[379] Afin de remédier à ces difficultés rencontrées par les institutions et les collectivités réunionnaises, la Délégation de Mayotte à La Réunion avait ainsi nommé un médiateur socioculturel – un Khadi– dans le cadre d'une coopération entre le Pôle Social de cette structure et le département de La Réunion.

cultures mahoraises et de l'autre, des revendications de reconnaissance de la francité, symbolisée par la langue française et la départementalisation de Mayotte. Une ambivalence entre la promotion et le maintien des langues vernaculaires, et l'usage exclusif du français, symbole d'une intégration et d'une insertion socioprofessionnelle réussie. C'est aussi une des raisons de leur migration : une meilleure maîtrise du français par les enseignants de l'école républicaine à La Réunion. Le créole représente l'insertion sociale dans la société locale.

### *c) Les jeunes et le rapport aux langues usitées : de l'école à l'expression libre*

Les jeunes locuteurs mahorais pratiquent ce que les linguistes appellent « l'alternance codique » ou *le code switching*. C'est une alternance entre deux codes linguistiques. Une sorte de transfert et d'inversion entre les langues maîtrisées, et qui sont pour le cas des enfants et des jeunes mahorais nombreuses. De ce fait, cette manière de parler souligne l'originalité du contact des langues auxquelles sont habitués les jeunes dans leur famille et dévoile les stratégies mises en œuvre par les migrants.

Ces jeunes alternent donc entre le *shimaore* (ou le *kibushi*), le français et le créole. À l'image des productions langagières de leurs aînés, ceci dépend également des discussions, des locuteurs présents et du contexte. Entre eux, les jeunes parlent le plus souvent en *shimaore,* mais le créole et le français sont aussi présents dans les discussions, selon les âges et le contexte. Certains adolescents utilisent plus le *shimaore* dans leurs conversations du quotidien que le créole ou le français. À l'écrit et notamment sur les réseaux sociaux, il y a une alternance entre le créole, le *shimaore*, et de l'argot issu du français. Souvent, les mots français sont shimaorisés en ajoutant des i à la fin des mots (*dégeulassi, ékoli* …) et écrits de manière très phonétique.

Bien que les enfants maitrisent dans l'ensemble plusieurs langues, leurs capacités à produire un message en français et en créole sont variables. Sont

également variables leurs capacités à produire un message en *shimaore.* En effet, certaines de mes interlocutrices femmes m'expliquent que la manière de parler *shimaore* par leur enfant est rendue compréhensible pour les non locuteurs de la langue, car l'enfant le parlerait mal notamment en raison de trop grandes proximités avec le français. C'est donc une juxtaposition des langues et des enchaînements entre les différentes langues qui ponctuent le discours des jeunes, avec la présence d'expressions très courantes en créole et en français tel que *« lé bon », « a ou », « oté »*, ou des insultes *« totoche » « t'es chiant », « t'es con »*. Le rapport aux langues est donc plus ou moins décomplexé sans sentiments de hiérarchisation. L'essentiel reste la compréhension des différentes langues par l'interlocuteur ou, à défaut, le sens du message.

Lors d'une activité mise en place par l'*Association de quartier La Chaumière 974* en collaboration avec un vidéaste[380], un groupe d'enfants d'origine mahoraise a écrit un rap en *shimaore*/créole/français, langues qu'ils maîtrisent à des degrés divers et qu'ils ont mises en scène.

L'analyse de ce discours que j'en ai faite a été exposée lors d'une communication à un colloque en décembre 2016[381]. Pour ce travail d'analyse, je me suis inspirée des travaux issus de la sociologie urbaine et de la sociologie de la jeunesse, afin de travailler sur une forme de sous-culture urbaine qui se développe dans le quartier, avec la production de rap.

À l'image de leurs aînés qui tournent des clips[382] et dont j'ai parlé dans le chapitre 3, ces jeunes garçons se mettent en scène avec des pseudonymes rappelant les rappeurs américains et les diminutifs liés aux formes de cultures urbaines des banlieues :

[380] Mounir ALLAOUI dans le cadre d'un partenariat avec l'association LERKA que *l'Association La Chaumière 974* a financé. Pour plus d'informations sur ce partenariat, voir l'article avec Pascale Prax-Dubois et Nabia Anrabiyou, *op.cité*.
[381] Colloque *Image et Savoir*, 1-3 décembre 2016, Université de La Réunion, École des Beaux-Arts de La Réunion, avec la collaboration de Mounir ALLAOUI pour le support vidéo.
[382] https://www.facebook.com/pages/Cit%C3%A9-De-La-chaumi%C3%A8re/109897759090416?fref=ts

« Amd na Rhino, Aid » [Texte ci-dessous]

Cette représentation visuelle et sonore est une manière de s'exprimer sur un modèle de culture qu'ils se construisent au travers des représentations issues des clips qu'ils regardent à la TV. Les paroles composées selon leurs capacités de productions langagières expriment la manière dont ces enfants se sentent perçus et considérés par les autres :

> « Des enfants bébés […] on est les plus jeunes, on se faisait embêter par les grands, mais maintenant on a changé, on chante, on est des membres du groupe LMC gang[383] »

Ils expriment aussi, au travers de ce texte, les modalités de leur insertion dans la société réunionnaise et la manière dont on les perçoit et comment ils reçoivent cette vision plutôt négative sur l'image du migrant clandestin mahoro-comorien :

> « [qu'] on est pas des délinquants, des clandestins alors qu'on en est pas, [on est] juste des enfants de la cité »

[383] Soit le gang de La Miercho (La Chaumière).

## Paroles principales du texte[384]

| Shimaore | Traduction en français |
|---|---|
| **Karisitsaha tamutru ariziya** | On veut que personne nous arrête |
| **Wasipiya risilawa mbiyo** | Tous, nous courrons |
| **Tau himba karistaha rajuwa** | Même chanté on veut pas savoir |
| **Piya wantru wamowona shitru wasi trawa** | Tout le monde fuit quand il voit quelque chose |
| **Kawasitsaha tawajuha mbani demutiti** | Ils veulent pas savoir qui est le plus jeune |
| **Wasi tsasi rilawa rija harimwa i*flow*** | Nous voilà de sortie, on arrive dans le *flow* |
| **2015, la miercho, wasiracho ta** | 2015, La Chaumière, nous, on est vraiment chaud |
| **Wasi risendrabiyo ramowona shitru** | Nous courrons quand nous voyons quelque chose |
| **Karistaha rajuwa mbani demutiti** | On ne cherche pas à savoir qui est le plus jeune |
| **Wami na Amd na Rhino wasi risilawa na zi*flow*** | Moi et Amd et Rhino nous sortons dans les *flow* |
| **Rilemewa ubaki dagoni** | On est fatigué de rester à la maison |
| **Karisifanya tachitru** | On fait rien |
| **Risihowa madzi** | On baigne dans la merde |
| | |
| **Refrain:** | Refrain: |
| **Wasi wasi** | Nous nous, |
| **Wamayatru wasi rijiviya** | On aime nos mamans |
| **Manawasi wasi dema*bossi*** | Parce que nous, on est les « boss » |

## En créole

- ***Ghetto*, moi et la miercho, nou som cho, Amd et Rhino, Aid, nou lé là – Amd en trotinet, Rhino en vélo, la miercho nou lé cho nou ya rien ke lé aloès, na citronniers, bananiers, la tour, dahlias, tou sa là ek la miercho – la cité – grand bleu, nou lé cho, ensuite na baston na pa là, nou eskiz a nou, nou fé nimport' kwé mi koné mai aprè nou assum**

[384] Nabia ANRABIYOU a été d'une aide précieuse pour la traduction *shimaore*/français. Qu'elle soit vivement remerciée pour son travail et son aide.

L'analyse du texte permet de voir la manière dont l'identité de ces jeunes garçons se construit selon les milieux de socialisation. Le *shimaore* permet d'exprimer ce qui relève de l'intime, le créole concerne l'expression des relations avec les autres et le quartier. Le français, à la fin du clip, permet des échanges avec le public susceptible de visionner ce film et qui sont non locuteurs *shimaore* et non créolophones.

Par cette analyse inspirée des travaux de François Dubet (1987) sur le langage de la « galère » dans les grands ensembles d'habitats collectifs de Métropole qui permet l'expression de la désorganisation, de l'exclusion et de la rage, ce texte révèle certes une situation d'incertitude de ces jeunes, de flottement et de fragilité, mais tout en révélant les potentialités de productions langagières de ces jeunes. En effet, dans la continuité des travaux de David Lepoutre (1997) sur les questions de langues au cœur des banlieues, ce texte est codifié, cultivé et contrôlé. Codifié, car les enfants séparent le contenu du texte selon les langues et le message qu'ils souhaitent faire passer. Cultivé, puisqu'en plus de jouer avec leurs langues, ces jeunes *shimaorisent* des termes anglais « dema*bossi », « ziflow »,* afin de rendre similaires leur production à celle des clips américains de Rap. Ce dernier est également contrôlé, car la violence et la vulgarité exprimée reste au stade du symbolique et du jeu mis en scène.

Ce rap permet ainsi de voir les dimensions culturelles de ces jeunes Mahorais, et des dimensions qu'ils expriment au travers de leurs codes de relation et du système de valeurs représentés. Ces négociations identitaires s'expriment ainsi au travers de l'ancrage territorial « La Miercho » ou le nom des résidences. Au travers de la linguistique avec les différents registres de langues et les nombreuses références au rap américain (gang, mafia, les surnoms et le verlan), le texte écrit par les enfants exprime avec une grande lucidité, leur désarroi face à leur ennui dans le quartier. Ils mettent un point d'honneur à exprimer leur amour pour leurs mères et à assumer leurs responsabilités en cas de bêtises.

Cette production écrite et visuelle de ces jeunes doit se comprendre dans un contexte économique et social urbain spécifique à La Chaumière dans lequel ces jeunes réunionnais d'origines comorienne et mahoraise négocient de nouvelles identités pour mieux s'adapter à la société et se positionner entre toutes les frontières rencontrées : Mahorais, Réunionnais, français…

*A contrario*, les paroles des clips de rap des jeunes adolescents de La Chaumière évoquent leur rage contre la misère sociale dans laquelle ils vivent, mais dans laquelle ils refusent de s'inscrire. Le vocabulaire employé est assez vulgaire et généralement lié à celui des armes, à la drogue… Une sorte de *gangsta rap.* Ils mettent ainsi en scène des deals, des bagarres, et les clips tournés de nuit dans des lieux « interdits » (comme la cour de l'école) montrent clairement que leur identité de jeunes réunionnais s'exprime par la mise en valeur d'une culture urbaine afro-américaine. Les statuts Facebook de ces jeunes visibles sur la page « Cité de La Chaumière » jonglent entre les références langagières empruntées au *shimaore*, au créole ou au français et au vocabulaire rappelant l'immigration « blédard », la culture urbaine avec du verlan, « miercho » et des références de rap « boss, big boss, bossi », « ghetto », « mafia », vocabulaire qu'on attribue généralement aux banlieues de Métropole.

Cette expression d'une construction d'une identité collective, par la musique via le rap ou par le déferlement de photographies sur les réseaux sociaux pour ces bandes de jeunes, montre que cette dernière se construit avec l'image de la pauvreté et d'une culture urbaine ancrée à un territoire précis, celui de La Chaumière. Ces stratégies de communications et de revendications montrent de réelles formes de sociabilité pour ces jeunes. Toutefois, ces nouvelles formes d'identités individuelles et collectives se développent dans un sentiment d'abandon et de désœuvrement socio-économique que le choix du rap et de la culture des banlieues contextualisent. Ces identités se construisent alors avec des identifications liées à la culture nord-américaine, avec des emprunts liés aux dysfonctionnements sociétal, familial, personnel, à la violence et aux problèmes

représentés via les médias, les réseaux sociaux et la profusion des séries télévisées. Ces formes de restitution mélangeant les différentes cultures auxquelles ils appartiennent, alternant les lieux fermés (école) et ouverts (cages d'escaliers) au public. Mais aussi les lieux connotés (chambres à coucher, caves…) en cultivant la violence (fausses armes, drogues, alcool, gros bijoux, jeunes filles *sexy*) renvoient à une culture urbaine et afro-américaine à laquelle ils s'identifient. Toutefois, ces productions artistiques accentuent cette image du noir immigré que les autres perçoivent[385]. Mouniati, à la suite des attentats de 2015 et de 2016, exprime avec une grande inquiétude sa vie à La Réunion :

> « Non. Mais ça fait trop peur à La Réunion. Nous on a trop peur là avec tous ces attentats, les musulmans et Marine Le Pen, si elle passe, on a trop peur d'être expulsés d'ici [La Réunion] ».

Ces jeunes cultivent donc à travers ces activités, l'image que les gens leur renvoient d'eux-mêmes : une construction identitaire associée à l'image de la délinquance et à l'univers de la cité. La création de ces identités des jeunes mahorais en milieu urbain correspond à l'image véhiculée par les séries et les clips de Rap. Prenant possession de ces représentations, ils la valorisent et la mobilisent sous forme de clips, jouant les mauvais garçons, incarnant de manière caricaturale le rôle qu'ils présument que l'on attend d'eux. Pour Bourdieu, la violence verbale et comportementale de certains jeunes est comme une réponse à la violence économique et symbolique qu'ils éprouvent à être relégués au sein d'un espace diffamé (1993)[386]. Pour Cyprien Avenel, « la culture du *hip-hop* devient dans l'imaginaire la culture des banlieues, le mode d'expression des quartiers pauvres, bien que se diffusant à l'échelle de la société »[387]. Selon les travaux de Michel

[385] Certains animateurs associatifs intervenant dans l'école de La Chaumière et ayant assisté à la diffusion du clip de rap, ont estimé que j'avais « gangstérisé » les enfants du quartier avec les ateliers artistiques proposés, et qu'à chaque rentrée, ils « devaient tout recommencer le travail que j'avais détruit ».
[386] Pierre BOURDIEU, cité par Cyprien AVENEL, *op.cité.* 2004, p.63.
[387] *Ibid*. p.66

Kokoreff (2009), la présence des tags évoque le désir de ces jeunes à s'inscrire dans le quartier en trouvant une place, surtout si celle-ci ne veut pas être assignée. C'est le « désir de visibilité sociale ». C'est aussi une manière de défier « la loi et la société » et, à plus juste titre, les règlements de copropriété en vigueur. C'est aussi une forme de « rage » pour ceux qui ne se sentent pas acceptés et se sentent dominés par une société assimilationniste. C'est aussi, d'une certaine façon, le moyen de se valoriser sur les réseaux sociaux, lieu par excellence du paraître et de la réussite. Les expressions de ces jeunes et de ces adolescents au travers de leur rap sont à la fois des éléments d'enculturations et d'opposition envers la société réunionnaise : les intrusions dans l'école pour leur tournage, les tags et leurs raps sont l'occasion pour eux d'exprimer la violence symbolique dans laquelle ils se construisent.

## Conclusion

L'organisation de l'espace à La Chaumière et la reterritorialisation des pratiques mahoraises ont permis aux migrants mahorais de se reconstruire à différentes échelles. Les nombreux réseaux communautaires ont amplifié la présence des réseaux économiques, qu'ils soient réunionnais ou mahorais, à La Réunion ou en dehors des frontières. Ces formes d'économies formelles et informelles, et ces territoires circulatoires révèlent des formes d'adaptation surprenantes en contexte réunionnais et des logiques de constructions identitaires nouvelles. Les activités commerciales et les stratégies d'achats et d'épargne pratiquées permettent de compléter les revenus de la famille en plus du salaire ou des prestations sociales, ce qui répond à une double logique : pallier les besoins nécessaires de la famille à La Réunion ou *là-bas* - à Mayotte ou aux Comores - maintenant ou plus tard, et de montrer, *ici à La Réunion* ou *là-bas,* la réussite de la migration.

Les Mahorais et les Comoriens construisent leurs identités en territoire d'accueil au travers d'une ethnicité qui se transmet par la langue. Le *shimaore,* représente la langue distinctive et le lien indéfectible avec le territoire d'origine. La pratique du créole et du français permettent des échanges économiques et de s'insérer provisoirement ou à long terme dans la société d'accueil. Ces quelques exemples de pratiques permettent de voir de quelles manières ces adultes et ces enfants jonglent avec les univers culturels et langagiers qu'ils ont en leur possession. Ce sont bien évidemment des situations non exhaustives et limitées. Et cela mériterait un travail plus approfondi au sein de ces familles. Toutefois, l'analyse des créations artistiques donne aussi un aperçu complémentaire à ces pratiques. Ces enfants et ces jeunes manient l'art de juxtaposer, d'alterner les diverses langues et les différents registres, créant ainsi des compositions et des manières de parler spécifiques avec un accent qui leur est propre. Il ne s'agit pas ici de créolisation, parce que les productions ne se maillent pas pour créer des

nouveaux termes, mais plutôt une juxtaposition des différentes manières de parler. Toutefois, les pratiques entre les adultes et les jeunes doivent se distinguer, car elles ne relèvent pas des mêmes stratégies ni des mêmes objectifs. Les contextes et les modalités d'apprentissage sont eux aussi différents même si les locuteurs en provenance de Mayotte et des Comores sont plurilingues.

# Chapitre 7 : Se rapprocher des siens : les enjeux des réseaux culturels[388]

> « Il y a des *mbiwi* tous les week-ends pour pas oublier qu'on est mahorais » [Femme, Mahoraise, 21 ans, mariée, deux enfants, avril 2013]

Dans ce chapitre, sont analysées les modalités d'agencements identitaires et la référence à une appartenance communautaire avec la mise en place de différentes formes de territorialités mahoraises[389]. Comme pour les chapitres précédents, ce chapitre expose le développement des constructions identitaires individuelles et collectives à La Réunion. De ce fait, il s'agit de voir la manière dont le *Je* se construit au travers d'un *Nous* en émergence à La Réunion ces dernières années.

Pour faciliter son installation à La Réunion et éviter l'isolement dont elle pourrait être sujette, la migration mahoraise s'est organisée en réseaux familiaux, amicaux ou villageois. La personne qui arrive à La Réunion est donc rarement seule. Dans une société mahoraise où le lien social et les relations à autrui conditionnent la construction identitaire de l'individu, isoler celui-ci à La Réunion signifierait une rupture trop brutale d'avec son groupe d'appartenance. Cette organisation en territoire d'accueil s'inspire d'une organisation collective du territoire d'origine, avec toutefois des accommodations incluses sur le territoire

[388] Ce chapitre est issu d'une communication puis d'un article envoyé pour la publication des actes du colloque « Insularité, langue, mémoire, identité » organisé les 26, 27 et 28 septembre 2014 à Djerba, intitulé « Les enjeux du réseau associatif mahorais à La Réunion : dimension territoriale, économique et identitaire ».

[389] Ce chapitre pourrait se rapprocher des travaux de Jean BENOIST sur la reconstruction d'une nouvelle identité indienne à La Réunion à partir des personnes issues des différentes régions d'Inde. Jean BENOIST parle de vocabulaire, de grammaire de ces cérémonies religieuses qui permettent aux disciples de s'approprier l'histoire, les codes, les règles. Dans un article sur l'alimentation hindoue (2013), Patrice COHEN parle de « matrice identitaire » qui favorise les différences avec l'altérité et la création d'un sentiment d'appartenance commun. En ce sens, les enjeux des manifestations mahoraises du réseau associatif présenté dans ce chapitre pourraient également se rapprocher de cette notion de « matrice identitaire » émise par l'auteur. La construction d'une nouvelle identité mahoraise à La Réunion pourrait se comparer – sur du long terme – à la construction d'une identité *malbar* à La Réunion.

d'accueil. Les chapitres précédents retracent principalement l'organisation et l'évolution des réseaux mahorais, les modalités de leur mise en œuvre et les raisons de leur création. Pour compléter ce travail d'étude sur ces liens existants entre les notions de mobilité, réseau, territoire, identité que j'ai observé dès le départ à partir de La Chaumière, j'ai fait le choix d'étendre mon analyse à l'étude des associations mahoraises à La Réunion. À mon sens, ces associations déclarées à La Réunion découlent de cette organisation en réseau socioculturel interne propre aux Mahorais : les *shikao* et les *shama*[390] issus du modèle traditionnel s'organisent ainsi en un système associatif républicain pour davantage se renforcer[391]. L'espace social mahorais est un espace identitaire de substitution organisé et cohérent. De ce fait, je me questionne sur la problématique des trajectoires individuelles et collectives en territoire d'accueil. Quels sont les éléments importants dans la construction d'une identité collective permettant ainsi au migrant mahorais de renforcer son identité ? Quels liens entretiennent les associations avec le territoire d'accueil et comment s'organisent-elles pour s'ancrer territorialement et rayonner dans ce même territoire d'accueil ? Quelle visibilité pour quelle construction identitaire dans les processus d'intégration ?

C'est ainsi que l'analyse comprend à la fois une étude des associations culturelles, leur développement et leur ancrage dans le territoire d'accueil. Pour compléter cette analyse, je combine également l'analyse des participations des Mahorais dans leur association et la manière dont ils mettent en place des projets qui permettent ainsi de lier la construction identitaire, les processus d'intégration et la construction d'une mémoire collective.

[390] Association, corporation sans classe d'âge. Relève d'un réseau amical.

[391] Je note aussi que pour la période 2011-2017, le département de Mayotte travaille au développement et à la structuration des associations sur le territoire.

## 1) Le système associatif mahorais à la Réunion : construction et reproductions des identités ?

L'étude du système associatif mahorais[392] à La Réunion et des pratiques qui en découlent montrent un certain dynamisme qui m'a obligé à sortir des frontières de La Chaumière, révélant ainsi les mobilités associatives de mes interlocuteurs, en ce qui concerne les femmes que j'ai côtoyées. Ceci m'a permis également de mesurer la vie associative des migrants mahorais ou comoriens à La Réunion. Si le mouvement associatif est peu « vitalisant » dans le quartier, les personnes membres de ces réseaux sont quant à elles assez mobiles et investissent pour beaucoup dans plusieurs réseaux associatifs. Les participations dans ces structures sont diverses, mais concernent la plupart du temps l'organisation de manifestations et les réseaux de solidarité.

### *a) Les associations mahoraises à la Réunion*

En avril 2015, j'ai recensé plus d'une soixantaine d'associations[393] mahoraises officiellement déclarées sur le territoire réunionnais[394]. Les postes à responsabilités et l'origine des adhérents dans les associations sont genrés et

[392] C'est plutôt sur le système associatif mahorais que j'ai enquêté au vu de l'importance numérique de mes interlocuteurs mahorais. Mais l'étude du système comorien a tout de même été abordé lors de phases d'observation, par des rencontres avec des membres de ces associations ainsi que des entretiens avec mes enquêtés.

[393] Dans ce chapitre, je n'ai pas compté les associations mahoraises reconnues, mais non déclarées au Journal Officiel, ni les associations comoriennes. De plus, il existe d'autres types de structures tels que les comités ou les fédérations d'associations. Par exemple, sur Saint-Denis, la Fédération des associations mahoraises de Saint-Denis est composée de 15 associations qu'il a fallu parfois « mettre à jour ». Créée en 2014 sous l'impulsion d'une élue mahoraise du chef-lieu, cette fédération souhaite répondre de façon globale et plus organisée aux problématiques rencontrées par les familles mahoraises et généralement gérées par les associations locales qui sont, elles aussi, parfois démunies. À noter que certaines associations déclarées n'existent plus fautes de moyens financiers et humains pour la faire vivre.

[394] Sur le site du journal officiel : www.journal-officiel.gouv.fr ainsi que l'annuaire des associations gentiment fourni par la Délégation de Mayotte. Cette antenne du Conseil Général de Mayotte à La Réunion a recensé les associations mahoraises afin de mieux répondre aux besoins et aux problématiques des migrants mahorais. Je tiens à les remercier pour leur collaboration et leur accueil dans le cadre de ma recherche doctorale.

structurent l'objet et l'organisation même de l'association. Lorsqu'il s'agit d'une association dite de femmes, les postes sont occupés par des femmes, et l'inverse pour une association plutôt masculine. Les associations dites « mixtes » sont plutôt rares, et si c'est le cas, les postes sont généralement occupés par les hommes. Les personnes actives au sein d'une même association sont dans l'ensemble peu nombreuses malgré quelques piliers présents depuis plusieurs décennies. La fréquentation est faible lorsqu'il s'agit d'une réunion, mais celle-ci augmente lorsqu'il s'agit d'une sortie, d'une activité festive ou lorsque cela concerne une manifestation à caractère plus « communautaire »[395].

Les objets et statuts sont variés. Dans la plupart des cas, il s'agit de promouvoir la culture mahoraise[396] de façon communautaire – pour éviter la rupture des migrants et des jeunes générations avec la culture d'origine – ou de façon extracommunautaire afin de la valoriser dans la société réunionnaise par des échanges socioculturels.

Beaucoup complètent leurs statuts en incluant l'assistance à apporter aux compatriotes : soutien dans les démarches administratives et dans l'accès au logement, aide aux devoirs, encadrement des enfants et des jeunes, visites aux malades, accueil des familles, préparation des festivités mahoraises.

Certains objectifs sont récurrents et caractérisent la dynamique d'entraide du réseau associatif mahorais en insistant sur les conditions et les facteurs de réussite nécessaires à « l'installation des Mahorais à La Réunion » : « favoriser l'intégration… », « assister, aider… [les] personnes en difficultés, sinistrées, démunies… », « améliorer les conditions et le cadre de vie, favoriser les relations, la communication avec les Réunionnais… » pour reprendre les expressions des statuts associatifs étudiés. Quelques associations sont néanmoins plus axées sur les pratiques religieuses, sportives, estudiantines, musicales ou dans les décès et

[395] Organisation d'un mariage, d'un *maulidad*, ou de quelques autres fêtes religieuses.

[396] Je reprends le terme utilisée par les associations elles-mêmes dans la définition même de leur objet. Ce terme englobe bien souvent les références à la danse, aux chants (religieux ou non), à la cuisine et autres manifestations ethniques mahoraises.

le rapatriement des corps, notamment chez les associations comoriennes dont leur objet se base surtout sur l'accompagnement « des malades et des familles endeuillées » à La Réunion, dans le développement, la gestion ou la construction en terre des Comores (Rosenfeld, 2013), tout en n'excluant pas dans la seconde partie de l'objet, l'élaboration de « journées interculturelles » pour mieux faire connaitre la « culture comorienne. Elles ont donc principalement pour but de favoriser l'accommodation plus ou moins temporaire des Mahorais à La Réunion et de développer des relations d'échanges avec les autres composantes réunionnaises comme j'ai pu le constater lors de mon terrain avec les associations que j'ai plus particulièrement étudiées.

Les associations rencontrées sont surtout dionysiennes, notamment avec l'Association Femmes Mahoraises de Montgaillard, une association qui a travaillé avec l'association de La Chaumière durant mon terrain et qui jouxte le quartier dans lequel s'est déroulé le travail de thèse. Abordée à la fois sous un angle territorial, économique et identitaire, l'étude du réseau associatif m'a permis de mettre en évidence les actions fondatrices de mémoire et d'identité collectives chez les Mahorais à La Réunion.

### b) Analyser les processus identitaires par le biais des associations mahoraises

Dans son chapitre d'ouvrage[397] , Isabelle Taboada-Leonetti identifie quatre différentes finalités d'une association. Tout d'abord, il y a *la visibilité* qui correspond à la reconnaissance de l'existence même d'un groupe en tant que tel par les autres acteurs d'une relation. Ensuite, c'est *la différenciation*, c'est-à-dire définir le « eux » en opposition à un « non-nous » que les individus prennent conscience d'appartenir à une identité collective différente. Quand la situation est conflictuelle, le sentiment d'appartenance au groupe se renforce et s'actualise. De

[397] Dans le chapitre II, « Stratégies identitaires et minorités » in *Stratégies identitaires*, Carmel CAMILLIERI *et al*., Paris : PUF, 1998, p.61.

ce fait, cette auteure se place dans la continuité des travaux de George Devereux. Puis elle ajoute la notion de *temporalité,* c'est-à-dire la filiation par le passé, les racines historiques et mythiques qui permettent au groupe de se projeter dans l'avenir.

C'est donc au travers d'un processus de réappropriation de l'histoire collective que la dimension temporelle prend tout son sens puisqu'elle s'inclut de ce fait dans la composante et les revendications identitaires, afin que le projet collectif s'enracine dans un projet commun. Les stratégies identitaires collectives sont marquées, pour Isabelle Taboada-Leonetti par des rapports inégalitaires, des rapports sociaux de domination et le critère de l'ethnicité est en jeu. Pour elle, les minorités et les identités minoritaires sont essentiellement produites par le regard de l'Autre[398].

Bien que la migration mahoraise soit considérée comme une migration illégale et surtout envahissante, le dynamisme associatif dont ces migrants font preuve leur permet à la fois la prise de conscience et la valorisation de l'identité mahoraise dans la société locale, tout en leur permettant de se démarquer de l'identité comorienne. Les deux manifestations dionysiennes, l'une concernant la fête de l'indépendance des Comores « La fête des îles de la lune », l'autre celle de Mayotte, montrent, dans leurs formes et leur organisation qu'il est important de distinguer les deux, même si la participation commune dans ces deux fêtes peut se faire. L'association est donc l'expression identitaire d'un groupe la plus fréquente et elle marque l'affirmation de cette même identité (Taboada-Leonetti)

L'analyse de ces processus de construction identitaire collective passe également par une réflexion sur l'appropriation de nouveaux territoires grâce au regroupement. Pour Jolivet et Léna (2000) :

[398] *Ibid*.

> « lorsque l'on juxtapose les notions d'identités et de territoire, on évoque en général un espace communautaire, à la fois fonctionnel et symbolique, où des pratiques et une mémoire collective construites dans la durée ont permis de définir un 'Nous' différencié et un sentiment d'appartenance ».

Ces regroupements associatifs sont donc fondés sur un sentiment d'appartenance[399], et représentent pour ces migrants l'occasion de souligner leurs particularismes identitaires au sein d'une société déjà pluriculturelle. Et dans une plus large mesure, c'est l'occasion pour eux d'élaborer de nouveaux enjeux et stratégies identitaires afin d'éviter l'exclusion et favoriser ainsi la réhabilitation (Quiminal, 2000) de la migration mahoraise dans la société réunionnaise. Cette envie de reconnaissance s'accompagne de l'envie de s'approprier de nouveaux territoires, physiques ou symboliques.

Dans le cas de ce réseau associatif mahorais, cela correspond aux regroupements de classes d'âges et de genres traditionnellement pratiqués à Mayotte et recomposés sous d'autres appellations à La Réunion. Ces regroupements, étendus à la notion de réseau, sont entendus dans ce travail de recherche comme étant

> « un déploiement du social dans l'espace [qui] invite à envisager une décentralisation des relations sociales, à découvrir le mobile et non plus le sédentaire »[400].

En terre migratoire, ces regroupements utilisent certains lieux communaux comme de véritables outils nécessaires à la reproduction de l'identité collective du groupe. En ce sens, ces lieux deviennent des marqueurs territoriaux[401]. Il s'agira

[399] Dans ce chapitre, j'emploie « sentiment d'appartenance » pour désigner l'identité collective qui émane des enquêtés, définissant ainsi l'identité « comme un sentiment d'unité […] que peut ressentir un individu ou un groupe » dans François GRESLE et *alii, Dictionnaires des sciences humaines. Anthropologie/sociologie,* Paris, Nathan.

[400] Dans Christine CHIVALLON, « Fin du territoire ou nécessité d'une conceptualisation autre ? », *Géographie et cultures.* n°31, Automne 1999, p.130.

[401] Selon Edwige GARNIER, les marqueurs territoriaux correspondent à une « construction territoriale [qui] se fait à travers l'essaimage de divers objets spatialisés emprunts d'une valeur

donc de comprendre dans quelles mesures le monde associatif mahorais permet l'étude du lien entre territoire, économie et identités ? Et dans une plus large mesure, de quelles manières la construction d'un « nous mahorais » émerge de ce réseau associatif avec l'appropriation et la création d'une nouvelle territorialité en terrain migratoire ?

## 2) Émergence d'un nouveau réseau social et associatif à La Réunion

### *a) Présentation du réseau associatif mahorais : du shikao[402] à l'association*

La constitution du réseau mahorais prend différentes formes à La Réunion. Soit il est officieux et il se nomme *shikao* ou *shama*[403] en *shimaore* et reste interne au fonctionnement entre Mahorais, soit il est officiel – c'est-à-dire déclaré – et il concerne les « associations mahoraises ». Mais, quelle que soit son appellation, la base constitutive de ce réseau repose sous sa forme la plus connue et la plus utilisée à Mayotte : le *shikao* dont le fonctionnement ne diffère que très peu de celui de Mayotte.

Ce type de réseau est avant tout fondé sur une solidarité communautaire de ses membres. Il leur permet de s'organiser et de surmonter les obstacles du quotidien, les premiers temps dans la société d'accueil à l'image des nombreux travaux sur les associations communautaires (Hily et Poinard 1985, Attard-Maraninchi, 1992, Quiminal 2002, Germain 2004, Garnier 2005). Les formes

---

nouvelle donnée par le groupe social ». En d'autres termes, la population migrante « essaie toujours de se territorialiser » en territoire d'accueil. Selon elle, la population migrante cherche à créer une nouvelle territorialité pour donner du sens à ce territoire d'accueil. Et cela passe par la création « d'objets territoriaux » qui, porteurs d'un sens nouveau, deviennent des marqueurs.

[402] Réseau au sein duquel un membre à l'occasion de jouer son rôle. Le *shikao* est un système de classes d'âge [*Hirimu*]. C'est une organisation sociale qui existe à la fois pour les femmes et les hommes [et qui] oriente ses membres vers des actions collectives et spécifiques, souvent d'entraide in Sophie BLANCHY, *La vie quotidienne à Mayotte,* 1990. Lorsque ce système prend la forme d'une tontine, la totalité des cotisations est reversée à tour de rôle aux différents membres qui compose ce groupe.

[403] Association (sans groupement par classe d'âge) et non déclarée.

associatives sont donc très diverses chez les Mahorais et les Comoriens à La Réunion. Lorsque ce système d'entraide prend la forme d'un système économique, la cotisation[404] – mensuelle ou ponctuelle selon les occasions et les besoins – forme de tontine inspirée du système traditionnel de solidarité de Mayotte communément appelé *shikoa*[405], permet de récolter une somme d'argent qui sera redistribuée soit collectivement, pour un *vule* par exemple, ou individuellement et à tour de rôle, lorsqu'un des membres en a besoin pour un évènement particulier (mariage, circoncision, deuil…) ou pour d'autres occasions (participer aux dépenses du quotidien, aux frais de scolarité, à l'achat d'une voiture ou à la construction d'une maison…). Un même individu peut être membre de plusieurs *shikao* : regroupement du quartier d'habitation, du village d'origine, du village du conjoint, des parents… Les obligations communautaires et le contrôle social exercé par le groupe sur ce type d'entraide font que l'individu ne peut s'y déroger. S'y soustraire c'est risquer de ne recevoir aucune aide – matérielle, financière ou humaine – à La Réunion et/ou à Mayotte en cas de besoin.

Pour de nombreux s*hikao*, s'officialiser et s'encadrer par la loi des associations de 1901 permet de faciliter les démarches et d'accéder aux salles ou aux terrains communaux lorsque les membres souhaitent « faire une action ». Sans un cadre légal précis, les demandes restent vaines.

### *b) L'Association Femmes Mahoraises de Montgaillard (A.F.M.M) = l'in et l'out du terrain*

C'est par plusieurs biais que j'ai pu intégrer les systèmes de réseaux associatifs des populations mahoraises et comoriennes à La Réunion. Ces biais, qui se succèdent sont complémentaires et démontrent une logique de réseau que j'ai dû analyser en faisant le chemin inverse de ma progression du terrain. Si En effet, l'Association de La Chaumière m'a permis de me mettre en contact avec les

[404] Cette somme est décidée dans le groupe. La cotisation mensuelle est toujours identique, mais elle diffère selon l'évènement quand il s'agit d'une cotisation ponctuelle.
[405] Tontine.

représentants de l'Association Femmes Mahoraises de Montgaillard et, au fur et à mesure, d'intégrer le système des *shikao* et des *shama* avec les interlocuteurs concernés. Cette association – Femmes Mahoraises de Montgaillard – officiellement déclarée en 2010 a pour objectif de « promouvoir la culture mahoraise à travers diverses activités et d'aider et soutenir des familles sinistrées ou en deuil ». Dans les faits, elle intervient également pour résoudre les problèmes du quotidien auxquels sont confrontés les adhérents. Le siège de l'association, situé chez la présidente, est le lieu privilégié des rencontres. On y vient pour discuter, saluer un voisin, se préparer pour une manifestation ou organiser un voyage. La maison, ouverte à tous, est également connue de tous. Pas besoin de l'adresse, il suffit de demander. Pas besoin de frapper, un « *hodi* ? » permet simplement de signifier sa présence. Bien que cette création officielle soit récente, ce regroupement existe depuis le début des années 2000. Celui-ci a commencé sous l'impulsion de deux ou trois femmes mahoraises, dont la présidente actuelle, installées à La Trinité, un quartier de Saint-Denis situé dans les bas de la colline de Montgaillard. À sa création, ce *shikao*[406] souhaitait occuper les enfants pour ne pas les laisser trainer dans le quartier comme le souligne la présidente de l'association :

> « On voulait les encadrer pour les devoirs, apprendre aux jeunes filles la danse, leur apprendre notre culture, nos danses ». [Femme, Mahoraise, 52 ans, mariée, quatre enfants, juillet 2014]

Ces femmes ont commencé à mettre ces quelques activités en place dans le quartier, à danser essentiellement le *deba*[407]. Suite à cette nouvelle dynamique de

[406] À sa création, ce *shikao* a pris le nom de *Madrassati Haiyiria* (groupe de femmes et de filles qui dansent le *deba.* Lorsque ces femmes se regroupent pour le *deba* avec d'autres *shikao*, elles prennent le nom de *Madrassati Haiyiria* et non celui de Femmes Mahoraises de Montgaillard.

[407] Le *deba* est le nom d'une danse traditionnelle féminine accompagnée d'une prière chantée dont les invocations sont destinées à Dieu et au Prophète. La chorégraphie consiste à ne bouger que les mains et le haut du corps de manière précise en étant debout ou assis. Le groupe peut être accompagné d'instruments. Les membres d'un même *shikao* sont habillés du même tissu (un des plus beaux) et ont le plus souvent la même parure de bijoux. Des dessins au *musindzano* (masque en argile mahorais) et du henné maquillent leur visage et leurs mains.

quartier, d'autres femmes originaires de Grande Comore, d'Anjouan, de Madagascar, ou de La Réunion, habitantes de La Trinité, de Montgaillard ou des Camélias (quartiers jouxtant celui de La Trinité) se sont intégrées à ce groupe de femmes et ont ainsi participé à la vie associative. Au fur et à mesure des années, et à l'image d'autres associations mahoraises, les activités se sont diversifiées et sont devenues plus nombreuses (organisations de fêtes, de l'aide aux devoirs…) valorisant ainsi la vie du quartier, surtout à destination des membres en provenance de Mayotte et des Comores, étant les adhérents les plus nombreux.

Aujourd'hui, en 2017, à la suite de quelques conflits, de commérages, une baisse de subventions, mais aussi par manque d'investissement sur le long terme (à l'image du monde associatif) l'association Femmes Mahoraises de Montgaillard est en pause malgré quelques projets éparpillés initié par la présidente. La vitalité associative que cette structure a connue il y a quelques années n'est plus. Ce phénomène de vitalité et de sommeil associatif est récurrent à La Réunion (notamment les petites structures de quartier) et l'est encore plus en ce qui concerne les associations mahoraises. Mais cette « crise du bénévolat » est un phénomène mesuré à l'ensemble du territoire français (Laville, 2002). Souvent créées sous l'impulsion de quelques personnes, il suffit qu'un membre quitte la structure pour que celle-ci sommeille. De plus, la rareté des subventions, la difficulté de mobilisation des membres de façon pérenne rendent difficile les trésoreries pour une structure qui souhaite se pérenniser et faire des actions sur le long terme.

### *c) Origines et territoires comme références associatives*

Dans les processus de construction identitaire, « la désignation joue un rôle fondamental » (Quiminal, 2000). L'identité du groupe s'affirme à travers une assignation que ses membres se donnent eux-mêmes, mais aussi à travers celle d'autrui, car la conscience de l'appartenance identitaire ne relève pas d'un fait isolé, mais de la confrontation avec l'altérité.

Dans beaucoup d'associations mahoraises de La Réunion, l'objet est référencé dans le titre : association culturelle, sportive, de Football, éducative, musicale, traditionnelle, de solidarité, d'entraide, active, d'encadrement, d'enterrements… On y ajoute souvent l'origine des membres : Mahoraise, de Mayotte, Dzaoudzi, Labattoir, Sada, Poroani… avec une référence au *shimaore* : *Dhoinania, Oikaiidi, Oudjama, Ouvoimoja*, *Rahachiri…* ou au kibushi : *Vatousik, Mana Tsara*… ou au patrimoine mahorais : Tente Coco Tressés, Les Fleurs des îles aux parfums, Fleurs du Nord, Fleur de *Mahaba*.

On y adjoint bien souvent l'origine territorial du pays d'accueil : de Saint Benoit, de Saint-Denis, de Saint-Louis, Saint-Paul, Saint-Pierre, La Ravine des Cabris, La Possession, du Nord, du Sud… Ou à l'aire géographique : de l'Océan-Indien, de La Réunion. On y décline aussi son genre : femmes, hommes, jeunes… Parfois c'est une nomination plus simple, mais porteuse d'ambition qui est fournie : Les Étoiles, Espoir de demain, New Generation, Génération active, Les étoiles brillantes…

Avec l'Association Femmes Mahoraises de Montgaillard, le processus de l'identité collective est clairement établi sexuellement, culturellement et territorialement. Il s'agit d'une association de femmes, originaires de Mayotte, établie en un territoire délimité. Cette désignation du groupe témoigne du particularisme identitaire qui se met en place dans la migration, notamment dans cette société pluriculturelle où l'on définit d'abord l'individu par son origine culturelle et/ou son phénotype.

La référence à un territoire précis, celui de Montgaillard, marque à la fois les limites des revendications de ces femmes en soulignant leur appartenance territoriale actuelle et leur désir d'être reconnues par les institutions en tant que groupe à part entière (Quiminal, 2000) dans ce quartier.

Lorsque l'Association Femmes Mahoraises de Montgaillard a dû choisir un nom, c'est ce titre qui a été choisi parmi toutes les propositions et par une grande majorité de ses membres, vingt-deux familles pour la plupart originaires de

Mayotte, laissant ainsi dans le choix final peu de place aux autres appellations proposées. Cette référence précise au territoire d'origine témoigne symboliquement de la situation de ces membres, même pour celles qui ne sont pas originaires de l'île hippocampe et qui ont continué à côtoyer la structure après cette dénomination.

Pour les membres principaux, l'association se veut être une association de quartier dont les membres sont principalement originaires de l'océan Indien et qui s'établit dans le quartier de Montgaillard. Contrairement au mouvement associatif comorien à La Réunion qui semble plutôt se fonder sur la base d'un regroupement territorial villageois[408] avec la volonté de reproduire les fêtes cycliques traditionnelles entre Comoriens, le mouvement associatif mahorais procède dans l'élaboration de ses journées associatives à l'appropriation d'un nouveau territoire dans lequel les pratiques mahoraises seraient reterritorialisées. Ce mouvement, couverture officielle des *shikao* et des *shama,* demeure dynamique et cherche à se valoriser.

La désignation dans laquelle s'inscrivent ces associations sont intimement liées à la construction sociale du groupe mahorais. Il s'agit de se distinguer tout en faisant sa place pour exister, comme l'a pu le démontrer Catherine Quiminal dans ses travaux sur les associations maliennes en Île de France, développant ainsi le sentiment d'appartenance individuel et le sentiment d'appartenance collectif, que ce soit pour les associations d'hommes ou de femmes, redéfinissant dans le même temps leurs identités collectives en cours sur le territoire d'accueil.

[408] Mon enquête sur le monde associatif mahorais m'a amenée à enquêter également auprès des associations comoriennes rencontrées lors des manifestations culturelles soutenues par la municipalité. Ces entretiens ont également été complétés par des entretiens auprès de mes interlocuteurs comoriens. Toutefois, dans le cadre restrictif de la recherche, j'ai préféré me concentrer sur l'analyse du mouvement associatif mahorais, étant ainsi au plus près de la réalité vécue en termes quantitatifs et qualitatifs.

## 3) Territoire et reterritorialisation : ressources identitaires et ressources économiques pour l'association

Les nombreux travaux sur les processus migratoires le démontrent : au cours de leur parcours, les personnes en migration font face aux conséquences de leur propre migration : changements de culture, de territoire, de fonctionnement, de personnes… Leur renégociation identitaire, inéluctable, doit leur permettre de trouver leur place dans la société d'accueil tout en conservant des liens plus ou moins solides avec leur société d'origine. Créée dans l'objectif de favoriser cette accommodation en répondant aux difficultés rencontrées, la vie associative mahoraise s'est rapidement développée en effectuant des rencontres entre « associations mahoraises ». À l'image de nombreux travaux qui mettent en évidence les relations entre espace - identité (Garnier 2004, Jolivet 2000, Laëthier 2011, Quiminal 2000) et espace - réseau économique (Losonsczy 2003, Tarrius 2010) sur lesquels ce travail s'appuie, j'ai associé les notions d'identité et d'espace à celle de réseau économique, mettant ainsi en valeur le processus de la territorialisation. Une territorialisation mahoraise possible grâce à l'appropriation de l'espace par le groupe, qui, couplée à la notion d'identité engendre le territoire. Ce territoire, lié à la mobilité des personnes et à la notion de réseau engendrée par cette appropriation, permet de faire émerger la reterritorialisation en contexte d'accueil pour la population rencontrée.

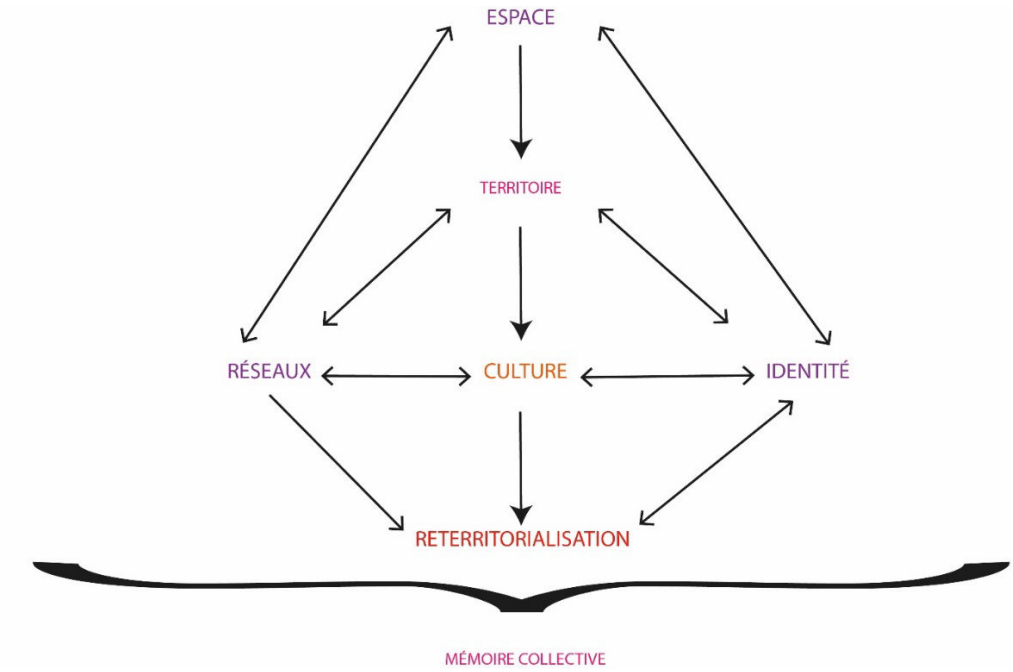


*Figure 58: Schéma synthétisant les concepts issus de l'analyse du système associatif mahorais*

Ici, la (re)territorialisation apparait donc comme un réancrage des pratiques sociales et culturelles dans un autre territoire que celui d'origine. Dans le chapitre trois, cette reterritorialisation passe par l'investissement de l'espace commun du quartier. Un investissement possible grâce à la (re)constitution des réseaux, facilité par l'emplacement du bâti du quartier. Dans ce chapitre consacré aux associations mahoraises, cette reterritorialisation passe par l'identification et la construction de nouveaux territoires qui permettent l'expression et la reconstruction de l'identité mahoraise lors de journées associatives mahoraises exposées dans ce chapitre. C'est donc une autre forme de territorialité mahoraise.

### a) *Jeux et mises en scène identitaires : les journées associatives mahoraises*

Les journées récréatives[409] des associations mahoraises témoignent de cette renégociation identitaire et de cette reterritorialisation. Elles mettent en jeu le patrimoine mahorais au service de l'association. Au départ, pour les organisateurs et les participants, ces manifestations étaient effectuées dans un souci récréatif « entre Mahorais pour pratiquer la culture »[410]. Mais ces journées ont rapidement impliqué des enjeux économiques. Organisés régulièrement, le *mbiwi*[411] et le *mrengue*[412] sont sources de revenus non négligeables pour les associations. Outre le développement d'un réseau économique informel et l'émergence de nombreux groupes musicaux, le mouvement associatif mahorais construit l'identité individuelle et collective de ses membres en reterritorialisant les pratiques culturelles, culinaires, musicales et religieuses lors de ces manifestations spécifiques.

L'organisation de ces journées demande une bonne planification en amont. Il faut trouver le lieu, puis le groupe de musique[413]. La préparation du *mbiwi* est,

[409] À Mayotte, le terme « journée gastronomique » est plus fréquemment usitée. Ces journées sont des rencontres entre différentes associations officielles ou *shikao*, d'hommes et de femmes. C'est l'occasion pour eux de présenter leurs danses et chants traditionnels (*deba, maulidi…).* C'est l'occasion pour l'association organisatrice de récolter des fonds en vendant les gâteaux, brochettes et *mbawa* (aile de poulet) préparé le matin même. À Mayotte, le développement des associations (culturelles, artistiques, musicales) correspond à l'arrivée des subventions. Ce développement à permis la démocratisation et l'évolution de ses chants et danses traditionnels. Par exemple, les femmes dansent de plus en plus avec les hommes durant le *shigoma*, danse auparavant réservée aux hommes durant les festivités du mariage. D'autres tels que le *mbiwi* ont vu leur accompagnement musical se moderniser. Dorénavant, le son des *zimbiwi* (lame de bambous) est remplacé par un orchestre instrumental.

[410] Femme, 55 ans, mariée, quatre enfants

[411] Lames de bambous qui ont donné le nom à la danse.

[412] Le *mrengue* est une activité qui pourrait s'apparenter à une activité de lutte durant laquelle deux adversaires s'affrontent sous l'arbitrage d'un tiers. Combat à main nu, le *mrengue* était avant tout un jeu qui se pratiquait généralement après ou avant un *vule* (sorte de grand-pique-nique). Il s'agissait de démontrer son agilité, sa force, son habilité. Le plus souvent, l'invitation se faisait d'un village à un autre. Estime, respect, succès auprès des femmes étaient les récompenses du vainqueur. Il est différent du moringue réunionnais qui désigne un art de combat. Une étude comparative entre les deux pratiques sportives serait intéressante.

[413] À La Réunion, ils sont trois groupes à être reconnus et souvent demandés bien qu'il en existe d'autres : *Mambo Music, Maesha Music* et *Génération Mo Ta Mo*. Ils se déplacent dans toute l'île, chaque week-end et à la demande.

pour les femmes, un rituel qu'il faut effectuer avec application, notamment pour celles qui l'organisent. La communication de l'existence d'une de ces journées se fait uniquement au sein du réseau associatif mahorais. L'information est donnée principalement par appels ou par textos aux autres associations qui la relayent à leurs membres, ceux-ci la relayant ensuite à leurs réseaux respectifs par invitation orale, des textos, ou sur les réseaux sociaux via leur compte personnel ou la page Facebook du groupe. Parfois, les membres du réseau mettent des affiches avec les dates, les lieux et les endroits à l'arrière de leurs voitures ou dans les cages d'escaliers de leurs immeubles.

À l'image du fonctionnement du *shikao*, lorsqu'une association organise ce type d'évènement (ici, c'est une association de femmes notamment), chaque membre cotise pour acheter les biens nécessaires à l'organisation de ces journées. Plusieurs semaines à l'avance, le tissu qui va servir à confectionner le *salouva* est acheté[414] en grandes quantités permettant ainsi une réduction du prix et la confection en groupe. Le choix du tissu est déterminé par le rapport entre l'esthétique et le prix. Le *body*, qui correspond à une sorte de tee-shirt à manches longues, doit s'accorder avec le *saluva.* Les bijoux sont soigneusement choisis et assortis à la tenue. Il n'est pas rare que ceux-ci soient identiques pour la majorité des membres. Quelques jours avant, les cheveux sont lavés, lissés ou tressés, et les coiffures travaillées par celles qui en maitrisent la réalisation. Parfois des rajouts ou une perruque sont utilisés.

[414] Tout comme à Mayotte, le tissu est le même pour les membres d'un *shikao,* d'une association, ou d'un groupe de parentes, d'amies, de voisines...

*Figure 59: Regroupements en attendant le début de la danse*

*Figure 60: Bijou spécialement acheté pour la fête et assorti aux couleurs du saluva*

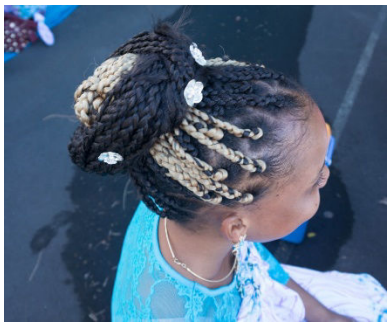

*Figure 61: Coiffure 1*

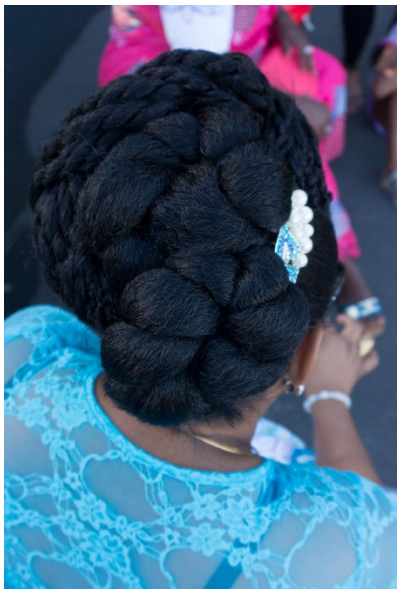

*Figure 62: Coiffure 2*

La veille, les brochettes sont préparées collectivement, dans le quartier ou chez l'une des membres de l'association. Cette préparation demande de longues heures de disponibilité, jusque tard dans la soirée, et nécessite surtout beaucoup de monde. C'est l'occasion pour les femmes de discuter tout en cuisinant. Autour d'elles gravitent des enfants de tout âge. Les jeunes filles, en fonction de leur âge, sont mises à contribution : remplir les bassines, faire la vaisselle, réaliser les brochettes avec les femmes... Les autres regardent, écoutent ou s'occupent des plus jeunes, s'imprégnant ainsi de cette ambiance et des gestes minutieux qu'il faudra être en mesure de reproduire le moment venu.

Les croupions de poulet sont décongelés, grattés, nettoyés plusieurs fois puis découpés. La viande de bœuf est découpée encore congelée, par facilité. Avant la mise en brochette, on mélange les viandes à la sauce[415] préalablement mixée. Pendant ce temps, d'autres épluchent, lavent et coupent le manioc et les bananes.

*Figure 63: Nettoyage du poulet*

*Figure 64: Découpage des croupions de poulet*

*Figure 65: Préparation du poulet*

Les brochettes seront grillées et vendues sur place. Idem pour le manioc et les bananes qui seront frits dans une marmite posée sur le barbecue[416]. Cette préparation, réplique de celle qui se fait à Mayotte pour les *vule* ou les journées gastronomiques, participe « [au] partage de valeurs [de] représentations et de pratiques créant un sentiment d'appartenance commun » (Cohen, 2013) :

[415] Cette sauce est faite d'oignon, de jus de citron, de sel et de sauce soja mixés ensemble.
[416] Une brochette se vend 50 centimes d'euros. Un morceau de manioc ou de bananes un euro. À cela, il faut ajouter la vente de boissons : eau, 1€, Coca, 1.50€, *Sambo* et Oasis tropical 2€.

> « J'achète pas tout le temps, pour tous les *mbiwi*, mais j'aime bien descendre en ville avec ma sœur pour faire les magasins ». [Femme, 25 ans, trois enfants. 2013]

> « Quand j'étais enceinte, j'allais au mbiwi juste pour manger les brochettes. J'avais trop faim de brochettes. Tous les week-ends j'allais là-bas pour en manger.»[417] [Femme, 29 ans, trois enfants. 2013]

Quel que soit le lieu, l'entrée est payante. Le prix est de 5€ pour le *mbiwi* et de 3€ pour le *mrengue*. Le nombre de personnes assistant à ces fêtes peut varier selon les musiciens et le lieu choisis, mais c'est surtout la date qui va déterminer la fréquentation de la manifestation. Celle-ci se fait avant le 20 de chaque mois, car elle est directement liée aux possibilités économiques des participants[418]. Ces rencontres se déroulent tous les week-ends à partir du vendredi soir dans les principales villes de l'île (Saint-Denis, Saint-Louis, Saint-André, Saint-Pierre, Le Port...). Il n'est pas rare qu'il y ait plusieurs manifestations de ce genre dans une seule ville, notamment à Saint-Denis où les lieux de rencontres sont plus nombreux.

Ces fêtes sont animées par des groupes, déclarés eux aussi en association[419]. Rémunérés par l'association organisatrice, la tenue de ces évènements permet aux musiciens de récolter de l'argent pour l'achat de matériel, mais aussi d'arrondir les fins de mois. Lors de leurs prestations, les musiciens communiquent,

[417] La vie en appartement ne permet pas non plus de faire les barbecues tels que pratiqués dans les *vule* à Mayotte.

[418] Le plus souvent, le pic de fréquentation coïncide avec le versement du RSA. Il ne faut pas non plus que cette journée coïncide avec un *mbiwi mariage*. Bien qu'il faille payer le repas lors de cette cérémonie, l'entrée de cette manifestation demeure gratuite. Les femmes se rendent plus volontiers à un mariage, car c'est l'occasion pour elles de (re) voir des personnes qu'elles n'ont pas forcément l'occasion de croiser au *mbiwi associatif.* Le mariage étant également un évènement majeur dans le cycle de la vie mahoraise, l'ambiance, la fréquentation et la convivialité qui s'en dégage semble être plus en adéquation avec leurs conceptions de la fête et sur les avantages obtenus dans ce genre de manifestations.

[419] L'objet étant de promouvoir la culture musicale mahoraise et de favoriser « sa diffusion, sa sauvegarde (bien qu'elle ait évolué avec l'apparition des instruments dans le *mbiwi* par exemple), sa promotion… ». Là encore, le souci d'affirmer une identité collective et empêcher la rupture d'avec le territoire d'origine est établi.

dans les thèmes abordés dans les chansons, mais aussi dans leurs pratiques musicales, une identité collective mahoraise. L'utilisation d'instruments non traditionnels[420] dans ces évènements n'est pas propre à La Réunion, ce type d'orchestre se retrouvant également dans les *mbiwi* à Mayotte. Les lames de bambous sont encore utilisées malgré la présence de l'orchestre. Elles définissent le *mbiwi* puisque le nom provient du nom de ces lames, *zimbiwi* en shimaore. Ces dernières, fabriquées manuellement et ramenées de Mayotte, représentent pour les femmes *le morceau* du territoire quitté en situation migratoire. Leur son est typique[421] et cher aux femmes mahoraises. Réinvesties dans l'espace d'accueil malgré les évolutions musicales et la migration, ces lames de bambous confèrent à la danse toute sa dimension symbolique et affective qui la lie aux femmes. Cette danse, via les lames de bambous, représente pour ces femmes la base de leur culture. Réinvestir ces *zimbiwi* à La Réunion, c'est donner une coloration aux teintes de Mayotte à la manifestation.

Sur le plan culturel, les hommes se regroupent le plus souvent autour des associations de *shigoma*[422]. D'un point de vue religieux, les hommes rejoignent les associations liées aux mosquées des quartiers, qu'elles soient Comoriennes, Mahoraises ou issues des associations musulmanes réunionnaises. Les plus jeunes se regroupent dans des associations sportives, musicales ou entre amis sans forcément adhérer à une association en particulier. Toutefois, beaucoup apprécient de se retrouver autour du *mrengue* organisé par les associations musicales.

En septembre 2014, j'ai eu l'occasion d'assister à cette manifestation à la suite d'un *mbiwi* organisé par l'association musicale *Mo ta mo*, qui prolongeait sa manifestation par un *mrengue* en partenariat avec un groupe de musique d'Anjouan en tournée sur l'île. En voici quelques observations :

[420] Guitare électrique, clavier, basse, congas, batterie.
[421] Il n'est pas rare de trouver des *zimbiwi* fabriqués avec du bois acheté dans les magasins de bricolages, mais leurs sons n'est pas le même que les autres.
[422] Nom d'une danse d'hommes.

*Beaucoup de jeunes garçons de la tranche 16-30 ans étaient présents et arrivaient en cours de soirée. Les femmes présentes étaient tout d'abord les femmes de La Chaumière et de Montgaillard qui étaient coorganisatrices de la manifestation et qui vendaient les boissons et les brochettes, ainsi que des jeunes filles, amies et petites amies des jeunes présents.*

*Un homme plus âgé que le reste prend le rôle d'arbitre muni de branche d'arbre pour séparer le groupe lors du combat. Chacun à leur tour, les jeunes hommes torses-nus prennent part au combat sur la piste sous les cris de la foule et le regard ébahis des jeunes demoiselles venues encourager les garçons. Certains hommes présents, notamment les plus de 30 ans sont très élégants : costard, cravates, chaussures de ville et chapeau. Les plus jeunes sont plutôt vêtus à l'américaine : short, casquette.*

*L'alcool, les cigarettes et zamal*[423] *circulent dans ce genre de soirée ce qui n'épargne pas quelques conflits en marge du mrengue qu'il faut régler, mais que les femmes gèrent plutôt bien en mettant hors du terrain les concernés à l'aide des hommes plus âgés. Les hommes sont donc plusieurs au milieu de la piste, le cercle du public se resserrant ainsi de plus en plus autour de ceux qui dansent et qui combattent autour des cris du public et du rythme assez fort de la musique.*

Tout ceci offre aux migrants mahorais et comoriens une meilleure transmission de la culture mahoraise dans le sens ou ces animations sont plus fréquentes et plus nombreuses qu'à l'accoutumée à Mayotte. La fréquence de ce type de manifestations et l'enjeu qui en découle sont caractéristiques du mouvement associatif mahorais. Les femmes transmettent leur savoir-faire et leur savoir-être à la nouvelle génération en ritualisant la préparation collective de ces événements, et les hommes cherchent à créer une identité collective au travers de leur musique et des paroles de leurs chansons.

Avec ces manifestations associatives, le patrimoine mahorais, qu'il soit culturel ou culinaire, est aussi mis à contribution dans un but lucratif. Ces journées

[423] Chanvre indien, cannabis local.

récréatives sont donc l'occasion pour les Mahorais à La Réunion de renégocier leur identité mahoraise tout en reterritorialisant leurs pratiques au profit d'une survie économique associative faute de subventions régulières et suffisantes.

### b) *Enjeux économiques et territoriaux : nouveaux territoires et marqueurs territoriaux*

Ces manifestations ne peuvent se faire qu'à des endroits précis que les Mahorais se sont appropriés et qui en revendiquent l'utilisation. Comme pour un bon nombre d'associations mahoraises et comoriennes dionysiennes, l'association Femmes Mahoraises de Montgaillard utilisait selon les disponibilités les lieux mis à disposition par la mairie.

Avant que celui-ci ne soit recouvert d'herbe par la municipalité, l'association demandait le terrain sportif de Montgaillard, favorisant ainsi son inscription dans le quartier. Dorénavant, ces lieux de pratiques sont identifiés et réglementés par la collectivité : la salle du « grand-marché »[424] à Saint-Denis, est payante et peu disponible, le « plateau noir » ou « terrain Jamaïque », un terrain sportif situé dans le quartier de la Jamaïque et le gymnase du bas de La Rivière, mis à disposition gratuitement sont très prisés à la fois par les associations, les clubs sportifs, mais aussi la municipalité[425]. Ces lieux réappropriés par les Mahorais à des fins culturelles et économiques sont toutefois chargés de sens pour eux.

[424] Une salle municipale située dans le bâtiment où se trouve le grand marché couvert de Saint-Denis. Un marché dans lequel les produits exposés sont des produits artisanaux et en provenance de Madagascar.

[425] Par exemple, lors des périodes électorales, le gymnase du bas de la rivière ne peut être utilisé puisqu'il est centre de votes. De plus, étant un gymnase sportif, les associations culturelles doivent partager l'emprunt avec les clubs sportifs ce qui rend les demandes de plus en plus longues puisqu'elles sont aussi de plus en plus nombreuses.

Pour Guy Di méo, «  le territoire constitue un remarquable champ symbolique, semé de signes qui permettent à chacun de le reconnaitre et en même temps de s'identifier au groupe qui l'investit, certains de ses éléments […] hissés au rang de valeurs patrimoniales, contribuent à fonder ou à consolider le sentiment d'identité collective des hommes qui l'occupent »[426].

De ce fait, en quelques années, ces espaces-temps sont devenus, pour les Mahorais, porteurs d'une identité mahoraise qu'il faut préserver. Symboliquement, ils représentent l'expression de la culture mahoraise. Bien que leur usage premier soit réservé à la pratique du sport, ces lieux permettent de diffuser, de conserver et de reproduire la mémoire du groupe, de participer à sa cohésion et à la construction du lien territoire-identité-territoire :

> « J'aime bien les mbiwis. J'aime bien aller là-bas. On est entre nous. C'est un peu de chez nous à La Réunion ». [Femme, Mahoraise, 25 ans, mariée, trois enfants, février 2014]

Cet espace valorisé devient un remède, une ressource, à l'image des travaux d'Edwige Garnier sur les Pied-Noirs d'Algérie installés dans le sud de la France et qui au travers de leur fête, trouvent en la reproduction des modalités de mise en œuvre, une aide précieuse à leur souffrance de l'exil. Même si ici l'exil est volontaire, ces manifestations permettent une sécurité culturelle et affective. Cette autre territorialité (re)créée hors du contexte d'habitation – dans lequel des tensions entre habitants sont souvent perceptibles, notamment autour des questions de la gestion des enfants et des différents modes de vie – renforce ce sentiment d'appartenance pour les participants et facilite leur adaptation. L'association qui utilise ces lieux donne du sens à l'espace investi par son groupe. Dans cette optique, l'espace physiquement délimité, symboliquement et affectivement admis, devient une référence pour l'ensemble du réseau associatif

[426] Di Méo, Guy., « L'identité : une médiation essentielle du rapport espace/société », *Géocarrefour,* 2002, vol 77-2, p.175-184.

mahorais, car il contribue à la construction des processus identitaires et culturels déployés par la population mahoraise à La Réunion. Il joue un rôle essentiel « pour la conservation et la transmission de l'identité et de la culture » (Garnier, 2004) au sein du groupe, mais aussi dans le rapport à l'altérité et ses frontières. Ces lieux se transforment en marqueurs territoriaux, car l'espace rencontre l'identité pour fusionner en un nouveau territoire porteur de valeur. Pour Guy Di Méo, l'identité est un moyen qui permet de légitimer « un groupe dans un espace dont il tirera de substantielles ressources. Et inversement, l'identité utilise le territoire comme l'un des ciments les plus efficaces des groupes sociaux »[427]. L'un fabriquant l'autre et l'autre fabriquant l'un. Ces lieux maintiennent symboliquement la « conscience identitaire » des Mahorais, pour reprendre le terme utilisé par Edwige Garnier pour ces travaux sur les populations en provenance d'Algérie. En ce sens, ils apparaissent comme des marqueurs territoriaux puisqu'ils sont outils de cette construction identitaire, de la reproduction et de la valorisation de cette culture. Ces marqueurs renforcent l'identité collective du réseau qui en retour octroie au territoire une singularité affective spécifique. Ils permettent ainsi l'implantation de nouveaux repères qui donnent sens à l'espace investi par la population et leur permettent ainsi de mieux s'accommoder au territoire d'accueil.

Malheureusement, la modification des modalités d'attribution de ces marqueurs égratigne cette conscience collective. En effet, la ville de Saint-Denis, à cause de différentes plaintes pour tapages nocturnes, a dû revoir ses critères et ses horaires de distribution des salles et des terrains sportifs alors véritables « marqueurs territoriaux ». Dorénavant, il n'est plus possible de faire « la fête » à ces endroits au-delà de 20h. La fréquentation de ces évènements diminue vu que le temps attribué est raccourci (ces fêtes commencent habituellement vers 15-16h et ne peuvent finir au-delà de 23h-00h (rangement et nettoyage compris) au lieu des 2h-4h du matin habituels) ce qui inquiètent ainsi les responsables associatifs :

[427] *Ibid.*

> « Mais si on peut plus avoir les salles, comment allons-nous faire pour pratiquer notre culture ? ». [Homme, la quarantaine, président d'association mahoraise, novembre 2014]

Pour pallier à ce manque de locaux, la municipalité a construit autour du Pôle Intégration – service municipal qui est chargé d'accompagner les associations des migrants dans leurs démarches – des nouveaux bâtiments : une salle de réunion, un préau pour les manifestations collectives, une salle mortuaire pour améliorer cet accueil et ce suivi associatif. Mais ces constructions sont jugées négativement par les populations puisque la salle et le préau sont situés juste à côté de la salle mortuaire. Comment faire lorsque l'action côtoie un groupe en deuil ? La musique et les rituels liés à la mort pour chaque population ne permettent pas ce genre de cohabitation de manifestations. C'est donc vers des salles privées dionysiennes[428] que les associations musicales notamment se sont tournées : le *Moon light*, salle d'un restaurant près du bowling ou le *Club 128*. Bien que payantes, ces salles rendent plus facile l'organisation de la manifestation. Occasionnellement, sous couvert d'accord et d'organisation d'un projet via le Pôle intégration, certaines associations ont pu bénéficier des terrains à Champ-Fleuri ou du front de mer à défaut d'avoir une salle communale. De plus, la location des salles communales implique de rendre gratuit l'objet de la manifestation (pas de dîners dansant par exemple). Il y a encore quelques années, il était possible à ces associations de parvenir à organiser ce genre de manifestations en faisant preuve de quelques subterfuges. Mais dans la continuité du travail sur la tranquillité du voisinage (notamment le dimanche), les critères d'attribution des salles communales ont également changé et l'électricité de ces salles est dorénavant coupée automatiquement à 18h.

[428] Il est également arrivé que ce genre de manifestations se fassent sur « le front de mer Jamaïque » en plein air, là où les groupes de musiques font habituellement leurs répétitions et c'est à cet endroit que j'avais pu rencontrer un certain nombre d'entre eux. Mais cet emplacement nécessite une autorisation préalable.

### c) *Business associatif et relation avec l'ailleurs.*

La démocratisation et l'émergence des manifestations récréatives des associations, mais aussi l'augmentation des associations communautaires, notamment celles musicales, ont permis la création d'un « business associatif informel » au sein de ce réseau associatif – dionysien notamment – auprès duquel j'ai pu travailler.

Tous les week-ends, se sont donc plusieurs manifestations qui ont lieu en même temps et à plusieurs endroits de l'île. Pour les groupes musicaux, dont les tarifs varient selon l'endroit et la durée, organiser des *mbiwis* ou des *mrengue* leur permet d'avoir une rémunération qui complète les fins de mois, ou pour certains, leur permet d'en vivre. On l'a vu, l'organiser et faire passer l'information est aussi une forme lucrative pour l'économie réunionnaise : c'est un investissement de plusieurs centaines d'euros lorsqu'on accumule les frais autour des viandes, des tissus, des bijoux, du charbon et autre matériel nécessaire à la préparation. Les groupes musicaux investissent également beaucoup dans l'achat de sono, instruments, tenues. Si le groupe n'a pas de camion pour transporter le matériel, c'est la location d'une camionnette qui est requise. Malgré l'avancement de ces frais, les bénéfices à la fois financiers et identitaires sont non négligeables pour la construction de la mémoire collective mahoraise malgré les jalousies et la concurrence qui peut se faire entre groupes de musique.

J'ai abordé dans le chapitre 5, les notions de commérages et de jalousie qui conditionnent en grande partie les relations entre femmes. Toutefois, cette concurrence se retrouve dans les groupes musicaux, surtout quand un groupe « a plus de succès » qu'un autre. Les chamailleries entre femmes de musiciens en sont le parfait exemple, mais lorsque j'enquêtais sur la visibilité des associations mahoraises sur les réseaux sociaux, un évènement m'a particulièrement marqué et révélait particulièrement la concurrence entre groupes :

*Un de ces groupes en question organisait un grand rassemblement sur le front de mer de la Jamaïque. Comme à l'accoutumée, il était question de faire un mbiwi à 5€ euros, puis un mrengue en soirée à 3€ avec vente de boissons et de brochettes. Un groupe concurrent se propose de faire la même soirée, mais gratuitement ce qui amène le premier groupe à revoir son organisation et à confirmer la soirée, mais également gratuite. Le même soir, ce sont donc deux groupes, deux soirées pour le même genre de manifestations.*

La concurrence et les jalousies sont présentes, ce que les pseudos des groupes mettent régulièrement en avant soit dans les commentaires soit en pseudos, en indiquant qu'il faille arrêter « les rumeurs » et que la manifestation d'aujourd'hui est bien prévue, en ajoutant un complément « c'est gratuit » ou « c'est payant ». Pour contrer cette concurrence et ces *ladilafé*, les groupes de musique les plus actifs ont créé une chaîne *youtube* sur laquelle ils postent via FB les vidéos de leurs manifestations (à ceux qui feront danser le plus de monde), de leurs répétitions, de leurs clips lançant par la même occasion des concours pour recruter un « futur shama de femmes » pour intégrer le clip.

C'est donc à la fois de réelles stratégies commerciales et de management informel que les associations musicales développent pour animer la population mahoraise à La Réunion, dont la fréquentation se base aussi sur la notion de don/contre don : *« si je viens à ta manifestation que ton shikao organise, tu viens à la mienne »*, ce qui implique que souvent, les associations envoient une « délégation de représentantes » aux manifestations des autres. Cette relation à l'autre est une notion centrale dans le réseau associatif mahorais, quelle que soit sa forme (*shikao, shama*…) et quelles que soient ses motivations. En effet, l'échange associatif entre La Réunion, Mayotte, les Comores et la Métropole est régulier.

Lorsque l'association des Femmes Mahoraises de Montgaillard et de La Chaumière sont parties à Mayotte, c'est sous la forme d'un échange associatif que cela c'est fait : les bénéficiaires ont été accueillis au sein d'un *shikao* à Mayotte, pour lequel

nous avons participé à une journée gastronomique en vendant des pizzas, et où quelques mois précédents cet échange, c'est l'Association Femmes Mahoraises de Montgaillard qui avait accueilli à La Réunion cette même association en organisant un *debba*. Ce genre d'échanges se fait régulièrement puisque l'association de Montgaillard a réitéré cet échange avec une autre association de Mayotte, et cette fois-ci en participant également au tourisme à La Réunion : location de bus pour faire le tour de l'île, visite du volcan, organisation de *vule*…

Cette relation avec l'ailleurs se fait aussi par l'intermédiaire des groupes musicaux.

*Figure 66: Carte des relations des associations mahoraises entre La Réunion, Mayotte, Les Comores et La Métropole*

La carte ci-dessus résume les échanges associatifs entre La Réunion et l'extérieur, notamment avec les associations musicales qui n'hésitent pas à partir en tournée à Mayotte ou en Métropole, ce qui est non négligeable dans la représentation du groupe vis-à-vis des « fans » :

> « Tu te rends-compte, ils sont partis en Métropole, c'est pas rien, c'est qu'ils sont connus là-bas, ils sont vraiment bons, c'est pas comme les autres ». [Femme, 25 ans, quatre enfants avril 2015]

Régulièrement, des échanges se font sur le même principe de don/contre don : le groupe de Métropole est accueilli par une ou deux associations locales[429], qui organisent des manifestations payantes sur plusieurs semaines afin de rémunérer le groupe, ce qui permet au groupe venu de Métropole de travailler, d'animer des soirées auprès d'un public de plus en plus nombreux et visiter l'île en même temps. Cet échange se fait aussi entre La Réunion et la Métropole où les groupes musicaux de l'île partent dans plusieurs villes métropolitaines pour faire « une tournée ». Les Mahorais, et notamment les femmes sont très demandeuses de ce genre d'échanges, puisque c'est l'occasion pour elles, quelques soient leur lieu d'habitation (La Réunion ou La Métropole) de retrouver le groupe qu'elles aimaient écouter avant leur déménagement.

[429] *Shama* ou des *shikao* de femmes notamment qui travaillent régulièrement avec une association musicale de La Réunion. Souvent, si cette coorganisation se fait et fonctionne, c'est qu'une voire plusieurs conjointes de musiciens représentent le *shama*. Les hommes se chargent de l'organisation musicale et les femmes de l'organisation des boissons et des brochettes.

## Conclusion

D'abord fondé sur le système traditionnel d'entraide à travers le *shikao,* le réseau associatif mahorais se développe de plus en plus à La Réunion. Jeune, dynamique, il s'organise officiellement pour répondre davantage aux problématiques rencontrées par les Mahorais ou par les collectivités qui n'hésitent plus à passer par le système associatif pour travailler sur un certain nombre de problématiques rencontrées. Le public visé par le réseau est aussi divers que ses objectifs et ses lieux d'implantation. Le besoin de s'identifier et d'être identifié amène ces regroupements à se déclarer pour pouvoir se développer et bénéficier d'avantages communaux.

Le terrain accompli au sein de l'association Femmes Mahoraises de Montgaillard a permis de rencontrer et de côtoyer d'autres associations de ce réseau et de mettre en évidence les notions de territoire-économie-identité qui se connectent et se négocient lors des journées récréatives quotidiennes. D'abord créées pour divertir et se retrouver, ces manifestations sont rapidement devenues les principales ressources économiques pour les associations organisatrices, et un complément de revenus pour les groupes musicaux qui ont su développer une véritable économie informelle autour de ce qui était un travail sur la mémoire collective mahoraise à la Réunion. Et, au-delà de cet aspect économique qui motive la plupart de ces associations à organiser ces journées, c'est surtout la valorisation identitaire et la construction de la mémoire collective qui se jouent à travers ces journées.

L'appropriation de lieux assez grands et propices à ces actions a amené les associations mahoraises à se revendiquer le droit de disposer de ces lieux selon leurs envies, autant pour valoriser la culture mahoraise que pour financer le réseau et ses actions à destination de ses membres. S'étant attribué symboliquement ces lieux, la population mahoraise perçoit négativement les modifications imposées par la collectivité dont l'objectif est le maintien d'une

cohésion sociale dans Saint-Denis, conduisant les Mahorais à se sentir à la fois dépossédés d'un droit et d'un ancrage identitaire.

Ceci est perçu comme une rupture dans la construction identitaire, puisque le droit à pratiquer est réduit, tout comme la capacité à créer des liens et à partager avec autrui. Le triple sentiment d'appartenance, d'appropriation et de revendication se construit au travers de ces marqueurs dans lesquels les enjeux économiques et identitaires s'entremêlent. Sous couvert d'une dimension affective et symbolique propre au réseau, ces espaces publics sont devenus des espaces-temps « privés » et « réservés » au réseau associatif mahorais, dérogeant ainsi avec les fonctions premières de ces lieux, à savoir la dimension publique et communale des terrains sportifs.

Ce processus de construction est donc amoindri, mettant ainsi en péril la visibilité culturelle du groupe. La question financière est également jouxtée à cette crainte. Si les pratiques culturelles sont bridées (réduction du temps donc impossibilité d'accueillir du monde au-delà d'une certaine heure rendant ainsi impossible la pratique du *mrengue*), la question de la survie économique du mouvement associatif est posée.

Ces marqueurs territoriaux revêtent une attention particulière pour les Mahorais dans la mesure où ils permettent à la fois l'affirmation identitaire du groupe et le développement économique associatif**.** En ce sens, ils sont de véritables outils culturels. Ces espaces devenus territoires permettent la production, la diffusion et le renforcement de l'identité collective du réseau associatif mahorais tout en permettant de s'adapter au contexte réunionnais. De ce fait, pour contrer cette rupture ressentie, les associations mahoraises ont réussi à s'implanter dans d'autres lieux, qu'ils soient payants ou communaux – en passant par le Pôle Intégration notamment – et surtout assez grands afin d'y accueillir les membres toujours de plus en plus nombreux. Au fil des années et de l'accommodation à La Réunion au travers des nouvelles formes de territorialité mahoraise, la population migrante a su comprendre le fonctionnement associatif

républicain et le mettre à profit au sein de son propre système associatif, développant ainsi au cœur de La Réunion, de façon presque invisible, une économie informelle et une construction identitaire collective qui vont bien au-delà des frontières de La Réunion.

# Chapitre 8 : Se construire à La Réunion : entre enjeux identitaires et confrontations institutionnelles

> « Ce que veulent les mamans[430] c'est quoi ? La réussite, et l'éducation. Cela doit aussi passer par l'instruction religieuse, car les parents veulent que les enfants soient sages, écoutent et respectent » [Kadhi, septembre 2015].
>
> « La *Mahoritude*, c'est une chose spécifique mahoraise que personne ne connait et qui devrait être reconnue. C'est comme une sorte de codes bien spécifiques qui ne peuvent se comprendre qu'entre mahorais, même avec un Bac + 20 » [Homme, la trentaine, marié, salarié dans une association]

[Extrait journal de terrain, 22 novembre 2015][431].

*Aujourd'hui se déroule la première conférence organisée par* l'Association de La Chaumière. *Ce sont les mamans et le* Kadhi *[médiateur socioculturel] de la Délégation de Mayotte (DMR) qui ont trouvé le titre*[432]*. C'est de leur initiative. C'est bon signe après trois ans d'existence et deux ans de partenariat avec la DMR. Le début est à 14h*[433]*. Ça doit finir à 17h. On avait rendez-vous avec les autres à 13h. Il est 13h15 et y'a personne. J'appelle les filles, ça ne répond pas. J'essaye, j'envoie des sms. Au bout de vingt minutes, une réponse : « on arive ». Une heure plus tard, il est 14h37, les gens commencent à arriver, sauf les filles. L'angoisse !*

[430] L'éducation et le soin des enfants reviennent d'abord à la mère dans la société traditionnelle mahoraise. Même si les pères de famille se sentent concernés et participent – à degrés variable selon les individus – à l'éducation des enfants, la mère reste la principale autorité dans les représentations et dans le déroulement de son application : répondre aux convocations, aux rendez-vous… Elle reste la principale gestionnaire de cette éducation, mais pas forcément décisionnaire.

[431] Cette conférence sera décrite et analysée plus en détail dans la 2e partie de ce chapitre

[432] Titre de la conférence : « Famille et parentalité : s'épanouir individuellement et se respecter mutuellement pour cultiver notre harmonie familiale ».

[433] Les Mahorais s'amusent à dire qu'ils ne connaissent pas la ponctualité. Du coup, le choix de l'horaire a été établit en fonction du retard potentiel des bénévoles mais aussi du public. L'horaire de 14h était pour un début à 15h. L'horaire de 13h correspondait à 14h. De manière générale, les horaires donnés lors des actions associatives correspondaient à l'heure précédant l'heure réelle.

*Il y a trois personnes, des jeunes filles, des* djaula[434] *comme ils les appellent. Des jeunes filles très religieuses. Deux autres petites arrivent avec une dame. L'une est en tenue de Madrasa, l'autre comme pour aller à l'école. Comme elles voient le* Kadhi*, la dame lui donne un châle pour se couvrir la tête. En parallèle à cette scène, des hommes sont arrivés et installent la sono qu'on a louée. Certains sont en tenue traditionnelle, comme les Imams (3), d'autres non, mais ils ont soit le* kofia[435]*, soit rien. Il est 14h45. La musique est lancée « pour faire venir les gens, hein ! » me dit le propriétaire de la sono, responsable associatif également.*

*Mélanie Mezzapesa : « Oh mon Dieu ! [le tient ? me répond-il avec humour]. C'est quoi cette musique ? Des chants religieux ? »*

*À ce moment-là, j'ai tout un tas de connexions neuronales qui se mettent en place : Conférence – Délégation – Mairie – CAF – Subventions – Parentalité – On est dimanche, c'est moi la présidente !!*

Kadhi *: « Mélanie, relaxe, c'est un* madjilis[436]*. C'est comme ça, on accueille les gens, tout va bien se passer, tu vas voir ! »*

*On se regarde. Je lis dans son regard sa bienveillance habituelle. Il a dû comprendre mes craintes dans ma façon de dire les choses, et a dû lire dans mon regard une certaine inquiétude éthique vis-à-vis de ce cadre républicain qui régit les associations et leurs financements.*

*M.M « C'est vrai, tu as raison. Des fois je me dis que je suis trop à cheval sur les règles. J'ai aussi peur du cadre. Désolée ».*

*Je retourne m'asseoir au fond de la salle. Je me dis qu'après tout, c'est leur moment. C'est eux qui ont organisé tout ça. Je leur ai toujours fait confiance alors pourquoi cela changerait ? Et puis, si on veut tout que* les choses changent *comme tout le monde [les institutions réunionnaises ou mahoraises, les interlocuteurs eux-*

[434] À Mayotte et dans les représentations mahoraises, un(e) *djaoula* est une personne qui pratique l'Islam de manière plus rigoureuse et fondamentaliste que l'Islam pratiqué à Mayotte. Le terme *djaoula* vient d'un mouvement religieux né en Inde et basé sur la prédication.

[435] Bonnet brodé.

[436] Célébration religieuse.

*mêmes] s'accorde à dire si bien, il faut aussi savoir leur laisser gérer les choses à* leurs manières*, avec* leurs moyens*, leur* vécu *et leur* vision.

Cet extrait donne un aperçu de l'articulation entre l'univers laïc et l'univers religieux qui régule le quotidien des Mahorais en fonction des contextes dans lesquels ils se trouvent. Dans l'objectif d'une conférence sur la famille au sein d'une association loi 1901, les organisateurs et les participants mahorais ont utilisé ce cadre pour renforcer des valeurs familiales empreintes de religion. Cette modulation des univers leur apparaissait nécessaire afin de faire « passer un message » et pour améliorer le quotidien des familles à La Réunion.

L'Islam[437] est la religion des Mahorais et des Comoriens, et elle propose une vision et un rapport musulman au monde « qui marque[nt] tous les individus dès la plus tendre enfance, car [elle] leur est transmise […] par les premiers agents de socialisation, les parents, le maître coranique et l'entourage social »[438]. Dès leur plus jeune âge, les enfants mahorais fréquentent l'école coranique[439] en parallèle à l'école républicaine. Les agencements pour conserver la fragile cohabitation culturelle et cultuelle sont nécessaires et réciproques. Ainsi, pour comprendre les modulations effectuées par les Mahorais entre ces deux mondes, les écoles coraniques et républicaines sont abordées dans ce chapitre sous l'angle des stratégies d'accommodation réciproques.

Le *madjilis* et le carnaval exposent de manière globale les injonctions entre les univers, les frontières qui s'établissent et se meuvent pour l'adaptation mahoraise en territoire d'accueil. Ce n'est pas une étude des constructions identitaires dans les instructions mais comment à partir de deux univers, les références identitaires prennent-elles place dans la société et quels sont les moyens mis en œuvre par les familles ? Dans quelles mesures l'individu mahorais

[437] Musulman sunnites de mouvance chaféite.
[438] Dans Sophie BLANCHY, *op.cité,* p.181.
[439] À La Réunion, cette scolarisation religieuse se fait aux âges identiques de la scolarisation républicaine : 3 ans. Mais parfois, l'enfant est considéré un peu trop jeune et peut être amené à interrompre l'enseignement pour le reprendre autour de 4-5 ans.

se construit-il – religieusement et socialement – à La Réunion ? Quelle vision et quel rapport entretiennent-ils avec les différentes formes d'école à La Réunion ? Et quelles sont les relations établies entre ces deux champs au sens entendu par Bourdieu ?

De nouvelles formes de parentalité sont à acquérir, et il n'est pas toujours facile pour les familles mahoraises et comoriennes de comprendre les attentes de l'école républicaine et le rôle qu'elles ont à assurer [Zakaria, 2000 ; Said-Mohamed-Girard, 2009]. Il s'agit aussi d'évoluer dans une société où il faut s'adapter au système d'enseignement coranique proposé et réduit au vu de ce que les parents ont connu à Mayotte. Les ressources apportées par l'organisation sociale traditionnelle (chapitre 5-7) et les stratégies langagières des parents (chapitre 6) trouvent appui dans les valeurs traditionnelles et religieuses qui sont fondatrices du groupe mahoro-comorien. Et c'est aussi en écho à ce fondement que les stratégies d'adaptations au contexte réunionnais des Mahorais sont abordées dans ce chapitre.

## 1) Socialisation primaire et *Ethos mahorais* à La Chaumière : de l'alternance à la complémentarité ?

La socialisation première des enfants passe par la famille et est primordiale pour la transmission du système culturel. Dans les familles mahoraises et comoriennes, cette socialisation première entre rapidement en relation de complémentarité, de conflits ou de rapports de force avec les écoles coraniques et républicaines. À La Réunion, les enfants mahorais et comoriens sont ainsi au centre d'interactions de plusieurs univers – familial, religieux, républicain – et pour lesquels correspondent des codes et des normes spécifiques avec lesquels il est nécessaire de s'adapter à un système déjà organisé.

### *a) Les enjeux des écoles coraniques et républicaines*

Les écoles républicaines et coraniques ont été deux champs d'études qui se sont rapidement imposés à moi dans l'observation du quartier tant ces deux mondes s'imbriquent dans le quotidien des Mahorais. Si le premier a été un lieu d'interactions et d'observation quotidienne dû à mes rôles sociaux[440], l'entrée dans le second a été un peu moins évidente. En effet, je n'ai pu accéder à l'observation des séances dans la structure religieuse officielle et dirigée par des *zarabs*[441]. Étant *femme, zoreil*[442]*, chercheure, présidente,* l'accumulation de ces différents statuts rendait difficile l'entrée au sein de cette structure, et les observations au moment des cours n'ont jamais pu se réaliser[443]. Toutefois, des rencontres formelles et informelles ont eu lieu dans le quartier ou dans le cadre associatif entre 2013 et 2015. J'ai eu aussi quelques discussions au téléphone avec les responsables, croisé quelques enseignants avant leurs cours, observé leur présence et celle des enfants dans le quartier et autour de l'école coranique avant et après les séances. J'ai aussi réalisé des entretiens auprès des représentants du Culte Musulman de La Réunion et du responsable pédagogique de la grande Mosquée de Saint-Denis afin de comprendre l'organisation de l'enseignement qui a été recommandée auprès du Ministère de l'Intérieur[444].

---

[440] Cf. chapitre 2.

[441] Réunionnais d'origine indo-musulmane.

[442] Peut-être aussi le fait d'être non musulmane et de ne pas dépendre de mon réseau de connaissances religieuses.

[443] Au début, la prise de contact a été facile, ponctuée par plusieurs rencontres dans des cadres différents. Au moment où j'ai voulu observer, la porte s'est « refermée », malgré mes différentes relances par mail, téléphone et les recommandations des imams que je connaissais. J'ai préféré ne pas insister et continuer mes observations sous d'autres angles.

[444] Une délégation du Culte Musulman et des représentants pédagogiques de la Mosquée de Saint-Denis se sont rendus en Métropole pour présenter leur cadre pédagogique et les méthodes de l'enseignement de l'Islam utilisés dans leurs écoles coraniques conventionnées et associées. L'objectif pour le ministère était d'entamer une réflexion sur les modalités d'encadrement et d'organisation de l'enseignement de l'Islam en France. D'un point de vue local, les autorités religieuses musulmanes réfléchissent aux modalités de mise en œuvre de cet enseignement « structuré pédagogiquement par des méthodes » à l'ensemble des écoles coraniques de l'île. Depuis 2016, ils travaillent à regrouper au sein d'une association tous les enseignants de toutes les écoles coraniques pour les former mais aussi les recenser. Ceci intervient dans un contexte post attentat de lutte contre la radicalisation et le terrorisme, et d'un point de vue local d'une lutte

Pour les autres types d'écoles – les écoles coraniques informelles, les *shioni*[445] en *shimaore* – les échanges et observations ont été plus faciles : des rencontres régulières avec un *fundi*[446] jusqu'à son départ en 2015 et des observations lors des moments de fêtes ont été menées Il y eu aussi de nombreuses discussions avec les familles, les enfants et le premier *fundi* du quartier. Une observation non négligeable aussi, mais qui s'est déroulée avant la thèse : celle de l'actuelle salle de prière aux Bananiers[447], salle qui servait aussi d'école coranique aux enfants du quartier jusqu'en 2013. Chaque jour, les chants, les récitations, les prières montaient jusqu'à mon appartement pourtant situé de l'autre côté du bâtiment[448]. Je pouvais entendre ce qui se déroulait durant les cours[449]. Cette préobservation imprégnée a particulièrement été instructive lorsqu'il a fallu comprendre ce champ et les différents confrontations et conflits qui découlent de cet univers indissociable de la vie mahoraise[450].

contre les écoles coraniques informelles, notamment chez les populations en provenance de Mayotte et des Comores.

[445] École coranique : « là où il y a le Livre ».

[446] Le maître, celui qui représentante le savoir. Pour évoquer l'enseignant religieux, il faudrait dire *fundi wa shioni*, « le maître coranique ». Mais les Mahorais et les Comoriens n'emploient jamais cette expression, et n'utilisent que *fundi.* Selon le contexte du discours, il est facile de se comprendre à quel type de maître l'interlocuteur se réfère (soigneur, masseur…).

[447] Cf figure n°21, p.129 dans le Chapitre 3.

[448] Le syndic de copropriété du bâtiment a négocié avec le propriétaire de la salle pour arrêter les cours qui dérangeaient les voisins proches : « je n'entendais même pas les infos », mais conserver cette salle pour la prière, à condition de respecter le voisinage.

[449] Les sons répétés en chœur peuvent être une récitation d'une *Dua* (prière) ou d'une sourate de bénédiction avant et après le cours.

[450] Certaines familles souhaitaient mettre leurs enfants au centre aérée après l'école ou pendant les vacances, mais le *fundi* s'y est opposé, car l'enfant ne pourrait participer à l'instruction religieuse. Pour le soutien scolaire, cela est différent, car les enfants bénéficient d'autres horaires rotatifs pour les cours de *Madrasa*. Pour les vacances, l'*Association La Chaumière 974* a adapté les horaires des activités en fonction de l'heure de fin des écoles religieuses lorsque le nombre d'inscrits étaient principalement des enfants allant au *shioni*.

L'islam est le pilier de la société mahoraise. Cette religion unit tous les habitants de l'archipel des Comores et de Mayotte, et correspond aux fondements de leur construction identitaire :

> « L'identité mahoraise est liée à l'Islam, on ne peut pas être vraiment Mahorais si l'on n'est pas musulman. Parce qu'il représente un cadre de comportement et de vie, l'Islam rythme la vie de tous les jours : naissance, mariage, divorce, répudiation, partages »[451].

La religion prenant ainsi une place particulière dans leur rapport au monde[452] :

> « La complexité de l'Homme mahorais est simple : c'est celle d'un être musulman ». [Homme, mahorais, la quarantaine, Imam, août 2014]

L'école coranique a donc une place particulière dans la vie de l'enfant mahoro-comorien, et un rôle primordial dans son éducation. Elle est garante d'une ressource morale. De cette scolarisation religieuse, les parents attendent beaucoup, d'autant plus qu'ils sont en contexte migratoire et que la départementalisation est effective depuis 2011[453]. La transmission des connaissances religieuses associées à celles des valeurs de la société mahoraise est le motif principal de cette scolarisation[454].

Toutefois, les écoles coraniques à La Réunion diffèrent de celles de Mayotte[455] et se présentent sous plusieurs formes. D'une part, il y a les écoles

[451] Dans Guy FONTAINE, *Mayotte.* Paris : Karthala, 1995. p.38.

[452] Lorsque dans nos conversations avec les enfants du quartier nous abordions les soucis du quartier et d'intrusions dans l'école, ceux-ci me répondaient : « nous on ne ment pas et on ne vole pas, car on est des musulmans ».

[453] Les bouleversements sociétaux engendrés par ce processus statutaire commencent à être remis en cause par de nombreuses personnes rencontrées et interrogées. Sont régulièrement abordés la perte des valeurs et des repères, les problèmes fonciers qui engendrent des conflits de voisinage, familiaux et économiques. Est régulièrement reproché le manque d'intérêt étatique et le sentiment de traitement inégalitaire.

[454] Ce constat est similaire aux travaux de Houssen ZAKARIA et Nicole SAID-MOHAMED-GIRARD sur les Comoriens à Marseille et en Ile de France.

[455] Pour une meilleure lecture des écoles coraniques à Mayotte, voir les travaux de Sophie BLANCHY, ou dans un contexte plus contemporain, voir l'article de Mahfoud MAHTOUT, « Quand

coraniques encadrées par les indo-musulmans[456] – formés le plus souvent en Inde ou à l'institut musulman de La Réunion. Et d'autre part, les écoles coraniques informelles – *shioni* **–** encadrées par des *fundi* mahorais et/ou comoriens.

À La Chaumière, malgré la présence de la *madrasa*[457] officielle située le long du Boulevard Saint-François, plusieurs *shioni* existent ou ont existé. La durée d'existence est incertaine et dépend fortement de la mobilité de la personne qui la crée. Ces écoles *marron* sont souvent situées dans le logement du *fundi*. Le niveau d'instruction de ces maîtres n'est pas contrôlé. Un homme ou une femme, qui connait le Coran, les rudiments de la langue arabe et possède un savoir à des niveaux variables peut être *fundi* à la condition d'être reconnu comme tel par ses pairs. Le montant de la cotisation au *shioni* du quartier est généralement de 10€/mois et par enfant. Selon le *fundi,* les cours ont lieu tous les jours de la semaine après l'école, les mercredis, samedis et dimanches matin ou après-midi. Cela dépend du nombre d'élèves inscrits, des âges, de la disponibilité du *fundi*[458] et de la scolarité des élèves, mais aussi de la capacité d'accueil. Les parents qui recourent à ces écoles *marron* le font souvent par commodités (connaissance du *fundi*) mais aussi dans un souci identitaire, surtout lors des premiers temps de leur installation à La Réunion : dans ces écoles, la culture et la langue mahoro-comoriennes sont transmises, et les rites traditionnels conservés. Il n'y a pas ce souci de perte de « repères face à la culture indienne des autres *medersa* ».

---

l'école laïque rencontre l'école coranique à Mayotte : une approche sociolinguistique », dans Foued LAROUSSI, *op.cité,* 2017.

[456] Associées ou non à la Mosquée de Saint-Denis. Des enseignants mahorais et comoriens sont aussi recrutés par ces écoles pour faciliter l'enseignement et la communication avec les enfants mahorais ou comoriens. À savoir aussi que les Indo-Musulmans ne sont pas du même rite que les populations en provenance de Mayotte et des Comores. Certaines tensions ont eu lieu sur la tenue à revêtir au *madrassa*. Par exemple, les Mahorais et les Comoriens revêtent plus facilement une tenue laïque pour les cours (hormis le *kishali* pour les filles, et le *kofia* pour les garçons) alors qu'une tenue plus cultuelle est importante pour les *zarabs*. Cependant, cette tendance s'est inversée avec la tenue plus ou moins imposée par les écoles tenues par des indo-musulmans et donc qui s'appliquent à différents degrés sur les écoles mahoraises.

[457] Nom arabe signifiant l'école coranique.

[458] Un des *fundi* accueillait par rotation 80 enfants chez lui. Il avait installé son frigo dans la cage d'escaliers. Avant son départ, il a enseigné dans la structure officielle du boulevard Saint-François.

Pour l'école formelle, des rotations d'enseignements sont également réparties sur la semaine pour faire face à la demande en fonction des âges et des horaires des établissements scolaires. Les cours ont lieu tous les jours après l'école, les mercredis et les samedis matins ou après-midi. Le dimanche est un jour de repos, ce qui a été reproché par les familles mahoraises qui souhaitaient que les enseignements soient quotidiens :

> « On travaille tous les jours. On a mis le dimanche comme jour de repos, parce qu'on en a besoin, mais les familles sont pas contentes. On ferme aussi trois semaines sur l'année pour des congés, et ça ne convient pas »[459] [Homme, *zarab,* enseignant, avril 2014].

Dans tous les cas, l'enseignement religieux est primordial. Déroger à cette instruction, c'est prendre le risque de se faire traiter d'illettré (*nyombe)*[460]. Les carences en lecture et écriture coraniques sont mal perçues et, être considéré comme *nyombe* est une des pires insultes existantes en *shimaore*[461].

Même si l'objectif principal de ces écoles et des *shioni* est la connaissance du Coran, les modalités d'enseignements diffèrent selon les structures. En ce qui concerne les *shioni*, même si chaque *fundi* a son propre mode de fonctionnement, l'accent est mis sur l'apprentissage de la lecture du Coran, par répétition syllabique. Chaque élève a son niveau, mais chacun doit apprendre les sourates avant de les réciter devant le *fundi*, seul ou à plusieurs. Lorsque la lecture est commune, les élèvent répètent en chœur et en criant. De plus, les

[459] Ceci sera arrangé au cours des années suivantes par le recrutement d'enseignants mahorais ou comoriens, qui habitent ou non dans le secteur.
[460] Bœuf. Voir notamment le travail de Sophie BLANCHY, et l'article de Mahfout MATHOUT, *op.cité.*
[461] Certains enfants se font renvoyés des *shioni* ou de l'école coranique formelle pour mauvaise conduite ou pour non-paiement mensuel. Dans ce cas-là, la famille doit trouver un autre lieu. Lorsqu'il s'écoule un certain laps de temps sans école coranique, les enfants sont plutôt contents, car ils ont plus de temps pour jouer. Toutefois, cela est assez mal perçu par les familles du quartier, qui considèrent que c'est un délaissement. La place des commérages étant centrale, des rapprochements entre cet événement et les tenues vestimentaires des enfants, les cheveux non tressés des filles, les dettes que la famille peut avoir, sont faits afin d'accentuer ces *manquements.* Généralement, cela concerne les familles en grande précarité avec des enfants en décrochage scolaire et suivis par des éducateurs spécialisés.

recommandations prodiguées par les *fundi* mahorais ou comoriens permettent d'orienter l'enfant vers le statut attendu par les parents : celui de l'enfant bien éduqué et instruit[462]. Pour les écoles coraniques formelles – les *medersa* – le fonctionnement d'apprentissage est différent et se rapproche des formes de transmissions des savoirs de l'école républicaine. Les classes sont composées d'élèves de même niveau et la pédagogie est fondée sur l'histoire du Prophète en plus de l'apprentissage du Coran[463]. Il s'agit pour les élèves de comprendre le Coran pour apprendre à le lire.

L'Ethos mahorais se forme ainsi par l'éducation musulmane et cet ethos ne confère pas d'importance à l'individu, mais au groupe (Blanchy, 1990). Respecter l'Islam et les valeurs de la société mahoraises c'est s'assurer le maintien dans l'unité, et donc une formation de l'individuel dans le collectif. Pourtant, cette construction doit non seulement s'adapter aux changements sociétaux de Mayotte[464] mais aussi à la situation migratoire des Mahorais et des Comoriens.

L'école coranique à La Réunion est aussi une des raisons qui poussent certaines familles à rester et à ne pas aller en Métropole :

> « C'est vrai, je pars en Métropole, c'est bien pour les enfants de voir leur papa et d'être enfin réunis. Mais y'a un truc qui me gêne à partir là-bas […], c'est la *Madrasa*. C'est pas comme ici. Ici c'est mieux. Bon, c'est mieux à Mayotte ou aux Comores, mais au moins, ici ils ont cours tous les jours. Là-bas, des fois, tu ne trouves même pas d'école » [Femme, comorienne, 31 ans, 3 enfants, juin 2015]

> « Je n'ai pas vraiment eu de cours de coran. Je ne suis pas très religieuse. Je crois en Dieu et tout, mais je ne sais pas faire tout ça. En fait, je connais quelques prières, mais je ne sais pas le lire [le coran]. Y'avait pas d'école

[462] Même s'ils enseignent dans une *medersa*.
[463] Le responsable pédagogique de la Grande Mosquée de Saint Denis m'expliquera que les cours se font à l'aide d'un diaporama, de films et de longues explications du texte pour comprendre le Coran et l'histoire du Prophète.
[464] Pour le fonctionnement des *shioni* à Mayotte, voir les travaux de Sophie BLANCHY notamment.

quand j'étais petite en Métropole. Et c'est vrai que c'est ici que les enfants ont appris à aller au *shioni*. Maintenant qu'on repart [en Métropole], on verra bien comment on va faire. » [Femme, Mahoraise, 23 ans, deux enfants, janvier 2015]

« Ma belle-sœur voudrait que je lui envoie ma fille [en Métropole]. Comme elle a pas d'enfant, et qu'elle l'aime bien, elle voudrait la prendre. Moi j'aurai bien aimé ; mais là où elle est, le madrasa y'en a pas, c'est pas comme chez nous. Donc, tu vois, c'est juste pas possible pour moi de faire ça ». [Femme, Mahoraise, 24 ans, séparée, quatre enfants, septembre 2016]

Cette inversion du temps d'instruction est conscientisée par les parents et le rapport à l'école républicaine dépend aussi de leur propre vécu scolaire, les parents espèrent néanmoins que les enfants réussissent dans les deux systèmes scolaires. D'un côté, l'école républicaine représente le *salut ici-bas* tandis que l'école coranique est le *salut dans l'au-delà* [Blanchy, 1990] : l'école républicaine comme émancipation sociale et économique, l'instruction religieuse comme garante d'un ordre moral et d'une bonne conduite.

L'école républicaine aspire à former l'élève à la citoyenneté française par la transmission de valeurs et par le contenu de ses programmes. L'école républicaine à La Réunion est aussi le lieu de socialisation primaire où les enfants mahorais passent la majeure partie de leur temps hors période de vacances. Ceci contraste avec les habitudes originelles que leurs parents ont connues au même âge puisque l'école républicaine ne concernait que quelques heures dans la journée. Le temps passé à l'école coranique primait sur le temps passé à l'école républicaine[465].

[465] À Mayotte, c'est toujours plus ou moins le cas selon les communes et les écoles, où les enfants sont scolarisés par un système de rotation qui empêche les enfants d'avoir une scolarité républicaine à temps plein. Ce système renforce aussi le désir de migration pour les parents.

L'école de La Chaumière constitue un des endroits importants de ma recherche, elle est le lieu où les interactions et les observations ont été nombreuses, tant les rôles sociaux s'y sont entremêlés : accompagner mes enfants à l'école, participer aux réunions de rentrée et aux journées portes ouvertes, aux conseils d'école, accompagner les sorties scolaires, animer une séance aux enseignants lors de leur journée de formation, travailler avec le directeur et le CASNAV sur des projets à destination des parents. Les observations du quotidien et les discours retenus m'ont permis d'analyser les enjeux qui se développent au travers de l'école. Car l'école n'est pas que le lieu où les relations intergénérationnelles et interethniques sont constamment conflictuelles, mais le lieu dans lequel la stigmatisation influe sur la manière dont cette dernière peut se développer.

À l'école de La Chaumière, ce sont entre 350 et 380 élèves inscrits selon les périodes et les années de l'enquête : les inscriptions et les radiations[466] sont régulières en cours d'année, et importantes au début et à la fin de l'année scolaire. Étudier les inscriptions et les radiations de l'école de La Chaumière a été un excellent moyen de confirmer les mouvements migratoires du quartier abordé dans le chapitre 4[467]. La Chaumière – à quelques exceptions – est un quartier transitoire dans le projet migratoire des familles.

Toutefois, j'ai observé quelques familles dont les enfants, malgré le déménagement, continuaient leur scolarité dans l'école de La Chaumière. Soit jusqu'à la fin de l'année scolaire (ou jusqu'en CM2) – pour éviter une trop grande rupture dans le parcours – soit par commodité, l'école de La Chaumière étant une école primaire – la maternelle et l'élémentaire sont regroupés dans le même bâtiment – ce qui permet aux familles de déposer leurs enfants dans le même groupe scolaire.

[466] Entre 60 et 40 inscriptions/radiations chaque année.
[467] Accès au registre de l'école, croisé avec les données sur les parcours migratoires recensés.

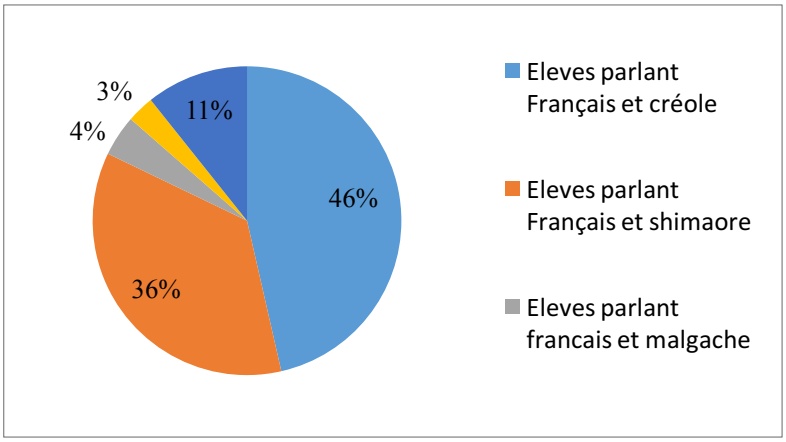


*Figure 67: Type de langues parlées par les élèves*[468]

Ce schéma comptabilise le nombre de langues parlées par les élèves. Si 46% des élèves, dont les parents ont répondu au questionnaire transmis par le CASNAV, maîtrisent le français et le créole, ils sont 36% à parler le français et le *shimaore* et 11% à parler français, créole et *shimaore* soient 47% des enfants des familles répondantes certainement en provenance de Mayotte et/ou des Comores. De ce fait, même si aucune statistique officielle sur le nombre d'enfants mahorais et comoriens n'a été faite, l'importante visibilité des familles maho-comoriennes dans l'espace du quartier pousse de nombreux parents du secteur – surtout ceux ayant de bons revenus – à inscrire leur enfant dans d'autres écoles de Saint-Denis, principalement des écoles privées. De plus, de nombreux enseignants du premier degré – notamment les néo-titulaires – élaborent des stratégies lors de leur saisie de vœux[469] pour ne pas être affectés à La Chaumière. Les représentations et les discours discriminatoires provoquent ainsi une stigmatisation de l'établissement[470]. Bien que ces représentations perdurent, celles-ci tendent à être dépassées par le travail quotidien mené par la direction et

[468] Source CASNAV de La Réunion (cf. chapitre 6).
[469] Selon un syndicat d'enseignants.
[470] En février 2017, un acte d'attouchement qui s'est déroulé dans les WC a été médiatisé par quelques parents d'élèves. Les deux enfants protagonistes sont deux fillettes. L'une des deux est issue d'une famille d'origine mahoraise. Une enquête a été ouverte et le suivi psychologique du rectorat a été activé pour accompagner les familles. Mais cet évènement a engendré des représentations ethniques qui ont alimenté les discours haineux et racistes envers les familles mahoraises et comoriennes du quartier. Conduisant des parents à se questionner sur la réinsertion de leur enfant dans cette école pour la prochaine rentrée.

certains membres de l'équipe enseignante, relativement stable[471] depuis 2014. Ces enseignants, désireux de travailler avec les familles mahoraises et comoriennes, ont choisi de travailler dans cette école et ont, de ce fait, un autre rapport aux élèves qui la fréquentent, et tentent, par diverses méthodes et stratégies, d'améliorer les relations familles et école en réduisant les conflits. Car l'école ne souhaite pas s'arrêter à ces moments d'incompréhensions et de conflits entre institution et familles, elle souhaite aussi faire partie du quotidien des familles.

### *b) Confrontations et adaptations aux écoles*

Le champ du religieux et celui de la république se côtoient au quotidien. Mes observations sur les stratégies d'accès aux ressources familiales pour favoriser la réussite éducative de l'enfant ont permis de mettre en évidence les enjeux et les modalités des interactions quotidiennes des familles et des institutions.

L'objet n'est pas d'étudier la réussite éducative, mais les modalités et les stratégies d'adaptation des familles et des institutions pour cohabiter.

L'importance des relations familiales et avec le groupe est primordiale, car c'est au sein de cet univers social que se transmettent les valeurs fondatrices de la culture d'origine [Said-Mohamed-Girard, 2012]. Mais ces valeurs fondatrices trouvent leur formation ultime dans les *shioni* qui transmettent l'éthos mahorais

[471] Entre 2012 et 2014, de nombreuses tensions existaient entre les familles et les enseignants, qui pour beaucoup, étaient excédés par le quartier et sa population. Ainsi, jusqu'en 2014, il y avait un important *turn-over* d'enseignants chaque année. Depuis 2014, l'équipe est plus stable, et même si des conflits sont toujours présents, ceux-ci sont rapidement maîtrisés grâce à la politique de la direction qui prône le dialogue, au travail des enseignants et aux nombreux projets menés par l'école via la mairie et d'autres institutions sportives et/ou artistiques. De plus, le travail porté par l'école et l'*Association de La Chaumière 974*, en collaboration avec le CASNAV, a permis la création d'un espace de dialogue pour les familles, ainsi que l'intervention de partenaires sociaux et éducatifs qui ont permis d'accompagner l'équipe et les familles en cas de besoin. De plus, entre 2015 et 2017, une Agente Territoriale Spécialisée des Écoles Maternelles (ATSEM) en CUI-CAE et d'origine mahoraise a été recrutée par la mairie et affectée à l'école de La Chaumière, ce qui a permis d'accompagner certaines familles dans le besoin et en rupture avec l'institution scolaire, d'améliorer les relations familles/école dans le cadre d'interprétariat et de faciliter l'accueil des enfants mahorais et comoriens le matin. En avril 2017, une médiatrice interculturelle recrutée par l'*Association du quartier de La Chaumière 974* a pris ses fonctions à mi-temps au sein de l'école.

(Blanchy, 1992). Cette instruction religieuse va guider quotidiennement les enfants mahorais. Cet aspect est d'autant plus articulé au quotidien avec l'univers de l'école qui le forme à sa citoyenneté et qui lui assure une place dans la société d'accueil.

Ces cadres d'expériences institutionnelles, de socialisation quotidienne, structurent le rapport des familles dans la société d'accueil des familles. Mais aussi les institutions vis-à-vis de leur public, qui conditionnent des relations de cohabitation et de dialogue réciproques sans cesse réajustés.

Le *fundi* tient une place particulière et primordiale dans la formation de l'enfant mahorais. Son rôle consiste à transmettre la force morale[472] (Blanchy, 1990). Avec la migration, la place du *fundi* est renégociée et l'univers de l'école prend peu à peu une dimension quasi exclusive dans la vie de l'enfant. Les parents doivent également renégocier leur rôle à La Réunion, car les formes de parentalité ne sont pas les mêmes (chapitre 5) : le *fundi* perd de son autorité dans le suivi d'instruction des enfants au profit des parents.

Au début de l'année scolaire 2014, le *fundi* mahorais du quartier a rencontré la direction de l'école pour se présenter et expliquer en quoi il pouvait s'avérer utile dans les relations avec les familles. Présentant sa liste d'élèves, il souhaitait être appelé lorsque l'école rencontrait un problème avec un de ses élèves, il proposait de le gérer lui-même, étant garant de l'autorité. Autorité religieuse certes, mais la demande n'a pu aboutir, car l'autorité parentale dépend des parents. Néanmoins, lorsque la famille en formulait la demande, il a pu être présent pour accompagner les parents dans une démarche de dialogue et de compréhensions des codes de l'école.

La direction de l'école rencontre également, au cours de l'année scolaire 2015/2016, les enseignants de l'école coranique formelle pour comprendre et envisager des solutions à mettre en place dans le suivi de certains élèves souvent exclus de l'école… Et qui le sont tout autant de l'école coranique…

[472] Le *roho*, l'âme.

Ces incompréhensions quant aux rôles à tenir sont récurrents dans les univers des écoles, mais les problématiques sont différentes et les institutions comme les familles développent des stratégies pour s'adapter. Dans l'univers religieux, les tensions ont surtout concerné les horaires des *madrasa* pour les familles. L'institution, représentée par les indo-musulmans, s'est adaptée en recrutant des enseignants comoriens ou mahorais et d'assurer des plages horaires qui conviennent à tous en fonction des attentes de chacun et des moyens pour y répondre. En 2016, Thama, 31 ans, mariée, 3 enfants, a inscrit sa fille au centre aéré du quartier. Mais elle a dû la retirer à la demande du *fundi*, car sa fille manquait les cours coraniques. Les horaires du centre aéré imposaient une venue avant 9h, la fille de Thama ne pouvait assister aux cours qui finissaient à 10h30. Lorsqu'il a fallu choisir, Thama a privilégié l'enseignement religieux :

> « Je voulais la laisser, mais le *fundi* ne voulait pas qu'elle manque les cours. Moi ça m'embête, je voulais qu'elle s'occupe pendant les vacances. Elle reste là avec moi, elle a rien à faire. Là-bas, au moins, elle pouvait jouer et sortir toute la journée. Là, elle va juste au *shioni* jusqu'à 10h(30), après elle fait rien ».

Les familles ont dû répondre aussi à l'obligation d'une tenue réglementaire pour les enfants, s'alignant avec les traditions des indo-musulmans, permettant ainsi de séparer les univers des formations. L'institution républicaine s'adapte aussi au calendrier musulman pour l'organisation des évènements scolaires. Pas de photos scolaires lors des fêtes calendaires. Et lorsque le ramadan se déroule vers la fin de l'année scolaire, la kermesse de l'école est déplacée avant le début du jeûne pour assurer la présence des enfants et des parents mahorais lors de cette manifestation, surtout quand cette fête coïncide avec une vente pour récolter de l'argent[473].

[473] *L'Association du quartier de La Chaumière 974* (cf. chapitre 9) a adapté aussi ses horaires d'activités en fonction des horaires de l'école coranique à laquelle participe les enfants inscrits : généralement, pas d'activités avant 10h.

Certaines familles ont dû faire face à des confrontations avec le *fundi* du quartier présenté dans ce chapitre. Ainsi, l'adaptation réciproque entre l'autorité morale, les parents et les enfants, s'est faite dans une logique de conflits accompagnés de formes de violence plus ou moins « tolérée »[474] par les parents, mais reprochée par les enfants[475] et les jeunes parents :

> « Il m'a tapé, j'ai pris mes affaires et je ne suis plus jamais revenue »[476] [Ilma, Mahoraise, 10 ans, habitante du quartier jusqu'en 2014].

> « Mélanie, s'il te plaît, appelle *fundi* pour lui dire que je suis avec toi ! Sinon, il va me taper parce que je ne suis pas allée au *shioni* […], Mélanie, tu es sûre que tu as dit à *fundi ?* Maman est d'accord, mais si *fundi* me voit rentrée tout à l'heure et que j'étais à la danse avec toi, je vais me faire disputer ! » « Oui, t'inquiète, je lui ai laissé un message parce qu'il ne répondait pas. Bon après, si tu as vraiment peur, je peux venir avec toi pour lui expliquer ! » [décembre 2013].

Ce *fundi* est aussi respecté que craint. Autant pour ses méthodes d'apprentissages que sa façon d'impliquer les parents dans l'instruction religieuse. Pour lui, le *shioni* est la réponse aux problèmes que les Mahorais rencontrent à La Réunion, et il a trouvé des astuces pour mieux impliquer les parents[477]:

> « Il faut les éduquer. Y'a plus de repères, ni rien pour ces jeunes. Moi je préfère les prendre chez moi, faire les cours comme ça, ils [les jeunes] ne trainent pas dehors et boivent pas, et ne se droguent pas » [juin 2013]

[474] Sophie BLANCHY parle d'éducation « à la dure » dont l'objectif est de développer la maîtrise de soi. Les coups apportés en cas de désobéissance ou parce que la lecture du Coran est peu maîtrisée, *op.cité,* p.121. Cette méthode d'apprentissage appliquée par certains *fundi* est de plus en plus contestée par les parents et les enfants. Cette méthode ne se pratique pas dans l'école coranique tenue par les *zarabs.* Du moins, aucun fait ne m'a été témoigné.
[475] Ainsi que par la plupart des jeunes parents, et/ou les autres parents ayant été scolarisés.
[476] Les enfants peuvent recevoir des coups de fouets ou de bâtons s'ils récitent mal le Coran. Ce genre de pratiques ne s'applique pas aux écoles coraniques indo-musulmanes.
[477] Il m'a conseillé de faire la même chose dans le cadre associatif.

« Faut que tu les éduques les mamans toi aussi ! Moi quand je leur demande de venir, elles doivent venir, sinon elles paient 20 euros d'indemnités. Tu vois, elles font ça une fois, peut-être deux, mais après elles viennent parce qu'elles ne veulent pas payer tout ça. Faut leur tirer les oreilles aux mamans, moi je les connais !!!! » [septembre 2013]

Mais pour certaines familles – surtout les plus jeunes parents – ses méthodes sont jugées trop « radicales » et ne correspondent plus à la société actuelle :

« Au début ça allait avec le *fundi,* mais l'autre jour il est venu reprocher à ma sœur des trucs, comme quoi fallait pas qu'elle s'habille comme ça à l'école[478]. Il a dit à ma sœur, et aux autres filles qui les voyaient. Il a même dit aux autres enfants du quartier qui vont dans ses cours de surveiller les filles, et de lui dire si elles s'habillaient pas bien [jupe, short court et débardeur] pour aller à l'école […] moi je veux plus qu'elle retourne là-bas[479]. Il est fou celui-là » Leïla, 22 ans, deux enfants, responsable de ses deux petites sœurs, septembre 2013.

Si les parents – généralement les mamans – doivent s'adapter aux exigences du *fundi,* celui-ci s'est aussi adapté à son public. D'une part, il limite les conflits et d'autre part, il laisse une certaine autonomie aux mamans :

« Faut bien que tu comprennes qu'il faut pas faire de réunions dans l'après-midi. T'auras personne. Déjà y'a la prière, mais en plus y'a la

[478] Les discours tenus dans ce *shioni* sont critiqués par les parents car jugés trop fondamentalistes (c'est également le cas pour d'autres *shioni* non présentés dans ce travail et présents sur l'ensemble du territoire réunionnais) au regard des valeurs de la société mahoraise. Sont reprochés la question des liens entre les personnes de confessions différentes et le fait de rentrer dans un autre lieu de culte que la Mosquée, le rôle de l'homme et la place de la femme, écouter de la musique…. Afin de « lutter contre les dérives et la radicalisation », et contrer ces discours qui vont à l'encontre des valeurs musulmanes réunionnaises, le Culte Musulman de La Réunion tend à recenser tous les enseignants coraniques et les *fundi,* pour éviter ce genre de discours.

[479] Parfois c'est l'enfant qui se fait renvoyer et dans ce cas-là, il faut trouver un autre *shioni*. Quelques familles laissent tomber l'enseignement religieux, mais c'est assez rare.

*telenovelas* et la sieste à faire. Déjà qu'elles font brûler les marmites, alors venir à une réunion !! »

Bien que dit sur le ton de l'humour, cette phrase n'est pas vide de sens, car elle démontre ces stratégies d'adaptations réciproques qui sont nécessaires autant aux univers de socialisation qu'aux individus qui les côtoient. Ce qui rejoint ce qu'un principal d'un collège m'a demandé au travers de mes interventions :

« C'est pour *mahoriser* les enseignants et *réunnionniser* les élèves mahorais. Que cet apprentissage des codes soit facteur de réussite scolaire pour ces élèves [mahorais] »

Les rôles[480] et les places de chacun doivent être renégociés. De nouveaux enjeux apparaissent. De nouvelles stratégies de dialogue et d'adaptations émergent des conflits. Une modélisation des rapports qui se fait dans la réciprocité des échanges et à degrés variables.

Au début de la rentrée 2014, il n'y a pas de confiance entre l'équipe enseignante et les parents. Chaque groupe étant sur la défensive vis-à-vis des problèmes de caillassages et d'intrusions dans l'école de la part des jeunes du quartier, et les divers problèmes d'hygiènes qui peuvent s'en suivre et qui nuisent au bon déroulement de la journée d'école jusqu'en 2016. En 2014, la plupart des enseignants sont au bord de *l'asphyxie*[481], et c'est une des raisons des nombreuses mutations, qui permettent ainsi le renouvellement de l'équipe durant l'année scolaire 2014/2015, comme l'explique cette formatrice intervenue dans l'école pour exposer aux enseignants des méthodes pédagogiques spécialisées en

[480] Accompagner son enfant au à l'école coranique et, à défaut, comment la structure va s'adapter aux parents et demander à l'enseignant de raccompagner les enfants dans le quartier.
[481] Pour résumer la situation, les enseignants – d'un point de vue pédagogique, de gestion de classe et de relations avec les familles – éprouvent de grande difficulté à composer avec les élèves originaires de Mayotte et des Comores.

contexte plurilingue. Cette formation consistait à amener des outils aux enseignants[482] :

> « Cette formation a été un vrai défouloir. Les choses devaient sortir et il fallait que ça sorte. Certains sont au bord de l'amalgame, et il y a de grosses tensions entre habitants, usagers de l'école et enseignants. Beaucoup de choses ont été dites sur l'hygiène, la violence et le racisme. Il y a beaucoup de psychose sur la représentation du Mahorais et les difficultés rencontrées, mais il fallait que ça éclate ».

Ce vécu est à prendre en compte dans l'évolution des relations familles-écoles, de l'évolution du quartier et de ses habitants et la baisse du niveau scolaire imputée aux Mahorais habitants[483] :

> « Les parents se bataillaient pour faire venir leurs enfants ici, et c'était la secrétaire qui choisissait les élèves : toi oui, toi non ! » [Homme, Réunionnais type *malbar*, la quarantaine, deux enfants, parent d'élèves].

Les migrants mahorais et comoriens de La Réunion – à l'image de leurs coreligionnaires en Métropole – sont ethnicisés et sont confrontés à de nombreux sentiments d'injustice lors de leur investissement dans la scolarité : le sentiment de dénigrement qui les dévalorise et l'inégalité d'accès aux ressources scolaires (Zakaria, 2000). Pourtant, ces deux systèmes scolaires et culturels sont différents et se complètent autant dans la construction nécessaire de l'enfant, que dans l'implication des familles migrantes.

[482] La mallette pédagogique du CASNAV pour ouvrir à l'enseignement plurilingue.

[483] Le ressentis de nombreux enseignants vis-à-vis de l'école rejoint le discours de nombreux habitants du quartier (cf. chapitre 3). À l'école, en 2014, de nombreux enseignants ayant exercé durant « l'âge d'or » de La Chaumière sont encore présents. Ils exercent avec une certaine nostalgie et les relations avec les familles mahoraises sont difficiles. Certaines mamans ressentent du racisme et préfèrent ne pas s'investir ni dans l'école, ni dans la scolarité. D'un côté, il y a ce sentiment de ne pas être bienvenus et de ne jamais être capables de répondre aux attentes de l'école, et d'un autre côté, il y a la motivation de s'éloigner de l'institution scolaire qu'elles estiment ne pas être de leur ressort (pas de diplômes), « eux ils enseignent, ils savent ».

Des implications qui sont variables et modulables, en fonction des enjeux qu'ils décodent, mais aussi de la relation qu'ils entretiennent avec l'école. Des relations qui sont déterminées à la fois par leur parcours scolaire, mais aussi par les relations entretenues, chaque année, avec les enseignants et la direction de l'école. Des relations pacifiques ou conflictuelles qui rendent une mobilisation parentale aléatoire et évolutive.

Pour améliorer le sentiment d'appartenance des parents à l'institution scolaire, des mesures ont été menées par la nouvelle direction : favoriser les relations familles écoles et lutter contre l'absentéisme scolaire. Depuis la rentrée 2014, le directeur accueille chaque matin les parents d'élèves au portail principal de l'école. De ce fait, les parents ayant un souci ou une question à poser ont la possibilité de le faire directement auprès de la direction. Ce qui est plus facile que traverser la cour de l'école, aller au bureau de la secrétaire et se trouver face aux enseignants en train de faire des photocopies. Cet espace d'accueil ne favorise pas le dialogue tandis que la présence du directeur rassure et invite à l'échange. En cas d'absence, c'est un personnel communal qui le remplace. Des enseignants sont aussi de surveillance au du portail de la cour de la maternelle et de l'école élémentaire : une manière de surveiller les entrées et les sorties tout en rencontrant également les parents[484]. D'autres types d'actions ont été menés pour faire venir les parents tels que des activités portes ouvertes. L'objectif de ces actions était de présenter le travail des enfants aux parents, mais aussi de changer leurs regards sur l'institution[485]. L'école n'est plus un sanctuaire dans lequel ils n'ont pas accès, mais un endroit dans lequel les familles et l'équipe peuvent

[484] En maternelle et en fonction du souhait de l'enseignant, les parents sont invités à emmener directement l'enfant dans sa classe.

[485] Cela dépend beaucoup de l'enseignant et de la manière dont le personnel pédagogique souhaite interagir avec les familles, et pas seulement les familles issues de l'archipel des Comores. Certains enseignants sont plus enclins aux échanges et dialogues que d'autres, qui préfèrent minimiser les rencontres. En 2014/2015, les parents restaient dans la cour de maternelle avec les enfants jusqu'à ce que la sonnerie retentisse. Ce système a été abandonné, car certaines mamans restaient dans la cour pour discuter alors que les élèves étaient en classe.

construire une confiance au travers de moyens de communication favorisant une place pour les familles, dans laquelle elles ont un rôle à jouer, même si de nombreuses difficultés persistent encore[486].

Ces difficultés sont moindres lorsque l'enseignant met en avant une relation famille-école apaisée et ouverte, comme pour cette enseignante qui lance les invitations pour les réunions de rentrée en français, créole, *shimaore*, malgache, les quatre langues principales de l'école. Cette communication interculturelle permet la mise en place d'actions de lecture et de découvertes de contes régionaux avec les parents de sa classe. Cette communication interculturelle a aussi de nombreux effets positifs sur l'implication des parents dans sa classe : lors de ses réunions de rentrée, elle ne dénombre qu'un ou deux parents absents alors que certains de ses collègues ne réussissent à obtenir la présence que d'un parent sur trois.

La relation que souhaite établir l'enseignant avec les parents détermine aussi grandement la manière dont la famille va, d'une part, suivre la scolarité de l'enfant, mais aussi répondre aux attentes de l'enseignant. L'accueil et l'ouverture au dialogue interculturel apparaissent ainsi pour les familles comme une marque de reconnaissance que l'institution leur porte. Reconnues, écoutées, soutenues si problème il y a, les familles se sentent bienvenues[487]. Et la perception de l'accueil dans celles-ci est déterminante dans leur relation avec l'école. Plus le parent et l'enseignant ont une bonne relation entre eux, plus l'enfant développe un sentiment d'appartenance à sa classe, à l'école et accorde davantage d'importance à ce qui se passe dans son environnement. La proximité linguistique,

[486] Décrochage scolaire, rupture de dialogue avec certaines familles, placement de l'enfant, violence intrafamiliale, violence et problèmes de comportements chez certains enfants provoquant ainsi de récurrentes convocations des familles auprès du directeur ou de l'inspecteur, favorisant ainsi la rupture de dialogue pour certaines familles qui se sentent stigmatisées.

[487] L'absentéisme scolaire en a été réduit. Et ce taux d'absentéisme, selon la direction, est stable autant pour les enseignants que pour les élèves. De plus, les parents sont de plus en plus nombreux à venir aux réunions. Cette augmentation s'explique autant par le dialogue et l'ouverture de la direction et des enseignants que par le travail mené par l'*Association du quartier La Chaumière 974* et les bénévoles.

sociale et relationnelle est d'importance pour les familles. Cela dépend aussi du capital social et scolaire de la famille et de la relation que les parents entretiennent avec leur propre scolarité et leur propre vécu.

En effet, l'école républicaine est pour les familles mahoraises le lieu de tous les espoirs de mobilité sociale et de réussite professionnelle. Selon la configuration familiale dans le territoire d'accueil et le capital scolaire et social des parents, ceux-ci transmettent à leurs enfants – avec plus ou moins de facilité – les normes et les valeurs pour affronter le jeu scolaire. Les parents ne contestent ni l'utilité ni l'importance de l'école et ne remettent pas non plus en cause la légitimité des enseignants. Car le sentiment d'infériorité qu'ils ressentent envers les enseignants fait qu'ils ne savent pas comment se positionner vis-à-vis d'eux. C'est une forme de violence symbolique qu'ils perçoivent et ressentent face à une domination culturelle du pays d'accueil.

## 2) L'Ethos mahorais au travers de deux manifestations

Les deux manifestations présentées dans cette partie ci-dessous ont retenu mon attention afin d'analyser ces passerelles entre les deux mondes – le religieux et le républicain - et les renégociations nécessaires pour s'adapter. Le fil conducteur de ces deux analyses se place dans la continuité des travaux de Fredrick Barth (1969, 1995).

Si le carnaval à l'école est un évènement qui permet de conforter les différenciations culturelles et de les exprimer face au contexte d'accueil, la conférence décrite évoque les stratégies élaborées par les Mahorais pour investir le cadre républicain et le comprendre. Pour Philippe Poutignat et Jocelyne Streiff-Fenard (1995) théoriser l'ethnicité permet « d'examiner les modalités selon lesquelles une vision du monde « ethnique » est rendue pertinente pour les acteurs.

### *a) Le Carnaval de l'école, inscription et revendications identitaires*

Le carnaval est un moment festif particulièrement intéressant pour analyser la dynamique de l'ethnicité et les frontières qui se créent avec le choix des costumes. Dans la perspective du travail de Christian Rinaudo sur les fêtes de rues[488], je souhaite analyser l'usage des identifiants ethniques proposés par des enfants d'origine mahoraise et comorienne durant le défilé du carnaval de l'école.

À l'école de La Chaumière, une des volontés de l'équipe pédagogique est de faire venir les parents dans l'école[489]. De ce fait, dans la période du carnaval, le défilé a lieu dans le quartier[490] avant que parents et enfants se retrouvent au sein de l'école pour partager un goûter commun.

L'objet d'analyse au travers du carnaval scolaire – dans la continuité de nombreux travaux sur l'ethnicité et les frontières ethniques (Barth, 1969) – est cette structuration identitaire mobilisée avec le choix du costume et du maquillage. Un évènement fondamental de la scolarité puisqu'il est réitéré chaque année à la même période[491] et qui va, progressivement, s'installer comme un rite

[488] Dans Christian RINAUDO, « Fêtes de rue, enfant d'immigrés et identité locale. Enquête dans la région niçoise », *Revue Européenne des Migrations Internationales,* n°16, 2000).

[489] Ceci concerne le projet d'école ainsi que les projets avec le CASNAV dans le cadre du dispositif « ouvrir l'école aux parents pour la réussite éducative des enfants (OEPRE) qui s'adresse aux parents primo-arrivant, immigrés ou étrangers hors de l'union européenne et il vise l'acquisition de la langue française, la connaissance des valeurs de la République et leur mise en œuvre dans la société française, la connaissance du fonctionnement et des attentes de l'Écoles vis-à-vis des élèves et des parents. Dans le cadre de La Réunion, ce dispositif s'adresse essentiellement aux parents en provenance de Mayotte et des Comores. De plus, à La Réunion, ce dispositif a ses spécificités du fait que les parents mahorais sont Français et que pour beaucoup la maîtrise de la langue reste difficile. Dans l'école, via ce dispositif en place depuis la rentrée 2015, l'objectif est d'offrir, dans un premier temps, un espace de paroles aux parents (Kfé Paroles) et leur permettre ainsi de mieux appréhender le monde de l'école et leur rôle dans la scolarité de l'enfant.

[490] Suite aux attentats de 2015 et dans le contexte de l'état d'urgence, l'école ne défile plus dans le quartier, mais dans la cour et invite les parents à accompagner les enfants durant ce défilé.

[491] J'aurais tout aussi pu prendre en analyse les kermesses de fin d'année qui correspondent à une période de fête, de spectacles de danses avec des costumes confectionnés pour l'occasion et la participation massive des familles et des enseignants lors de ces évènements. Ces fêtes se déroulent dans le même esprit, mais la manifestation est plus cadrée avec des thématiques choisies préalablement. De plus, fait intéressant, les dates du calendrier musulman impactent les choix concernant la kermesse car il faut s'adapter pour pouvoir associer les familles à ce projet : si la période du ramadan tombe vers la fin de l'année scolaire, la date de la kermesse est décalée comme ce fut le cas pour les années 2016 et 2017. Mais dans le cadre de ce travail, il fallait faire un choix d'analyse, et le mien s'est focalisé sur la période du Carnaval, où les costumes reflètent

attendu par les enfants. Le carnaval à l'école est d'autant plus un évènement qui permet de conforter les différenciations sociales et culturelles que les conditions qui permettent l'expression du rapport à la société et à l'institution. Ainsi, il s'agit d'examiner « les modalités selon lesquelles une vision du monde « ethnique » est rendue pertinente pour les acteurs »[492] lors de la manifestation. De quelles manières ces familles mahoraises répondent-elles à l'invitation de l'école ? Quelles sont les accommodations effectuées pour participer – ou non – à cet évènement collectif ? Riches d'une identité plurielle, comment les enfants mahorais et comoriens jonglent-ils avec leurs références identitaires et quelles stratégies mettent-ils en place pour mobiliser telle ou telle figure identitaire ? Et quels sont les enjeux ?

Les costumes sont laissés à l'appréciation des familles, qui les choisissent ou qui accompagnent le choix de leurs enfants. Certaines classes proposent parfois des thèmes et créent un masque qui sera porté pour l'occasion. Pour nos familles mahoraises, du moins les enfants rencontrés, ce temps de carnaval est à la fois une manière de divertissement, mais aussi l'occasion de se (re)définir et d'établir son rapport avec les autres. En effet, si certains ont des costumes en lien avec l'univers enfantin (princesse, personnage de dessins animés, de BD ou héros : Batman, Zorro, Superman, Pirates…) beaucoup se revêtent de tenues traditionnelles mahoraises ou musulmanes : *saluva*[493]*, kishali*[494]*, musindzano*[495] pour les filles, tenues de l'école coranique et *kofia* pour les garçons. En somme, le choix de cette tenue est double. D'un côté, il permet de participer à cette fête sans être exclu parce que la famille n'a pas les moyens d'un costume spécialement conçu pour l'occasion. De l'autre, il valorise l'identité mobilisée dans un contexte

---

les constructions identitaires des enfants mahorais et leur manière de renégocier leur place dans la société.

[492] Dans Philippe POUTIGNAT et Jocelyne STREIFF-FENARD, *Les théories de l'ethnicité,* 1995, p.17.

[493] Sorte de châle utilisée par les femmes comme voile de tête.

[494] Tenue traditionnelle portée par les femmes faite d'un tissu cousu sur le côté qui est enfilé puis attaché.

[495] Bois de santal ou autre bois parfumé que l'on ponce et dont la poudre légèrement mouillée est utilisée comme masque de beauté et maquillage par les femmes.

institutionnel et migratoire. Il s'agit donc de se confronter à autrui, en ayant le sentiment de pouvoir pleinement assumer sa *mahorité* dans un cadre républicain qui usuellement, ne permet pas cette expression identitaire.

Pour les jeunes filles, la préparation commence dès les invitations lancées avec le choix du tissu. Afin d'éviter un coup financier trop important, les mères recyclent des *saluva* qu'elles ne mettent plus. La veille du carnaval, c'est une grande organisation qui commence. Cette préparation ressemble grandement aux préparations que les femmes effectuent plusieurs jours avant leurs manifestations associatives (chapitre 7). Les filles sont coiffées, tressées, avec des rajouts ou non. On retrouve la même dynamique de préparation que pour les aînées. Le matin, ces jeunes filles se font maquiller. Cet évènement est un moment magique et de grande importance pour ces jeunes filles qui s'habillent et se maquillent comme pour les moments de fêtes, les mariages, surtout si c'est la première fois qu'elles y participent, et pour celles qui obtiennent l'autorisation de se *déguiser* ainsi[496].

Pour ces jeunes filles qui revêtent le *saluva,* c'est l'occasion pour elles de se considérer comme pleinement mahoraise et d'arriver à un sentiment de considération qu'elle n'obtiendrait qu'une fois adulte :

> « Je suis contente, demain je vais pouvoir me déguiser. Je vais être habillée en mahoraise, je vais être comme une vraie mariée, avec le maquillage et tout ». [Natalia, Mahoraise, 10 ans, aînée d'une famille de six enfants, mars 2014].

Cet évènement marque pour Natalia – tout comme pour ses camarades qui le font – une sorte de rite de passage. C'est accéder à un univers qui jusque-là peut être interdit, même pour les fêtes de mariage où certaines filles ne peuvent se

[496] Certaines mamans préfèrent que leurs filles ne s'habillent pas ainsi, n'ayant pas l'âge. Dans ce cas il peut ne pas y avoir de déguisement, faute de pouvoir en acheter un. Dans le cas contraire, cela peut-être une perruque, le masque confectionné à l'école, un déguisement acheté. Au costume populaire, peut s'ajouter des motifs au *musindzano,* inscrivant ainsi la jeune fille dans un processus de revendication identitaire collectif. On peut aussi y ajouter d'autres éléments de maquillage tel que des sourcils redessinés au crayon noir après les avoir épilés presque intégralement.

maquiller ou s'habiller parce qu'elles n'ont pas l'âge[497] ou que leurs parents ne veulent pas[498]. Le *musindzano* permet aussi d'établir une différenciation identitaire avec les filles non mahoraises de l'école, bien que le costume soit inexistant ou fantaisiste. Cette mise en scène identitaire se recoupe avec les enjeux territoriaux et identitaires des fêtes associatives mahoraises (chapitre 7). Le carnaval devenant ainsi un évènement d'expression identitaire pour les enfants d'origine mahoraise et comorienne, qu'il modifie, adapte ou remodèle en fonction du choix du costume. Un choix conditionné par la situation sociale et économique des parents. Pour les mamans, c'est également la possibilité de faire la fête, de discuter, de complimenter ou se moquer des autres sur les costumes de leurs enfants, de la réussite du maquillage et/ou de la mise en valeur des tresses et autres coiffures réalisées pour l'occasion. Loin d'être une activité négative, c'est le moment aussi pour ces mamans de valoriser leurs savoir-faire auprès de leurs filles, ou de celles de leur réseau.

Pour les garçons, l'enjeu n'est pas le même et la valeur apportée à ce défilé est d'un tout autre registre. Certains ne voient là qu'une mascarade et préfèrent ne pas se déguiser, de peur du ridicule et ne se sentant pas concernés par cette activité au sein de l'école. Ils sont donc moins enthousiastes que les filles sur les questions du costume, et sur l'envie de paraître et de défiler, surtout dans les Cours Moyens de première et deuxième année (CM1 et CM2). Toutefois, certains revêtent leurs tenues de *madrasa.* Une autre manière de valoriser l'identité mahoraise par les modalités d'expressions de l'identité religieuse.

[497] Qui ne sont pas encore réglées. Certaines familles mahoraises organisent, lorsque leurs filles ont leurs premières règles, une grande fête comme il est coutume aux Comores. Les traditions festives comoriennes permettent généralement d'accéder à un statut social. Ces fêtes qui étaient peu pratiquées chez les Mahorais le deviennent de plus en plus. Et les sommes dépensées sont également de plus en plus conséquentes. Par exemple, le mariage mahorais est désormais réalisé sur le modèle du grand mariage comorien avec des sommes pharaoniques pour les familles, notamment celles du marié. Et les attentes des invités sont de plus en plus exigences et imposent des besoins qui jusque-là n'existaient pas dans les mariages, et les fêtes mahoraises.

[498] Ceci diffère bien évidemment d'une famille à l'autre, et parfois, au sein d'une même famille, d'un enfant à l'autre. Cela dépend du contexte (financier, social…), de l'évènement, mais aussi de l'envie de la famille sur le moment.

*Figure 68 : Exemples de costumes pour le carnaval de février 2014.*

Cette journée du Carnaval avec le défilé du matin est assez bien perçue par les familles et les enfants malgré les obstacles d'accès au déguisement que peuvent rencontrer certaines familles, que ce soit d'un point de vue financier ou des valeurs familiales. Le *goûter partage* après le défilé au sein de l'école, permet aux familles de fournir boissons, crêpes, bonbons, de manger avec leurs enfants et d'investir les lieux de l'école dans un cadre moins institutionnalisé qu'au quotidien.

### b) *Madjilis*[499]

La manifestation organisée par la structure associative de La Chaumière en novembre 2015 par les bénévoles mahoraises de la structure et le médiateur socioculturel de la Délégation de Mayotte, reflète le cadre religieux du quotidien et les multiples interactions entre les deux mondes[500]. Les bénévoles mahoraises se sont associées au médiateur – fonctionnaire territorial – dont le statut culturel et religieux est d'être *Kadhi.* Cette fonction de médiateur est à la croisée du monde républicain et du monde religieux. Même s'il est reconnu comme un médiateur socioculturel par les institutions, il est surtout connu, reconnu, appelé comme étant le *Kadhi.* Il est un intermédiaire entre ces deux mondes, il est garant des interactions entre les deux mondes et les protagonistes qui les côtoient :

> « Je suis le *Kadhi*. Le K-a-d-h-i ! Mais je suis surtout un facilitateur. Un facilitateur dans le dialogue et les échanges. Je suis là pour connecter les gens, *bzzzz* [en joignant l'extrémité de ses doigts] se faire comprendre les uns des autres »

[499] Cérémonie religieuse, correspondant à l'origine à l'une des cérémonies du Grand Mariage aux Comores. Le terme a été récupéré par les migrants mahorais pour désigner les soirées religieuses ou culturelles qu'ils organisent, pour récolter des fonds pour une association religieuse ou culturelle… Ici, ce terme est repris pour désigner la conférence.
[500] Le début de cette conférence est présentée en introduction de ce chapitre.

L'analyse de cette conférence conclut ce chapitre sur ces passerelles mises en place par les institutions et les stratégies d'adaptation – personnelle ou collective – développées par les Mahorais et les Comoriens dans le territoire d'accueil. Dans le cadre associatif d'une conférence, les individus ont renégocié ce cadre pour le transformer en *madjilis*. Ce milieu *affectif* bercé de références culturelles et religieuses a permis de mieux appréhender les objectifs généraux et secondaires de l'action définie par la fiche action rédigée par les deux instances – la Délégation de Mayotte et l'*Association de La Chaumière 974*.

Dès le début, le cadre est posé et la conférence devient un *madjilis.* Les chants religieux accueillent les participants, qui sont à leur tour invités par le *Kadhi* à s'asseoir. S'ils adaptent le cadre et juxtaposent les codes des deux mondes, j'ai dû moi aussi m'adapter à ce changement et à sa nécessité :

*La conférence commence vers 15h30. Alors que je pensais rester tranquillement au fond de la salle à observer, j'ai été priée par le* Kadhi *d'aller m'asseoir à la table des présentateurs. Tout comme mon amie Pierrette, enseignante, qui souhaitait simplement assister à la conférence, comme moi, dans « l'anonymat le plus total » pour mieux observer… Du coup, c'est raté ! J'observerai de devant, avec tous ces yeux braqués sur Pierrette et moi de gens que je ne connais pas et qui qui nous disent : elles font quoi ces deux* muzungu *à la table du* Kadhi *?*

Le positionnement de la salle est très intéressant. Il reflète ces deux mondes et la hiérarchisation qui caractérisent le jeu des relations sociales au sein de la société mahoraise.

*À la table des animateurs, d'un côté il y a les femmes – Pierrette et moi, et de l'autre les hommes. Le Kadhi faisant ainsi office de séparation entre ces représentations républicaines et religieuses. Du côté des hommes, les fundi ouvrent la ligne. À leur côté se trouve Hamidou, un président d'une association de quartier à Saint-Benoit [association culturelle réunionnaise dont l'objectif est aussi d'améliorer les liens entre habitants dans le quartier]. Lui aussi venait pour la conférence et il se retrouve avec nous. C'est un ancien directeur d'école à la retraite. C'est un « grand fundi ». Pas au sens religieux, mais comme il parle plusieurs langues – français, créole, malgache-kibushi, shikomorien, shimaore*[501]*, qu'il était enseignant et qu'il est très actif dans le monde associatif, il est donc un fundi. C'est aussi un médiateur bénévole, car il s'occupe d'accompagner les enfants mahorais et comorien dans leur scolarité, et il essaye d'aider les écoles et les familles dans son quartier de Saint-Benoit.*

*La conférence-madjilis s'ouvre par une prière et commence par un* kwezi[502] *pour saluer l'assemblée*[503]*. Le* Kadhi *explique aussi que les personnes peuvent choisir la langue dans laquelle ils veulent parler : le français ou le* shimaore*. Il dit aussi que le* shimaore, *« c'est la langue de cœur, la langue qui permet de s'exprimer correctement et d'exprimer correctement les sentiments. Si c'est plus facile, alors parlons* shimaore »[504]

[501] Pour la question des langues, se référer au chapitre 6.

[502] Marque de respect pour dire bonjour notamment envers les aînés. Aujourd'hui, il est de moins en moins utilisé. Je l'utiliserais toujours pour saluer le *Kadhi*, ce qui me vaudra quelques remarques auprès du *Kadhi* « Pourquoi Mélanie elle te dit toujours *kwezi* » « Parce qu'elle a compris qu'elle a la hiérarchie des âges pour dire bonjour et qu'elle respecte les gens ». D'autres commérages seront aussi fait en disant « le *Kadhi* de Mélanie », juste pour accentuer sur le fait que les commérages conditionnent aussi les relations sociales.

[503] Environ 80 personnes.

[504] Dans les faits, et cela est sûrement influencée par la présence de Pierrette et moi, les discours alternent entre le français et le *shimaore.* Le *Kadhi* et les personnes qui interviennent faisant l'effort de traduire ce qu'ils venaient de dire.

Cette conférence sur le thème des relations familiales est un exutoire pour les participants – hommes ou femmes – qui expriment leur désarroi face aux difficultés familiales, et la question de la « délinquance » et de l'irrespect est constamment abordée sur fond de départementalisation et de la vie à La Réunion :

> « On a lâché la corde. On nous a arrêtés dans notre autorité » [Homme, mahorais, 50 ans].

Les échanges sont construits sur le modèle d'éducation où le respect est entièrement accordé « à celui qui sait », et pour lequel on s'en réfère. Ainsi, le public s'exprime et demande des solutions :

*Tout à l'heure, le Kadhi a rappelé l'objet de la conférence et a bien insisté sur le fait que les solutions devaient être trouvées ensemble, mais que c'était surtout eux, les parents qui avaient les réponses. Les discours sont assez tranchés. Autant du public (surtout les mamans), qui retrace les difficultés avec les enfants notamment les garçons, âgés entre 12 et 18 ans, et les* fundi*, qui expliquent ce que les parents doivent faire. Deux sont particulièrement « crus » dans leurs paroles et ça me rappelle le* fundi *de La Chaumière et son histoire de tirer les oreilles des parents :*

> « Plus personne ne dit *kwezi* maintenant. On dit tous *salam,* alors que *kwezi* marque le respect. Si on veut que nos enfants nous respectent, montrons-leur le respect et à commencer par dire *kwezi*. On peut dire *salam, mais faut donner et montrer le respect* »

> « Pour que les enfants aient une bonne éducation, faut les envoyer au *shioni.* L'éducation c'est pas la télé ».

> « Comment tu veux qu'ils apprennent si on leur montre à mentir ? [Déclaration monoparentale à la CAF]. La femme elle a oublié qu'elle avait un mari à Mayotte !»

> « Avant, on se levait tous dans la même maison. Maintenant faut régler le problème parce que les parents dorment et les enfants se lèvent [pour aller à l'école coranique, dans certains *shioni*, l'heure est très matinale]. Les parents ne peuvent pas dormir et les enfants être dehors ».

Deux thématiques de discours émergent : l'instruction religieuse et la parentalité. L'expérience quotidienne des individus est à observer avec la religion musulmane comme vision du monde (Blanchy, 1992). Le dialogue engagé est ponctué de citations et de références religieuses. La parentalité est également expliquée selon la lecture du Coran :

> « Ne rendez pas vos maisons comme des tombes »

> « Un parent musulman doit être un parent bienveillant »

> « La famille doit être stable. Le papa et la maman ont des obligations. […] Où sont les pères qui discutent avec les enfants ? Allah a créé le musulman. Allah est comme un modèle pour les musulmans […]. Les enfants sont comme des coquilles. Comment voulez-vous que les autres aiment l'Islam si nous sommes les derniers à montrer l'exemple ? »

> « Nous sommes Français, vous êtes Français. Vous n'êtes pas des étrangers, vous êtes égaux. Soyez conscients de vos responsabilités et de la responsabilité, qui est celle de protéger vos enfants. Car se sont des cadeaux de dieu. Les enfants sont les bienfaits d'Allah »

Le rapprochement est constant. Les *fundi* abordent la place des parents dans l'instruction religieuse des enfants, mais aussi dans l'éducation à la maison. L'éducation à la mahoraise, à l'islam comme ordre moral. Il n'y a pas de référence à l'éducation républicaine, mais ce qu'ils disent se retrouve dans les discours des enseignants, et dans l'Éducation Nationale sur la famille comme coéducateur dans les apprentissages scolaires. La mise en perspective se travaille aussi sur les obligations. Ce sont les mêmes. Sauf que la portée du discours parle mieux aux

Mahorais. Le système d'identification est plus facile. Ils sont tous allés au *shioni* mais pas tous à l'école.

De plus, l'instruction religieuse « a pour ambition de faire de tout Mahorais un musulman fidèle, que Dieu pourra, s'il Lui plaît, accueillir en son paradis »[505] tandis que l'instruction scolaire française incarne l'émancipation sociale. De nombreuses mamans regrettent les difficultés scolaires et l'abandon d'études chez certains de leurs enfants. Hamidou prend la parole et explique que les deux instructions sont importantes pour l'enfant. Et que si l'enfant à des difficultés scolaires, les parents doivent aller voir les enseignants, ou les associations de quartier pour faire les devoirs « car si vous n'y arrivez pas, d'autres peuvent vous aider ».

[505] Dans Sophie BLANCHY, *op.cité,* p.120.

## Conclusion

La socialisation primaire par les écoles est complémentaire et le rapport entretenu ambigu. D'une part, l'école républicaine – motif migratoire – est perçue comme le moteur d'une ascension sociale et d'une appartenance citoyenne renforcée par la réussite. Toutefois, c'est aussi le lieu où les conflits ressurgissent fréquemment. Les adaptations réciproques et nécessaires sont ethnicisées pour permettre une transition des apprentissages en douceur, et que le rôle de chacun – parents, enfants, enseignants, institutions – soit le plus clairement reconnu. D'autre part, l'école coranique est garante d'une éducation complète et assure une place dans l'*au-delà* en ayant été *un bon musulman* dans l'*ici-bas*, même si cet enseignement nécessite divers aménagements en fonction du contexte local et de l'offre proposée. Mais cet *ici-bas* est conditionné par une instruction scolaire républicaine réussie, et cette instruction ne se garantit pas sans une *obéissance* imposée par la société traditionnelle et inculquée par l'instruction coranique. Car s'assurer de la transmission de sa confession et favoriser l'intégration des enfants par la continuité éducative républicaine : être français et musulman, c'est aussi assurer la survie du groupe. Pour favoriser le dialogue, les deux institutions essayent de construire des passerelles de coéducation.

L'Islam est pour les familles un fondement identitaire qui s'entremêle aux traditions mahoraises et qui s'adapte aux changements imposés par la migration. À La Réunion, les enfants mahorais vivent à la croisée de mondes pluriels, distincts, mais aux objectifs convergents. Les Mahorais se définissent en fonction des univers culturels, religieux et républicains. Cet *ethos* mahorais/comorien où la religion est centrale permet aux individus mahorais et comoriens de dégager des représentations collectives communes.

Ces représentations collectives communes se construisent aussi dans les activités organisées, soit par les Mahorais, soit par les institutions. L'expression des formes du religieux s'intègre à ces cadres républicains pour développer des

ressources nécessaires autant à la construction individuelle et collective qu'à l'adaptation du groupe. Ainsi, une conférence devient un *madjilis* et l'expérience du carnaval devient l'expression d'une appartenance collective.

# Chapitre 9 : Association de quartier La Chaumière 974 : dynamiques associatives et mobilisation de l'identité mahoraise ?

> La construction de cet espace de proximité diffère d'un individu à l'autre, car les représentations que les individus ont de leur environnement résultent en partie de leurs pratiques, mais aussi de leur histoire individuelle, de leur parcours résidentiel et de leur insertion sociale dans cet espace[506].

L'étude délimitée du quartier de La Chaumière a permis d'analyser l'implantation des migrants à La Réunion avec l'émergence de territorialités mahoraises pour s'adapter au contexte d'accueil. Cette adaptation ne se fait pas sans confrontations et peut alors devenir un moteur d'engagement social dès lors qu'elle est accompagnée par des actions publiques dont le but est de préserver une cohésion sociale par la création de liens dans le territoire d'habitation.

Ainsi, la migration mahoraise perçue comme *visible, mais passive* trouve dans une association de quartier une forme de *visibilité active*. Le quartier d'habitation pose ainsi la question de l'engagement social et des manières d'habiter au sein de son territoire. L'ancrage se construit aussi dans les formes d'engagements collectifs et sociaux, au-delà des formes d'engagements collectifs traditionnels (chapitre 7). Parallèlement, pour faire face à ces mutations, au développement urbain, à l'effritement du lien social, la ville de Saint-Denis investit dans les associations de quartier, les associations culturelles et sportives pour faire face à ces enjeux de cohésion sociale. Au travers d'un groupe de femmes, ce chapitre

[506] Dans France GUÉRIN-PACE, « Le quartier entre appartenance et attachement : une échelle identitaire ? » in *Le quartier : enjeux scientifiques, actions politiques et pratiques sociales,* Jean-Yves Authier, Marie-Hélène Sacque, France Guérin-Pace, Paris : La Découverte, coll. « Recherches », 2007, p.151-162.

souhaite aborder les effets des pratiques identitaires et sociales des Mahorais en rapport avec les politiques urbaines sur la dynamique de quartier et la création de liens. En d'autres termes, comment un groupe de femmes, amies, habitantes, se mobilisent et s'organisent pour s'engager de manière citoyenne ? Ainsi, je me suis demandé dans quelle mesure l'association pouvait-elle éclairer les rapports des Mahorais, à la ville, aux autres, aux institutions ? Et dans quelle mesure ces femmes s'inséraient-elles dans une logique d'émancipation ?

## I) De la crise à l'Association de quartier La Chaumière 974

Dans cette partie il s'agit d'aborder la formation d'une structure associative dans le quartier de La Chaumière au travers d'un processus de revendication d'égalité de traitement par un groupe de personnes qui se sentaient stigmatisées au sein du quartier. Le premier signe de cette revendication a été le point de rupture entre l'institution scolaire et les femmes mahoraises. Cet évènement a ainsi marqué une prise de conscience du pouvoir de l'action.

### *a) Création associative et frontières ethniques*

Ce matin du 12 novembre 2012, je me suis trouvée avec de nombreux parents d'élèves, bloqués au portail de l'école qui avait été cadenassé par une quinzaine de mamans mahoraises. Ces dernières avaient délibérément enfermées l'équipe éducative dans l'école et empêchaient les parents de déposer leurs enfants[507]. Sur des cartons – qu'elles brandissaient ou qu'elles avaient accrochés au grillage – étaient inscrits des slogans reflétant leur sentiment d'injustice et la situation pour laquelle elles manifestaient : « Non au racisme à l'école » !

[507] Les parents d'élèves de l'école ont parlé de « prise d'otage ».

Cette manifestation prévue depuis la veille[508] au soir émanait d'une altercation entre un élève – le fils d'une des manifestantes – et son enseignante. L'élève, jugé comme « perturbateur » aurait refusé de sortir de la salle de classe et l'enseignante, en lui demandant de le faire, aurait déchiré son tee-shirt. Ce énième évènement de dispute entre ces deux protagonistes et la convocation de la mère ont provoqué cette manifestation. Ces manifestantes, dans cet acte ultime pour se sentir écouter à la fois par les enseignants, par les autres parents d'élèves, par la Mairie et le Rectorat, exprimaient leur mécontentement face à un sentiment d'injustice et de racisme constant qu'elles ne comprennent pas :

> « Depuis qu'il est rentré à l'école on le renvoie et on me dit qu'il *ravage*. Quand il est rentré à l'école, j'avais acheté des baskets *nike*. Et y'a les maîtresses et les dames de l'école qui ont dit ''depuis quand un mahorais a les baskets *nike*''. Même s'il ne fait rien, on s'en prend toujours à lui. En fait, on est là pour dit qu'on en a marre que nos enfants soient toujours punis. C'est vrai qu'ils font des bêtises parfois, mais c'est pas toujours eux. Et c'est pas parce qu'ils sont Mahorais qu'ils doivent toujours se faire disputer. On nous aime pas, on ne veut pas de nous. Donc on en a marre ». [Femme, mahoraise, deux enfants, novembre 2012][509].

Cet extrait illustre la perception qu'ont les Mahorais d'être identifiés comme appartenant à un groupe à part et sujet à différents stéréotypes. Il montre bien comment les mères entretiennent le sentiment que les enseignants jugent plus négativement leurs enfants, et qu'elles ressentent alors comme défavorisés par rapport aux autres élèves. Au début, ces comportements et ces évènements étaient simplement identifiés comme des situations isolées. Mais, ils se sont progressivement reconfigurés. Passant d'une échelle inter individuelle à une échelle collective avec une problématique qui touche à l'identité d'un groupe. Aussi, j'ai pu observer le passage d'une volonté individualisée d'amélioration à des

[508] Solidarité entre femmes d'un réseau amicale et de voisinage réunies autour d'une même cause.
[509] Maman de l'enfant protagoniste de l'altercation.

comportements ou stratégies visant à améliorer et défendre la perception du groupe d'appartenance. L'objectif des personnes impliquées s'est affirmé au travers de la recherche d'une identité sociale positive. Ainsi, les mères se sont organisées autour des enjeux constitués par cette première manifestation. L'idée étant pour elles de défendre leur intérêt et les valeurs qu'elles estiment bafouées par une institution en laquelle elles ont déposé un certain nombre d'espoirs en migrant : la réussite scolaire de leurs enfants, l'émancipation sociale à laquelle elles aspirent.

La formation de l'association marque le passage d'une minorité passive au statut de minorité active. D'un réseau communautaire à l'élaboration d'une structure associative organisée autour d'objectifs communs et dont j'ai été la présidente de novembre 2012 à janvier 2017.

Par ailleurs, cette manifestation a profondément cristallisé les relations famille-école durant la suite de l'année scolaire et les départs des enseignants à la fin de l'année scolaire 2012/2013 ont été nombreux[510]. Les années suivantes, les relations, parfois encore tendues avec les enseignants se sont améliorées grâce au travail acharné du directeur de l'école, arrivé à la rentrée 2013 afin de remplacer son prédécesseur parti en congé maladie quelques semaines après l'évènement de 2012.

Durant la matinée de ce mois de novembre 2012, un certain nombre de représentants institutionnels et de services se sont déplacés pour faire face à la situation et trouver une issue à cette crise. Il s'agit entre autres de la Mairie de Saint-Denis, l'inspectrice de circonscription, la Police municipale, les Renseignements Généraux, les représentants des parents d'élèves ainsi que deux figures associatives reconnues par la ville et militants au Parti Socialiste. Il s'agit du président du Club Animation Prévention (CAP) – structure paramunicipale, et

[510] Un article émanant de parents d'élèves est paru sur un site informatique local. Dans ce courrier, il est dit « […] une bande de guenons en furies se déchainait devant le portail d'une école primaire ».

de la présidente de l'Association Femmes Mahoraises de Montgaillard[511]. Je connaissais le président d'avant cet évènement. Je l'avais rencontré lors des Assemblées Générales du quartier. Propriétaire et ancien habitant, il me soutenait dans mon désir de « faire quelque chose pour le quartier » et m'avait, en ce sens, présenté cette femme présidente d'association. Toutefois, rien n'avait pu se concrétiser avant ce mois de novembre 2012.

Le dimanche suivant l'incident, la maman mahoraise protagoniste du conflit est venue chez moi accompagnée d'une voisine – une femme originaire des Comores, mariée, trois enfants dont deux scolarisés dans l'école que je nommerai Zaliha – et un jeune ami de Zaliha, également d'origine comorienne et étudiant en doctorat à l'Université. Cet après-midi de travail était consacré à la création d'une structure dans le quartier, des éventuelles actions qui devaient être mises en place et le recensement des personnes susceptibles de la représenter. Nous étions donc quatre. La maman représentait *les femmes mahoraises du quartier.* Zaliha, incarnait la figure de *porte-parole*[512] des Mahorais et des Comoriens de La Chaumière. Son ami, homme, diplômé, lui permettait de ne pas être isolée dans cet échange. Et moi, *zoreil,* habitante-propriétaire[513], représentant la classe dominante, le lien entre les institutions et les habitants, le lien entre les locataires et les propriétaires[514], entre ceux qui *vivent là* et ceux qui *possèdent là*.

J'avais déjà rédigé une première ébauche de statuts pour cette réunion, afin de clarifier les objets de la structure qui avaient été élaborés en fonction de ce que les habitants du quartier souhaitaient[515]. Il fallait donc organiser une assemblée

[511] Elle sera par la suite engagée par le CAP pour animer des réunions avec les femmes du quartier. Puis, elle deviendra Adulte-Relais sur le secteur de Montgaillard et interviendra sur La Chaumière.
[512] Apprenant que j'avais obtenu un « Master en Anthropologie et Sociologie des Sociétés de l'océan-Indien », elle me dira « Ah, je suis comme vous ! Moi aussi je suis sociologue ! ».
[513] Mon mari.
[514] Un rôle réciproque puisque cette perception l'était autant de la part des femmes mahoraises, que des institutions et des représentants associatifs.
[515] Des discussions à l'école avec les parents, des voisins… Cet évènement a enclenché une prise de conscience et l'institutionnalisation de cette cohabitation difficile jusque-là ignorée et qu'il fallait résorber.

générale constitutive afin de voter les différents membres du bureau, et d'officialiser cette structure naissante.

Dans la semaine suivante, je me rendis avec Zaliha à la Maison des Associations de la commune pour voir comment nous pourrions concrétiser associer notre envie commune de créer une association. Outre l'envie d'améliorer notre cadre de vie, les enjeux étaient différents pour elle comme pour moi. Pour elle, il s'agissait de se faire une place dans le quartier, auprès des femmes mahoraises. Pour moi, les motivations façonnant cet engagement convergeaient vers des motifs économiques inavouables ? Des stratégies d'insertion sociale versus des motifs économiques sous-jacents ? Nous avions aussi des appuis différents dans nos démarches respectives. Zaliha était soutenue par l'élue des associations de la commune, une élue originaire de Madagascar. Zaliha et cette élue avaient également l'appui du directeur[516] du Club Animation Prévention[517] (CAP). Pour ma part, j'étais soutenue par le président[518] du CAP, ainsi que par la responsable pédagogique[519] de cette même structure que je nommerai Aline, et qui aura un rôle administratif dans la déclaration de l'association.

Dès les prémisses de ce regroupement lié par un objectif commun d'intérêt public, des logiques de concurrences et des enjeux de rôles se sont dessinés, et n'ont pas desservi la nécessité de l'action collective. Ces représentants associatifs et ce personnel issus de la même structure étaient également en compétition. Tout comme Zaliha vis-à-vis de moi.[520] Lors de cette réunion, l'employée de la Mairie au pôle associatif m'a demandé les statuts de la structure qu'on avait

[516] Créole blanc.
[517] Voir chapitre 1 et 2 pour la présentation de cette structure.
[518] Réunionnais type *Kaf.*
[519] Créole blanche.
[520] Ces logiques de concurrences sont apparues tout le long de ce travail. Autant dans la vie associative et sociale avec des partenaires ou des personnes côtoyant la structure ou le quartier, que dans le domaine scientifique où le quartier de La Chaumière a bénéficié d'un fort intérêt pour l'étude des populations qui le compose. Ces logiques ont eu de nombreux impacts sur mon rapport à l'engagement associatif, mais aussi avec mon objet d'étude. Des logiques concurrentielles et des enjeux sociaux éprouvants. Ceci m'a amené à élaborer un travail personnel de distanciation afin de restituer ces éléments dans ce chapitre, rendant complexe son écriture (cf. chapitre 2).

retenu pour les photocopier. Dans une logique de partenariat et de transparence, je me suis acquittée de cette tâche. En sortant de la réunion, je croisais Aline. Les bureaux du CAP et de la Maison des Associations étaient dans le même bâtiment. Je lui racontais l'entretien et lui fis part de mes craintes : le partenariat semble difficile pour Zaliha, car le travail sur le conflit qui doit être mené se transforme en logiques concurrentielles et donc conflictuelles. Je fais part de l'entretien aux mamans mahoraises qui me croisent en rentrant chez moi. Elles sont six ce jour-là, étant toutes liées par des réseaux villageois ou amicaux préexistants à l'évènement. Elles étaient en train de discuter sur les escaliers de la cage voisine à la mienne. D'emblée, le ton est donné et elles perçoivent l'attitude de Zaliha comme une trahison. Elles ne souhaitent plus continuer le travail collaboratif entamé encore fragile. Elles la considèrent comme une opportuniste, au fait de ses aspirations et du soutien politique qu'elle bénéficie au travers de l'élue[521]. Une assemblée extraordinaire est organisée rapidement afin de valider définitivement les statuts et le bureau. Aucune des mamans ne veut prendre place au sein du bureau, ne se sentant pas à l'aise avec des différentes fonctions. Après ma proposition de candidature, je suis élue présidente, Aline est trésorière et mon mari est le secrétaire. L'association est déclarée le 19 novembre 2012 sous

[521] Ceci s'est apparenté à une forme de clientélisme. Par la suite, Zaliha a adhéré au Parti Socialiste et a beaucoup milité ailleurs et dans le quartier pour les élections municipales. Une des logiques d'action du Parti Socialiste est de faire du terrain et d'aller à la rencontre des personnes. Lors des élections municipales de 2014 (mais cela est aussi valable pour les autres types d'élection), le Parti Socialiste avait pour habitude d'organiser des réunions chez l'habitant. Lorsque Zaliha a organisé ce *meeting* chez elle, une des mamans mahoraises est venue me chercher chez moi. Les mamans mahoraises à l'origine de la manifestation, et qui sont aussi le noyau fondateur de l'Association du Quartier de La Chaumière ne voulaient pas y aller sans moi. Elles ne voulaient pas aller « chez *La Comorienne* » sans que je sois là. Pourtant, c'était une voisine de l'une d'entre elles. Je pourrais évoquer longuement la surprise de Zaliha en me voyant débarquer chez elle avec les femmes mahoraises, tout comme le Maire l'a été, l'accueil bienveillant de Zaliha que je percevais comme de l'hypocrisie, mon mal-être d'être chez elle parmi l'assistance, d'autant plus qu'un interlocuteur (lié à Zaliha) a longuement parlé de moi en des termes assez péjoratifs en *shikomorien*. Pas la peine de parler la langue pour remarquer le ton employé et tous les yeux rivés dans ma direction pour comprendre qu'il parlait de moi. Au bilan, je retiens de cet évènement que j'étais dans cette pièce en tant qu'habitante, mais perçue comme une rivale, un obstacle, une concurrence pour Zaliha, et sûrement pour d'autres.

l'appellation *Association du Quartier de La Chaumière 974*[522]. Quelques mois plus tard, alors que nous avions entamé notre travail avec des partenaires, l'association de Zaliha[523] est déclarée en février 2013 sous le nom *Association Pour le Développement de La Chaumière*, avec des statuts similaires aux nôtres, et des membres du bureau originaires des Comores. Au centre de la création d'une structure associative se trouvaient des logiques concurrentielles personnelles et institutionnelles tintées d'enjeux autour des relations interethniques.

La question des frontières ethniques et des logiques de pouvoir a été instituée directement et surtout malgré moi. Les protagonistes de ce processus sont issus pour la plupart de la migration. Les soutiens institutionnels relèvent d'acteurs réunionnais à une exception près. Ces enjeux de pouvoir ont aussi amené à travailler sur les représentations entourant l'association, et le fait qu'une « *Zoreil* représente les Mahorais et les Comoriens » :

[522] Cette nomination choisie en 2012 permettait d'englober l'ensemble des habitants du quartier, sans distinctions d'origine, de genre, d'âge… Sous cette appellation, l'objectif était d'amener les habitants vers un sentiment d'appartenance et une identification au quartier. Ceci était un avantage comme un obstacle financier. En effet, territorialement identifié, la structure ne pouvait bénéficier de financements annexes de la part de la Politique de la Ville en raison de son statut de quartier de veille active effectif en 2015.
L'objet de l'association est de « Promouvoir le civisme et le sens citoyen des enfants, des jeunes et des adultes du quartier. Sensibiliser au respect de l'environnement sonore et écologique, au tri des déchets par l'intermédiaire de nombreuses actions. Il s'agit aussi de favoriser les liens intergénérationnels, interhabitants et intrafamiliaux dans le quartier de La Chaumière ». Toutefois, ces statuts pourraient être redéfinis au vu des évolutions et de meilleurs diagnostics effectués par la suite dans le cadre des politiques de financement.

[523] Grâce à l'analyse de ces logiques concurrentielles et des dynamiques associatives qui ont suivi le conflit, il apparait dans cette situation que mon engagement associatif m'a fait prendre parti dans le quartier, et m'a fait épouser la cause d'un groupe de femmes perçues comme minoritaires. De ce fait, je pourrais me référer au concept d' « enclicage » popularisé par Jean-Pierre OLIVIER DE SARDAN, et que je développe dans le chapitre 2, puisque mon positionnement situé dans le quartier est conditionné par « l'enclicage ».

« Pourquoi c'est elle ? Pourquoi c'est pas une Mahoraise ou une Comorienne » ; « Et pourquoi pas ?! Pourquoi ça ne serait pas une *Zoreil ?* »[524].

La société réunionnaise est une société où la hiérarchisation sociale et de phénotype conditionnent encore les relations. Perçue comme *leader* par les Mahorais parce que je représente cette classe dominante, la sœur nourricière (Blanchy, 1990), je ne suis pas légitimée par le camp adverse composé de *leaders* comoriens et malgaches, car extérieure à cette culture india-océanique. Pour les personnes mahoraises, la *leader* comorienne ne peut représenter le groupe mahorais, car elle n'est pas liée par cette francité qui les différencie, mais qui me rapproche des Mahoraises. De plus, elle est politisée ce qui traduit pour les femmes mahoraises le recours à des logiques d'influences et de clientélisme pour s'insérer auxquelles elles n'ont jamais prétendues[525].

[524] Propos recueilli en mars 2013 auprès d'une autre élue de la commune. Cette question d'être une présidente *zoreil* au sein d'une association dont les principaux adhérents sont originaires de Mayotte est récurrente. Courant 2013, un des *fundi* du quartier créé lui aussi une association – *Kan na pi na encor* – dont les objets sont similaires avec une vocation d'animation, de dynamisme et d'accompagnement des habitants. D'autres volets sont plus spécifiques à Mayotte et aux Comores puisqu'il s'agit d'organiser des évènements pour promouvoir ces cultures. En 2016, six associations à vocation culturelles étaient référencées dans le quartier de La Chaumière : Association Culturelle et Éducative de La Chaumière (2010), Association des jeunes mahorais de La Chaumière (2011), Association du quartier de La Chaumière 974 (2012), Association Pour le Développement de La Chaumière (2013), *Kan na pi na encor* – quand il y a plus d'espoir il y en a encore – (2013) et l'Association Ibadat Kahani à vocation cultuelle et culturelle (2013). Sur ces six structures, seules l'Association de La Chaumière 974 bénéficie de subvention communale et d'un agrément délivré par la Caisse d'Allocations Familiales. Les autres associations sont en sommeil, « fantômes ». Mise à part l'association *Kan na pi na encor*, qui a réalisé quelques actions collectives avec les enfants (nettoyage du parc, pique-nique, courses à pied…), aucune des autres associations n'a pu émerger de manière visible et sur l'ensemble du territoire. Ceci pourrait s'expliquer par les difficultés à rassembler, à l'implication des bénévoles, aux carences dans la gestion administrative et financière pour l'élaboration des subventions. L'Association de La Chaumière 974, en collaboration avec la Politique de la Ville, a réalisé quelques actions communes avec la structure *Kan na pi na encor.* L'objectif pour la PV était aussi de réunir en une seule structure ces deux associations pour mutualiser les moyens humains et financiers et éviter les doublons d'actions. Toutefois, le déménagement des représentants, et le manque de structuration ont fait que cette association – bien qu'existant encore – n'œuvre plus.

[525] À ce moment-là. Parce que les observations et les entretiens ont révélé que pour les élections municipales de 2014, la plupart de ces femmes avaient pris une adhésion au Parti Socialiste. Une adhésion remise en question lors des départementales de 2015, car aucune n'avait obtenu un emploi ou un logement social avant le passage aux urnes.

*L'Association du quartier de La Chaumière 974* s'est ainsi créée à la suite de plusieurs conjonctions et rencontres. Notamment celles que je pouvais provoquer en tant qu'habitante du quartier, en tant que Mélanie, élément moteur de cette création. Tout d'abord, comme expliqué dans ce travail[526], j'ai ressenti l'envie de m'investir dans mon quartier l'année précédant le début de ma thèse. Je voulais comprendre les raisons des tensions et des conflits interhabitants qui se développaient dans le quartier. Notamment les discours qui ethnicisaient les habitants originaires de Mayotte et des Comores. Quels étaient les projets de ces familles mahoraises et comoriennes lors de leur migration ? D'autant plus que la simple existence des prestations sociales – non présentes dans le pays d'accueil – ne pouvait à elle seule être le seul motif migratoire. En parallèle à cet investissement citoyen, le conflit initié entre les familles mahoraises et l'équipe éducative a permis l'impulsion de cette création, rassemblant ainsi différents acteurs du quartier et hors du quartier. Ce conflit et l'initiative de la manifestation ont révélé le besoin et l'envie des femmes mahoraises du quartier à s'investir et à vouloir changer une situation dans laquelle elles se trouvent prisonnières et qu'elles ne supportent plus. En outre, elles m'ont choisie comme présidente alors que je n'avais eu jusque là, pas réellement de contacts avec elles hormis se croiser dans le quartier, à l'école, et donc s'identifier mutuellement sans jamais se parler. Enfin, à la suite de ce conflit, les institutions ont compris qu'il fallait travailler sur le quartier pour éviter que cela se reproduise. De surcroit, la création rapide de cette structure et le rôle que je pouvais représenter sont arrivés au moment propice.

Anthropologue, je pense avoir développé des compétences me permettant d'accompagner les projets, mais aussi un positionnement favorisant ma reconnaissance par les habitants mahorais du quartier avec lesquels il est difficile de tisser des liens. Je me suis ainsi retrouvée à l'interface entre les institutions

[526] Chapitre 2, et le début de cette partie.

locales et un groupe de Mahorais et d'habitants du quartier qui m'ont considérée comme leur porte-parole.

### b) *Logiques partenariales et développement de l'Association de quartier La Chaumière 974*

Les premières activités associatives démarrent en 2013. Dès le début, c'est la perspective d'un travail en réseau qui caractérise l'association. De ces logiques partenariales, deux phases constituent le développement : la phase de création – 2012-2013 – et la phase d'institutionnalisation – 2014-2017 – pour laquelle la structure bénéficie d'une reconnaissance puis d'une émancipation, à mon départ.

À ces débuts, les six femmes mahoraises[527] qui organisent la manifestation adhèrent à l'association et participent aux activités. Les adhésions à la structure se font par familles. Jusqu'en 2014, le tarif est de 5€ pour les adultes, et 2€ par enfant (1€ à partir du troisième). Ces tarifs initiaux permettaient aux familles d'adhérer à une structure officielle qu'elles ne connaissaient pas sans réel impact financier[528]. De la petite dizaine de familles mahoraises en 2013, la structure passe à dix-huit familles en 2014 (quinze familles mahoraises, une originaire de Madagascar, une de La Réunion et la mienne de l'Hexagone). Fin 2016, l'association compte vingt-six familles adhérentes dont dix-neuf originaires de Mayotte et des Comores, deux de La Réunion, quatre de Métropole et une dont la cheffe de famille est originaire de Tahiti[529].

Comme pour le système associatif traditionnel, les adhésions chez les familles mahoraises se font par réseaux. Les personnes viennent parce qu'une de

[527] Lors de cette manifestation, elles étaient au moins une quinzaine de mamans. En décidant de bloquer l'école, elles avaient réussi à regrouper d'autres mamans mahoraises.
[528] Pour comprendre leurs motivations dans l'investissement sur le long terme, et non sur le court terme, je me suis demandé ce que leur adhésion pouvait bien leur rapporter ?
[529] Pour 2016, les chiffres se composent ainsi : 118 adhérents dont 36 enfants de moins de 6 ans, 29 enfants de 6 à 12 ans, 24 enfants de 12 à 18 ans et 29 personnes de plus de 18 ans. Ce qui est assez peu au regard du nombre d'habitants dans le quartier.

leur amie est bénévole. Parfois, ce sont les enfants qui font adhérer les parents parce que leurs copains-copines participent aux activités. Et de leur réseau jusque-là exclu, proviennent d'autres adhérents. Les membres de la structurent changent au gré des mobilités résidentielles. Mais certaines familles continuent toujours à adhérer à la structure, notamment pour le noyau constitutif : des six femmes, quatre sont encore adhérentes dont deux qui n'habitent plus sur La Chaumière en 2017.

Impulsée par le conflit et l'apparition des différentes institutions, la création de la structure a permis d'institutionnaliser, dans l'action publique, un certain nombre de problématiques qui relevaient, jusque-là, de faits isolés. À la demande de la Délégation de Mayotte à La Réunion (DMR) en 2013, un premier diagnostic a été réalisé par la structure afin d'identifier les problématiques rencontrées par les familles mahoraises dans le quartier. L'objectif pour la DMR était de recenser les soucis liés à l'habitat, aux difficultés financières et scolaires des familles mahoraises. Ce diagnostic s'articulait aussi autour de deux enjeux majeurs. D'une part, il s'agissait de voir, en tant qu'institution mahoraise à La Réunion, de quelles manières elle pouvait accompagner les migrants mahorais sur le territoire. D'autre part, il s'agissait de préparer la venue d'une délégation de conseillers départementaux de Mayotte, et de leur faire visiter les zones résidentielles dans lesquelles les Mahorais vivaient. Ce premier diagnostic effectué à l'échelle du quartier a donné une base de travail à l'*Association de La Chaumière 974*. Mais pour la DMR, cette prise de contact correspondait aussi à un processus de recensements « des problématiques mahoraises »[530] en vue de préparer un état des lieux général à La Réunion sous forme d'Ateliers-Débats dont la thématique était « l'Insertion socioprofessionnelle des populations en provenance de Mayotte à La Réunion »[531]. Ces ateliers qui ont duré trois jours (24,25 et 27 février 2014)

[530] Terme qui a été régulièrement évoqué lors de ce colloque.

[531] Organisé par le Conseil Départemental de Mayotte, en collaboration avec le Conseil Départemental et le Conseil Régional de La Réunion pour l'accueil au sein de leurs locaux. Il est

ont regroupé l'ensemble des partenaires qui œuvraient pour/avec/auprès des migrants mahorais[532]. La journée de clôture de ces débats a eu lieu en avril 2014, avec pour finalité les *Trois ans de la Départementalisation de Mayotte.*

Dans l'objectif de dynamiser le quartier et d'améliorer les relations entre les habitants, l'association a lié des partenariats avec d'autres structures qui œuvraient sur le quartier[533]. La finalité était également d'accompagner les familles de l'école dans le quartier, qu'il y ait une continuité dans le suivi. L'évènement fondateur enclenché par ces femmes mahoraises a permis que le Club Animation Prévention organise l'accompagnement des élèves du CE2 au CM2 tous les soirs après l'école au sein de l'établissement[534]. Le CAP, agréé par les dispositifs du Contrat Local d'Accompagnement à la Scolarité (CLAS) et d'Espace de Vie Sociale (EVS) de la Caisse d'Allocations Familiales, intervenait sur deux volets : l'accompagnement éducatif pour les enfants[535] et l'accompagnement à la parentalité[536] pour les familles de ces enfants :

> « Avec cette histoire qui a eu, l'urgence est de pouvoir harmoniser les relations avec les familles. Parce que les enseignants, ils en peuvent plus quand même ! Voilà, apporter du soutien à la fois aux parents, aux élèves et à l'équipe éducative qui est débordée. Nous on est quand même une association paramunicipale, ça fait longtemps qu'on fait ça, on a des gens

difficile de faire la liste de tous les partenaires de la DMR présents à ces jours de débats. Toutes les structures, associations, collectivités, institutions dont les champs d'action relèvent de la justice, de la santé, de l'économie, du social, du scolaire, de l'associatif…. J'ai été sollicitée par la DMR pour faire une intervention lors d'une séance.

[532] Dans la continuité de ce travail, la DMR a été restructurée et un Pôle Social a été créé afin de travailler en réseau avec les institutions réunionnaises et être l'interface entre les professionnels réunionnais de la santé et du social principalement.

[533] Dans un premier temps, l'école et le Club Animation Prévention.

[534] Dispositif encore en place pour l'année scolaire 2017/2018.

[535] Les enfants bénéficiaires étaient choisis sur proposition des enseignants.

[536] Selon le cahier des charges de la Caisse d'Allocations Familiales (CAF), la politique de soutien à la parentalité est de répondre aux conditions de l'exercice de la fonction parentale : d'être et de vivre le fait d'être parent. Ceci consiste à épauler les parents dans leur mission, à proposer un réseau d'écoute et des services d'accompagnement afin qu'ils puissent exercer pleinement leurs rôles.

formés pour. Du coup, l'objectif c'est vraiment d'apaiser les choses pour que tout le monde finisse bien l'année scolaire sans se taper dessus » [Salariée du CAP, créole blanche, mars 2013]

Ainsi, jusqu'en juillet 2013, c'est un accompagnement socioculturel, périscolaire et parental qui a été apporté aux familles du quartier. Cet appui consistait à accueillir le mardi et le jeudi, de mars à juin 2013, les mamans dans le local de la structure – un local appartenant à la copropriété des Bananiers[537] et mis à disposition de l'association gracieusement. Ces réunions étaient animées par un éducateur du Club Animation Prévention et une salariée d'origine mahoraise engagée par cette dite structure pour la mise en pratique de ce dispositif. Cette figure associative connue et reconnue a été ensuite recrutée en tant qu'Adulte-Relais (AR) du secteur de Montgaillard de juillet 2013 à juillet 2016 par la Politique de la Ville[538]. Ces réunions, dont la durée n'excédait pas une heure de temps, avaient pour objectif d'offrir un espace de parole pour les mamans, et de les laisser libres de choisir le sujet et les activités proposées. Ces réunions ont permis à deux actions collectives de voir le jour : des pique-niques.

Le premier a eu lieu durant les vacances de mai 2013. Cette sortie au parc Bois Madame à Sainte-Marie était constitué de deux ateliers : un pour les parents et un autre pour les enfants. L'objectif était d'offrir un espace de parole aux parents pendant que les enfants étaient encadrés par des animateurs[539]. C'était

[537] Un ancien studio transformé en local. Il n'y avait pas de point d'eau, ce qui freinait certains types d'activités mises en place. Des alternatives ont été trouvées comme la mise à disposition des locaux de l'école. En 2017, l'association a loué un studio aux Bananiers. Composé d'une pièce principale, d'une cuisine et d'une salle de bain avec WC, ce nouveau local a clairement contribué à améliorer l'accueil des habitants, et le déroulement des activités.

[538] Son contrat n'a pas été renouvelé. Plusieurs raisons ont été avancées par les protagonistes : elle et la commune. Pour la population mahoraise du quartier, c'était une sanction de la part du Parti Socialiste, car lors des élections départementales, une grande majorité des Mahorais de La Réunion ont soutenu une élue mahoraise dionysienne du Parti Socialiste qui avait décidé de se mettre sur la liste d'un représentant du PS (Patrick Lebreton) autre que le Maire de Saint-Denis (Gilbert Annette pour lequel elle a été sur la liste lors des municipales) qui avait choisi de soutenir Huguette Bello.

[539] Animateurs socioculturels et éducateurs spécialisés.

aussi pour elles l'occasion de restituer la broderie confectionnée lors des réunions :

*Figure 69: Broderie confectionnée par les mamans mahoraises de La Chaumière et représentant les liens entre La Réunion et Mayotte*

Si les ateliers ont été instructifs pour les parents, le moment du repas a été jugé négativement par les parents lors de la session de bilan la semaine suivante :

> « Vous avez pas mangé avec nous »
>
> « C'était un pique-nique partage et vous avez fait bande à part. Les parents avec les parents, et vous, ailleurs »

Le *piknik partaz* présenté lors des sessions de rencontres consistait à ce que chaque famille apporte son repas, et que toutes mangent ensemble. Les familles pouvaient se partager les plats si elles souhaitaient. Lors du repas, les familles ont mangé ensemble, s'asseyant selon les affinités individuelles de chacune. Le copartage des plats s'est fait sur la base des logiques de réciprocité, de don, de partage et de convivialité qui caractérisent les interrelations de la société traditionnelle mahoraise.

Mais les animateurs, regroupés entre eux dans un coin reculé du groupe, avaient apporté chacun leur plat ou leurs sandwichs.

La deuxième sortie a été organisée en juillet 2013, l'objectif était de clôturer le dispositif mis en place depuis mars 2013, et d'atteindre les objectifs généraux non finalisés en mai, avec l'évaluation négative du moment du partage de repas par les participants.

Ainsi, les mamans ont organisé cette deuxième sortie en fonction de leurs cadres de références : un *vule* confectionné sur place, à base de bananes et de brochettes[540]. Tout en faisant les ateliers proposés par les éducateurs du CAP. Si les mamans ont été satisfaites du pique-nique, les organisateurs de la sortie ont été plutôt déçus de la journée. Les ateliers ont été annulés, car les préparations culinaires ont duré plus de temps que prévu. Toutefois, les ateliers se sont déroulés de façon informelle durant les échanges pendant les préparations culinaires. En effet, connaissant le thème, et se rendant compte du retard pris, les femmes mahoraises ont lancé les débats sur les thèmes de la sexualité, des relations dans le couple, de la place de la femme, des études… Bien que non cadrés, les échanges ont été nombreux. La parole a été plus libre du fait que le déroulement s'apparentait à une activité des relations sociales traditionnelles. Entre femmes, avec des éducatrices femmes (juste un homme), les enfants occupés à jouer, ces femmes ont évoqué des choses de l'intimité qui n'auraient sûrement pas pu se dévoiler dans un cadre trop formel.

Cette période de création marque le début d'un travail partenarial avec un certain nombre de structures qui relèvent de différents univers[541]. L'association a œuvré pour que l'isolement administratif de La Chaumière ne se traduise pas par un isolement territorial. Ces champs d'action du milieu du sport[542], éducatif,

[540] De bœuf et de poulet.

[541] Les partenariats ont été nombreux et fructueux. Cependant, au bout de quelques années, certains ont développé des logiques de concurrences en termes d'évaluation et de quantification des activités. Une concurrence due au soudain intérêt pour le quartier, aux restrictions budgétaires, et au travail scientifique que je réalisais sur ce quartier.

[542] Convention avec des structures sportives (Judo, Fitness, Foot) afin d'apporter des activités aux parents, mais aussi aux jeunes par un encadrement dans l'école ou en dehors du quartier.

artistique[543], ou institutionnel[544]… – permettaient ainsi de proposer une grande diversité d'activités[545] et d'accompagnement dans et hors du quartier, pour les familles adhérentes, et, dans une plus large mesure, les habitants du quartier lorsque les actions collectives se déroulaient dans le quartier (comme les actions de nettoyage par exemple). L'accompagnement structurel de l'association a été grandement facilité par la Politique de La Ville. En effet, jusqu'à la fin de l'année 2014, le quartier de La Chaumière relevait de la géographie prioritaire, et pouvait donc prétendre à un certain nombre de dispositifs gérés par la Politique de la Ville (cf. chapitre 1). Début 2015, le secteur dont fait partie La Chaumière évolue dû à un redécoupage métropolitain et devient un Quartier de Veille Active (QVA). Relevant partiellement de la géographie prioritaire, le critère de revenu par habitant n'a pas été retenu par l'État. Le secteur est donc considéré comme un quartier moins prioritaire que les quartiers de la Politique de la Ville (QPV). La Chaumière étant entourée par des villas, et ayant une couche de population de salariés et de retraités, les critères retenus l'en ont exclue malgré les indicateurs socio-économiques d'une importante part des habitants bénéficiaires des minimas sociaux. Toutefois, malgré ce changement, l'association profite d'un suivi par un chef de projet, et l'attention constante de l'élue du secteur et du service de cohésion sociale de la Préfecture. L'objectif étant de ne pas isoler le quartier, ses habitants et de soutenir la dynamique d'animation et de création de liens en court.

L'agrément Espace de Vie Sociale (EVS) délivré par la Caisse d'Allocations Familiales en février 2015 a permis à la structure de bénéficier de subventions supplémentaires, en plus de celles délivrées par la Mairie à la suite

[543] L'association LERKA notamment et des artistes associés à des projets relevant de la musique ou de l'art visuel.

[544] Mairie, Caisse d'Allocations Familiales (CAF), Préfecture, Délégation de Mayotte à La Réunion (DMR), Direction de la Jeunesse et des Sports et de la Cohésion Sociale (DJSCS), Centre Académique pour la Scolarisation des enfants allophones Nouvellement Arrivés et des enfants issus de familles itinérantes et de Voyage (CASNAV), Collège de Montgaillard et École de La Chaumière…

[545] De nombreuses activités sont en ligne sur la page Facebook de l'Association du quartier de La Chaumière ou dans l'établissement des rapports d'activités validés par les AG et transmis aux financeurs de la structure (Caisse d'Allocations Familiales et Mairie de Saint-Denis).

des demandes effectuées. Le projet de la structure qui s'intitule « Familles et Enfance à La Chaumière » a été reconduit en 2016 et 2017, autant par la commune que par la Caisse d'Allocations Familiales. Ce projet s'articule autour de problématiques référencées par les bénévoles de la structure par un diagnostic effectué auprès des habitants, et pour lesquelles la structure envisage des actions de remédiation et d'amélioration des liens interhabitants, intrafamiliaux et intergénérationnels, au travers d'une multitude de partenariats qui se sont élaborés au fur et à mesure des années et en fonction des rencontres, des demandes et des besoins. Un projet qui est également basé sur la dynamique associative, sociale et culturelle de la vie de quartier.

Depuis la réélection du Maire Gilbert Annette aux élections de 2014, la ville de Saint-Denis s'est organisée en établissant un projet social[546] dont la thématique est renouvelée chaque année. Ceci permet une concentration d'interventions et d'interactions entre partenaires publics et privés, ainsi qu'un nombre important d'activités et de manifestations sociales, culturelles, sportives à destination des familles dionysiennes. De ce fait, l'association, dans un objectif de dynamisation du territoire de La Chaumière et afin de répondre aux cahiers des charges de ses financeurs, s'est également placée dans la continuité des projets proposés par la

[546] Renforcer le sentiment d'appartenance à la ville en offrant un service de proximité de qualité (disponibilité des élus, ouverture des mairies annexes le samedi matin sur rendez-vous pour rencontrer les élus et les conseillers de secteur, création de conseils de quartiers, l'émission dialogue dionysien chaque samedi matin avec le Maire sur une radio locale, page FB et autres réseaux sociaux, l'émission dionycité chaque mercredi qui recense les actualité de la commune, dionymag édité mensuellement…). Ces initiatives communales régulières et de grande envergure émergent à la suite du premier mandat du Maire 2008-2014, où tout un travail sur la rénovation des établissements scolaires a été effectué, avec la jeunesse dionysienne au cœur de cette première mandature où un Projet Éducatif Global a été instauré entre 2008 et 2014 (Plan Anglais, activités dans les écoles…) et renouvelé lors de la deuxième mandature en élargissant les compétences et les secteurs d'application. Avec la réforme des rythmes scolaires, l'accent a été mis sur le recrutement de plus d'une centaine de jeunes en contrat civique et en partenariat avec la Ligue de l'enseignement pour que les activités dans les écoles – sur le temps du midi et après l'école – soit maintenues et développées. Les projets entrepris par la Mairie sont conséquents et ont pour objectifs de mettre le Dionysien au cœur du projet municipal pour qu'il puisse se reconnaitre et être au cœur de sa ville de résidence. Chaque année, une thématique est trouvée : les dirigeants associatifs, les seniors, les jeunes…

ville (ou par des structures implantées à Saint-Denis) en y participant afin d'ouvrir le quartier et ses habitants sur la ville.

La question de la cohésion sociale s'impose aujourd'hui comme une préoccupation essentielle des collectivités locales ; notamment pour les communes dont les compétences territoriales régissent de nombreux domaines de la vie quotidienne de leurs administrés (Avenel, 2013). Les politiques de développement du territoire sont ainsi portées vers la proximité et la cohésion sociale afin de rétablir, sur le territoire d'action, une cohabitation fragile, effritée par l'étalement urbain collectif et l'apport d'une nouvelle migration stigmatisée. Et le conflit créateur de la structure associative à La Chaumière démontre cette cohésion sociale fragile dans ce quartier ethnicisé par la visibilité des familles mahoraises qui l'investissent (cf. chapitre 3). Des discours et des attributs qui dévalorisent le quartier et sa population : *quartier pauvre, populaire*[547]*, quartier sensible, difficile, de Komor…*

Ainsi, à la suite du chapitre 3 où les formes de reterritorialités mahoraises sont analysées, je me suis demandé comment le territoire de La Chaumière – au travers de ses dynamiques sociales et de ses synergies associatives établies – engendrait-il un sentiment d'appartenance pour les familles bénévoles mahoraises ? Et comment, au travers des actions que ces familles proposaient et organisaient, participaient-elles à la valorisation de celui-ci ? Quelles étaient les attaches des habitants vis-à-vis du quartier ? Que mettaient-ils en avant lors de la promotion de celui-ci ?

[547] À ce propos, le premier intitulé de ce travail comportait ce terme pour évoquer le quartier.

## II) L'Association du quartier de La Chaumière 974 : vecteur d'émancipation ?

### *a) De l'animation socioculturelle à la médiation*

D'un point de vue global, la structure s'est entourée de partenaires divers et variés[548] pour répondre aux différentes problématiques et besoins diagnostiqués. Ce diagnostic a été effectué dès le début par les membres de l'Association du quartier[549]. Des réunions de travail avec l'Adulte-Relais, l'élue du secteur, les représentants de la Préfecture et de la Politique de Ville ont permis de compléter ce diagnostic. Ces logiques d'animation et de partenariats constants ont permis à l'Association du quartier de La Chaumière 974 d'obtenir des financements communaux dès 2014, puis l'agrément Espace de Vie Sociale[550](EVS) en 2015, afin de répondre aux besoins référencés lors du diagnostic établi pour la Caisse d'Allocations Familiales :

[548] Pour les principaux et sans exhaustivité : la Caisse d'Allocations Familiales (CAF), la Mairie de Saint-Denis, la Politique de La Ville, l'école de La Chaumière, le Centre Académique pour la Scolarisation des élèves allophones et Nouvellement Arrivés et des enfants issus de familles itinérantes et de Voyageurs (CASNAV), la Délégation de Mayotte à La Réunion (DMR), LERKA : espace de recherche et de créations en arts actuels.

[549] Dans un premier temps, entre les bénévoles, puis avec les autres habitants du quartier, le personnel de l'école… Je suis également partie à la rencontre des habitants du quartier en me baladant. Ceci a permis de croiser les données provenant des familles mahoraises avec celles des autres. N'ayant pas encore commencé mon doctorat, j'étais tout de même dans une démarche d'enquêtes de terrain.

[550] Selon le guide méthodologique établit à destination des associations qui souhaitent obtenir cet agrément, « les Espaces de Vie Sociale ont vocation à renforcer les liens sociaux et les solidarités de voisinage en développant, à partir d'initiatives locales, des services et des activités à finalités sociales et éducatives. Ils concourent à la politique d'animation de la vie sociale des Caisses d'allocations familiales. » Pour développer un EVC, six conditions sont nécessaires : « 1) engager une réflexion préalable au lancement de la démarche, 2) établir l'état des lieux-diagnostic, 3) déterminer les modalités d'élaboration du projet social, 4) définir le contenu du projet social et le formaliser dans un document, 5) rechercher des partenaires et des ressources du territoire pour son développement, 6) réaliser chacun des documents attendus du dossier administratif ». Pour plus d'informations au sujet des modalités d'agrémentation, voir le Guide Méthodologique EVS disponible sur le site internet de la Caisse d'Allocations Familiales.

« Ce quartier est composé de cinq immeubles d'une centaine d'appartements chacun, d'une vingtaine de villas et d'une école. Ces résidences sont toutes en gestion privée. Rien ne relève du logement social. À sa construction, ce quartier jouissait d'un certain standing et d'une importante population salariée. Ces vingt dernières années, le type de population a changé amenant au gré des flux migratoires la présence d'un certain nombre de familles originaires de l'océan Indien (Réunion, archipel des Comores, Madagascar, Maurice…) et souvent bénéficiaires des minimas sociaux. Ce changement, souvent mal perçu par les locataires ou propriétaires habitant sur le secteur depuis de nombreuses années. Ce changement amène aussi un certain nombre de conflits entre habitants, syndic et population mahoraise du quartier, notamment sur les oppositions mode de vie/règlement de copropriété : déchets permanents, dépôts sauvages, non-respect des jours de collecte, problèmes de nuisances sonores, de jeux d'enfants à des endroits inappropriés, d'étendage de linge sur les pelouses, de non-respect des biens privés et communs (graffitis, tags, dégradations…). De plus, ce quartier manque d'un lieu de référence et d'accueil journalier en continu où chacun des habitants de ce secteur pourrait trouver renseignements, activités et lieu de vie (point info, bibliothèque, accueil social…). Il s'agit donc de développer, à long terme, une Maison de Quartier, principal désir de l'ensemble des habitants qui aspirent à trouver à La Chaumière plus d'activités pour favoriser les liens »

[Extrait du diagnostic effectué en septembre 2014 pour obtenir l'agrément Espace de Vie Sociale de la Caisse d'Allocations Familiales lors des demandes de subventions 2015].

Le projet associatif « Familles et Enfance à La Chaumière » de *l'Association de quartier La Chaumière 974* est rédigé dès 2014[551]. Il sert de base aux demandes de financement de la Caisse d'Allocations Familiales et de la Mairie de Saint-Denis, en fonction des compétences financières de ces deux institutions. Ces logiques d'animation de travail répondent à plusieurs axes dont les finalités générales sont « de dynamiser le quartier et de favoriser la cohésion sociale par la (re)création des échanges intergénérationnels et intrafamiliaux ». Ces activités sont ainsi choisies et organisées en fonction de la demande des adhérents.

Ces volets d'intervention relèvent de différents champs d'actions réalisées à l'échelle du territoire de La Chaumière, ou à l'échelle de La Réunion[552].

Le premier concerne « les activités et sorties pédagogiques, culturelles et artistiques ». L'objectif général étant de favoriser les apprentissages scolaires par des activités annexes, lutter contre l'isolement et découvrir le patrimoine réunionnais. La structure participe ainsi aux différents festivals et organise des sorties familiales dans les musées. Le second volet concerne « la cohésion sociale et la dynamique de La Chaumière ». Les objectifs tendent à la lutte contre l'isolement social et l'émergence de liens entre les habitants et au sein des familles. Ainsi sont proposées des permanences d'accès aux droits, des journées

[551] Renouvelé chaque année et reformulé selon les évaluations trimestrielles et annuelles des actions. En 2017, la Caisse d'Allocations Familiales a demandé à ce que ce projet soit construit sur une période d'au moins deux ans, et non annuel.

[552] Parfois au-delà des frontières réunionnaises. En 2014, *l'Association du quartier de La Chaumière 974* a effectué un voyage à Mayotte du 1er au 13 août, avec 20 enfants et 5 parents. En 2016, au travers d'un projet proposé par l'association et sélectionné dans le cadre d'un projet piloté par le Ministère de la Ville, de la Jeunesse et des sports « Tous prêts. Euro 2016 », ce sont 7 enfants qui sont partis pour 7 jours à Paris. Le projet concernait « Les corps en Mouvement » : projet artistique (photographie et vidéo) et culturel (exposition, dimension identitaire) autour du football. Dans ce voyage, les enfants ont alterné des visites culturelles et activités artistiques. Lors des séances d'activités, il a été question de visiter les lieux et bâtiments principaux de Paris, dont la Cathédrale Notre-Dame de Paris. Les enfants se sont horrifiés à cette idée et ont manifesté clairement leur désapprobation : « on a pas le droit », « c'est interdit »… Pour éviter toutes incompréhensions, le Kadhi est intervenu lors d'une réunion avec les parents pour expliquer les liens culturels et cultuels qui existent entre les différentes religions et l'importance des échanges. Les partenaires de ce projet ont été LERKA et Mounir Allaoui. Ce projet a été financé conjointement par *l'Association de quartier de La Chaumière 974* et le Ministère des outre-mer.

de sensibilisation dans le quartier (nettoyage, santé, alimentation…), des séances de sport et autres activités pour les parents (cuisine…). Le troisième volet – qui est aussi celui du fil conducteur – concerne tout ce qui relève de la parentalité. Les objectifs étant d'accompagner les parents dans leurs rôles, de favoriser les liens intrafamiliaux, mais aussi les relations familles/école. Le *kafé paroles* coorganisé avec l'école de La Chaumière et le CASNAV propose des temps de paroles aux parents dans l'école, et les conférences avec le médiateur de la Délégation de Mayotte permet aux familles mahoraises d'avoir un espace de paroles hors des murs du quartier.

C'est donc sur une logique partenariale de dynamique du territoire que la structure a basé son fonctionnement. C'est aussi dans l'objectif d'une capitalisation des expériences et de savoirs restitués sous forme de réciprocités formelle et informelle : « que peuvent nous apporter les institutions et les structures, et que pouvons-nous leur apporter ? »

Cette méthodologie appliquée, ces formes de recherches-actions sont devenues des véritables leviers d'émancipation et d'actions collectives. Produisant du lien social entre les acteurs et les structures elles-mêmes, ceci a renforcé le maillage territorial qui s'était peu à peu dilué dans l'étalement urbain et la démographie grandissante. Ainsi, dans la continuité de ce qu'appelle Cyprien Avenel « l'approche ascendante de l'action publique », la politique d'intervention de la structure était la continuité d'un projet local territorialisé impulsé par les financements communaux et ceux de la Caisse d'Allocations Familiales qui, chaque année, permet de « concilier deux conceptions finalement différentes de la ville : la ville « créative » (Florida, 2002), tournée vers le marketing territorial, et la « ville citoyenne », tournée vers la cohésion sociale »[553]. Une dynamique toutefois fragilisée par la nécessité constante et fastidieuse de rechercher des financements

[553] Dans Cyprien AVENEL, *op.cité*, p.5.

et une gestion administrative et humaine complexe pour une structure dont l'encadrement repose sur du bénévolat.

Au bilan, l'*Association du quartier de La Chaumière 974* a donc émergé de ce contexte particulier d'effritement de lien social, de conflits interhabitants et intergénérationnels souvent ethnicisés par les habitants eux-mêmes et les représentations collectives apportées par l'extérieur du quartier.

Cette phase de création institutionnelle a trouvé son point de reconnaissance par la création d'un emploi conventionné avec l'école et le CASNAV en avril 2017[554]. Ce poste de *médiateur interculturel en milieu scolaire et éducatif*[555] a une double spécificité. D'une part, il s'agit d'apporter soutien aux familles, aux élèves et à l'équipe éducative dans leur mission respective. D'autre part, il s'agit de continuer de développer les activités de l'Association avec les dirigeants bénévoles. Ce poste a pris la forme d'un changement dans la continuité puisque quelques mois plus tard, je déménageais et je laissais ma fonction bénévole de « coordonnatrice de projet » à la présidente de l'association et à cette médiatrice.

[554] Je ne suis plus présidente, mais je reste membre du conseil d'administration. De plus, dans la convention signée avec le Pôle Emploi dans le cadre de ce contrat, je suis tutrice de cette médiatrice.

[555] Dans le jeu des relations et des concurrences, cette médiatrice est apparue comme une figure similaire à la mienne, comme un « double » de moi-même avec lequel j'ai dû renégocier des positions. Femme, habitante du quartier, malgache, diplômée, 3 enfants, mariée à un *zoreil* mais plus âgée que moi, ses rôles sociaux ont été ainsi similaires aux miens. Ce statut professionnel diffère de mon statut de bénévole sortante. Ainsi, il a fallu aussi que les membres de la structure, les membres dirigeants et les partenaires renégocient leurs positions face une salariée qui reprenait ma position de *leader* associatif vacante depuis janvier 2017. Cette position est appuyée par la confiance des femmes mahoraises qui elle-même est motivée par un complexe d'infériorité. Certains partenariats ont continué et ont été renforcé, tandis que d'autres ont été abandonné aux profits de nouveaux.

### b) *L'ancrage territorial des Mahorais à La Chaumière : entre investissement et perspectives d'émancipation au sein de l'Association de quartier La Chaumière 974*

Pour *l'Association de quartier La Chaumière 974*, la participation et l'implication des habitants reste le *leitmotiv* des dispositifs financiers et des missions de la structure du quartier. Une politique à la fois urbaine et sociale qui est basée sur la logique d'équité du dispositif d'accompagnement des « Territoires à problèmes »[556]. Et les interventions par la promotion d'une conception ascendante et participative de l'action publique prennent appui sur les ressources locales existantes[557] afin de pouvoir résoudre la difficulté par la mobilisation des ressources locales engendrées par les habitants. Ainsi, en 2016, une secrétaire, d'origine mahoraise et habitante du quartier, a été recrutée en CUI-CAE[558] pour un an. L'association du quartier de La Chaumière a aussi participé à la formation du Brevet d'Aptitude aux Fonctions d'Animateurs de deux mamans pour qu'elles puissent participer pleinement à l'encadrement des activités de la structure, mais aussi leur permettre de faciliter l'obtention d'un emploi. De plus, lorsque cela est possible, le vivier des encadrants est recruté dans le quartier. D'une part, cela permet aux personnes du quartier d'investir un champ d'action au sein de leur lieu d'habitation et, d'autre part, cela permet de valoriser la mobilisation territoriale du secteur.

Le territoire de La Chaumière est donc perçu – par la structure elle-même, ses membres, et les institutions qui la financent – comme un point d'ancrage au développement de la vie associative. Pourtant, les visions sur le long terme sont occultées par le court terme, et la nécessité de survie par des financements de plus en plus précaires, si incertains et par des logiques concurrentielles qui

[556] Dans AUTÈS, M, « Les sens du territoire », *Recherches et Prévisions,* n°39, 1995.
[557] *Ibid*.
[558] Contrat Unique d'Insertion-Contrat d'Accompagnement dans l'Emploi est un « contrat dans le secteur non marchand qui facilite, grâce à une aide financière pour l'employeur, l'accès durable à l'emploi des personnes sans emploi rencontrant des difficultés sociales et professionnelles d'insertion. Il permet des recrutements en CDD ou CDI. Source travail-emploi.gouv.fr.

deviennent ainsi des menaces économiques et sociales. Mais ces menaces deviennent des leviers d'opportunités du moment que les membres parviennent à se structurer et à saisir les opportunités de formation. En 2016, les membres volontaires de l'association du quartier de La Chaumière ont bénéficié d'un suivi administratif et comptable piloté par le Dispositif Local d'Accompagnement[559]. Cette formation sur plusieurs mois a permis de développer des outils comptables et administratifs. Il s'agissait aussi de faciliter la gestion administrative des membres et de conforter les actions collectives qui développent un ancrage territorial, ancrage appuyé par l'augmentation des activités de la structure dans et hors du quartier et leur répétition d'années en années. Le développement des actions collectives des femmes mahoraises, par exemple, répond à des logiques territoriales impulsées par les formes de réseau traditionnel. Ainsi, les enjeux de la territorialisation mahoraise sont mis à profit dans la structure de loi 1901 par l'organisation des ventes de *broshetti*[560] dans le quartier pour récolter des fonds.

Mais cette action rémunératrice est paradoxale. Si son organisation permet de récolter des fonds pour mener à bien des activités qui favorisent le lien social, elle renforce aussi la question des conflits dans le quartier lorsque cette action est mise en place le week-end :

> « Non, mais Madame Mezzapesa !! Vous vous rendez compte ! Elles font encore des barbecues dans le parc et je me prends toute la fumée dans la gueule. On est en weekend, les gens travaillent, on a envie de se reposer pas de se faire enfumer ! Y'a du temps la semaine[561], elles peuvent faire

[559] Dispositif créé en 2002 par l'État et la Caisse des Dépôts, avec le soutien du Fonds Social Européen, rapidement rejoints par le Mouvement associatif. Le Dispositif Local d'Accompagnement (DLA) permet aux structures d'utilité sociale employeuses (associations, structures d'insertion par l'activité économique, coopérative à finalité sociale) de bénéficier d'accompagnements dans leurs démarches de création, de consolidation et de développement de l'emploi. C'est un dispositif public présent sur tout le territoire. Source www.indo-dla.fr.

[560] Brochettes de bœuf ou de poulet. Cf le chapitre 7.

[561] Mais c'est surtout moins rentable en termes de temps et économique.

ça quand on est pas là » [Homme, créole blanc, la cinquantaine, propriétaire].

À La Chaumière, cette mobilisation oscille donc entre une lutte contre la stigmatisation et la revalorisation du quartier au travers de nouvelles synergies internes et extérieures au quartier. Le travail bénévole au sein de l'Association du quartier de La Chaumière a également été renforcé par la création d'un certain nombre d'emplois en contrats aidés et/ou vacataires. Permettant ainsi la multiplication des champs d'action, des activités et de la répartition du travail à effectuer au sein des membres et du personnel. Cette logique de management a ainsi facilité la visibilité de la structure auprès des partenaires, des habitants, et ladite *professionnalisation* des membres bénévoles qui acquièrent par cet engagement un certain nombre de compétences qui sont aussi développées par le travail conjoint d'avec les salariés. En effet, certaines compétences – juridiques, gestionnaires et financières – demandées par une administration de plus en plus lourde[562] nécessitent bien souvent le partage des tâches entre bénévoles et salariés. L'expérience acquise au cours de l'engagement apparait comme une ressource non négligeable pour les bénévoles dirigeants, d'autant plus que cet engagement permet à certains de pouvoir postuler à des emplois au sein des collectivités territoriales au regard de leur engagement et de leur connaissance du territoire et des populations qu'ils côtoient.

[562] Comptabilité, rédaction de bilan, subventions… En plus de l'accompagnement DLA dont la structure a été bénéficiaire, le Pôle Intégration de Saint-Denis a mis en place ce type de formations à destination des représentants associatifs originaires de Mayotte et des Comores. La Caisse d'Allocations Familiales a fait de même pour les dirigeants associatifs des associations agréées EVS. Les nouveaux membres dirigeants de la structure ont ainsi bénéficié de ces accompagnements.

Même si La Chaumière est un quartier stigmatisé par l'extérieur, ceux qui y vivent ou qui y ont vécu, qu'ils soient Mahorais ou autres, se réclament de ce lieu auquel ils sont attachés :

> « Je suis habitante de La Chaumière. Je vis ici depuis 1992. Et je suis bien à La Chaumière. Je suis fière d'habiter à La Chaumière. J'aime La Chaumière. Et pour rien au monde je veux déménager » [Femme, créole blanche, 61 ans, mars 2017][563]

> « C'est vrai que La Chaumière n'est pas ce que c'était. Mais on y est bien. C'est vrai que les enfants crient, parfois y'a des soucis avec les familles, c'est dégradé. Mais c'est pas que la faute des Mahorais. C'est nous aussi, propriétaires, avec tous ces soucis administratifs comme vous avez expliqué. Maintenant c'est à nous de faire changer les choses. Mais en tout cas, c'est vrai aussi, à La Chaumière c'est mieux qu'y'a deux ans ». [Homme, 65 ans, métropolitain, propriétaire, mars 2017][564]

À La Chaumière, les Mahorais font en sorte de vivre leur vie en s'inscrivant d'une manière ou d'une autre dans ce territoire et ce, quelle que soit la forme que cela prend, et les tensions que ces manières de vivre, de faire et d'être peuvent engendrer. Ainsi, ces diverses formes d'investissement dans le quartier développent ce sentiment d'attachement, comme l'explique cette interlocutrice :

> « On est les *mamas* de La Chaumière. On est l'association des *mamas mahoraises* de La Chaumière.
>
> M.M : Les *mamas* mahoraises ?

[563] Propos recueillis lors d'une conférence que je faisais sur le quartier de La Chaumière à la Bibliothèque Départementale de La Réunion le 21 mars 2017. Quelques propriétaires habitants et anciens habitants étaient présents.
[564] *Ibid.*

> Ben oui. Enfin ! On représente les mamans de La Chaumière. Toutes les mamans, mêmes celles qui viennent pas parce qu'elles ont peur des Mahoraises (éclats de rires) ». [Femme, Mahoraise, 30 ans, trois enfants, juin 2015]

Cet attachement au territoire est accompagné d'un investissement préexistant par des formes de réseaux communautaires. Investissement qui, lui, met en évidence les relations affectives que peuvent entretenir les habitants mahorais avec le quartier et avec la structure : relations toutes teintées d'ambivalence traduisant des rapports à la fois conviviaux et conflictuels :

> « Tu sais que tout le monde dit qu'on est une association de Mahorais ? »
>
> M.M : « Oui, je sais. Mais c'est pas grave, faut leur dire que c'est pour tout le monde, pour tous les habitants »
>
> « C'est ce que je dis, mais ils me croient pas. J'aimerais bien qu'y ait d'autres personnes aussi. Y'a un peu de malgaches, des *zoreils,* y'a V. qui est tahitienne[565], mais y'a pas assez d'autre monde. Faut qu'on se parle, faut qu'y ait plus d'adhérents. On vit tous ici, on est tous de La Chaumière » [Femme, Mahoraise, 29 ans, trois enfants, avril 2014}

[565] Fréquentait déjà la structure mais sans y avoir adhérée.

L'ancrage territorial des familles mahoraises permet ainsi d'être abordé au travers des mobilités résidentielles et de la manière dont les habitants, ex-habitants mahorais, peuvent être amenés à s'impliquer dans les structures associatives de leur quartier ou de leur réseau. Dans la continuité de certains travaux sur la place et la fonction de la proximité des formes de parenté dans les choix des parcours résidentiels des nouveaux urbains (Sencébé, 2002), les logiques d'implantation des familles mahoraises et comoriennes leur permettent d'être à la fois investies dans des structures sociales de type républicain ou des structures associatives de type traditionnel (*shama, shikao*).

Protagoniste du conflit exposé dans ce chapitre, cette jeune maman mahoraise de 31 ans, mariée, 3 enfants[566], illustre bien cet exemple. Après s'être investie dès le début dans l'*Association de quartier La Chaumière 974*, elle a assuré – au fil des ans – la vice-présidence, la trésorerie avant de prendre la présidence en 2017. Bien qu'ayant déménagé quelques mois après sa prise de fonction, elle reste profondément attachée au quartier et poursuit son engagement associatif pour accompagner ses amies, mais surtout pour que les choses « changent pour nos enfants. Et puis, on va bien faire les choses pour que quand tu rentres, tu sois fière de nous »[567]. Elle a également été recrutée de 2015 à 2017 comme Agent Territorial Spécialisé des Écoles Maternelles en CUI-CAE[568] pour remplacer un poste laissé vacant. Quel chemin parcouru depuis ce jour du 12 novembre 2012 où elle bloquait l'école avec ses amies pour crier sa colère contre une institution qui semblait ne pas la comprendre ! Dans tous les cas, identifiée en tant que membre active de l'association, habitante du quartier, mahoraise, sa présence dans l'école a permis de faire le lien avec les familles et l'institution.

[566] L'âge retenu des interlocuteurs s'arrête en décembre 2016. Son parcours migratoire est décrit dans le chapitre 4.
[567] La présidente de l'association de quartier La Chaumière, 4 juillet 2017. Discours lors de mon pot de départ et de l'inauguration du nouveau local.
[568] Dispositif *op.cité.*

L'attachement qu'elle exprime demeure à l'échelle des relations et des connexions entre les réseaux concernés (France Guérin-Pace, 2007). Et elle n'est pas la seule, puisque la secrétaire de l'Association, mariée, 5 enfants a déménagé en 2015. L'analyse du quartier à l'échelle de l'engagement associatif et de l'ancrage se rapproche des travaux des sociologues François Dubet et Didier Lapeyronnie (1992), de Michel Korkoreff (2003) et Cyprien Avenel (2013). Bien que leurs travaux portent sur des habitats de type social dont les habitants sont d'origines diverses, leur analyse sur la densité des relations sociales qui se configurent dans ces quartiers leur permettent d'affirmer qu'il s'agit là d'une sorte d'enveloppe protectrice associée à la relation familiale.

La structuration de l'association du quartier de La Chaumière a trouvé son origine dans une forme de liens préexistants[569] incarnée par les formes de réseaux communautaires. Toutefois, ces formes de réseaux communautaires préexistants se sont élargies par l'encadrement loi 1901 de la structure et par l'arrivée d'autres membres mahoro-comoriens ou non.

La référence au quartier, appuyée par l'investissement associatif est un facteur important d'ancrage et d'émancipation pour les bénévoles du quartier[570]. Car l'engagement des individus dans le territoire, qu'il relève d'un investissement social, associatif ou financier est d'autant plus important que ceux-ci objectivent leurs parcours migratoires comme temporaires, mais dans lequel il s'agit de s'investir :

[569] Les chapitres 5 et 7 évoquent particulièrement cette notion de réseau chez les Mahorais et les Comoriens.

[570] Dans cette analyse, je n'ai traité que des membres de cette association. Mais je ne néglige pas les autres formes d'engagement qu'il a y pu avoir à La Chaumière au travers des autres tentatives associatives dans le quartier. Ces autres formes d'engagement constituent des configurations qu'il faudrait analyser dans un travail ultérieur. Du fait de la notion d'*enclicage*, je n'ai pas intégré ces formes à mon analyse.

> « Ce qu'a fait Mélanie c'est pas pour elle, c'est pour nous. Pour nos enfants. Parce qu'on l'aurait pas fait. Alors, maintenant c'est à nous de prendre sa place et de faire les choses pour nos enfants ».[571]

Début d'année 2017, j'ai remis ma démission en tant que présidente. D'un point de vue personnel, il était temps pour moi de me consacrer à la fin de mon doctorat. En tant que présidente, le relais devait être transmis afin d'assurer une nouvelle dynamique à la structure, mais aussi au quartier par la mobilisation pleine et active des membres. Elles sont trois femmes mahoraises à avoir présenté leur candidature pour être membres du bureau. Les deux femmes au poste de présidente et de secrétaire sont des membres initiateurs du conflit et qui ont accompagné la structure depuis sa création. Elles étaient déjà membres du bureau, alors que la trésorière est une nouvelle adhérente, choisie pour ses compétences en comptabilité. Je restais toutefois membre du Conseil d'Administration afin d'accompagner les membres du bureau dans la transition et dans le passage des responsabilités et des compétences. Comme l'association était structurée, organisée et financée, la prise de poste a été facilitée. De plus, les membres ont bénéficié, depuis 2016, d'un certain nombre de formations qui leur permettait d'avoir les bases de la gestion associative[572]. La médiatrice interculturelle a constitué mon double puisqu'elle a été amenée à travailler sur des volets que je pilotais et que ses rôles sociaux étaient similaires aux miens. Peu à peu elle m'a remplacée dans bien des domaines que je lui ai laissés. La transition a été facilitée aussi par l'obtention d'un nouveau local loué par l'association. Comme la vie associative était développée et prolifique, j'ai remis à la présidente lors de mon départ un « guide de survie » dans lequel se trouvaient toutes les informations nécessaires à la bonne gestion administrative et comptable. La

[571] La présidente de l'Association de La Chaumière, 4 juillet 2017.
[572] Ce dont je n'ai pas bénéficié en prenant la présidence en 2012, devant ainsi apprendre « les ficelles du métier ».

transition s'étant faite en douceur, mon départ a été le levier d'une émancipation sociale.[573]

De plus, le fait d'habiter, de s'engager et de s'inscrire dans un quartier qui est stigmatisé, assigné de manière négative autant de l'intérieur que de l'extérieur, permet à ces femmes mahoraises « qui s'y investissent d'éprouver un sentiment d'attachement plus fort que ceux qui ne font qu'y vivre » [Di Méo, 1998]. Ces engagements associatifs – républicains ou communautaires – montrent une certaine forme de construction citoyenne, mais aussi la volonté de participer à la vie et à la dynamique du quartier. Même si l'implication et la démonstration de l'investissement ne sont pas conformes aux attentes, la participation des familles aux activités et l'émergence des initiatives pour dynamiser le quartier et améliorer le cadre de vie démontrent l'ancrage territorial et l'attachement que peuvent avoir les familles mahoraises et comoriennes du quartier.

[573] Ce parcours associatif a été en quelque sorte un parcours initiatique vers un univers dans lequel je n'aurais jamais pu penser travailler. Si l'association est facteur d'émancipation pour ces femmes parce qu'elles développent des compétences et cherchent à se former pour mieux exercer leur fonction, ce « rite initiatique » a également été pour moi un facteur d'émancipation et de formation professionnelle, me permettant ainsi d'être recrutée en tant que *coordonnatrice socioculturelle* au Service Pénitencier d'Insertion et de Probation de Polynésie Française. On retrouve, comme pour elles, cette notion de réciprocité : « l'association de quartier m'a apportée autant que j'ai pu lui apporter ».

## Conclusion

Créée à partir d'un conflit dans un environnement particulièrement tendu, l'*Association de quartier La Chaumière 974* a fait en sorte de mutualiser les moyens financiers et humains pour dynamiser son territoire d'action et renforcer la cohésion sociale.

La migration mahoraise est souvent abordée – par les habitants du quartier et les institutions – sous l'angle des dysfonctionnements ressentis et des difficultés éprouvées. Bien que déconsidérée, la population mahoraise de La Chaumière utilise les nombreuses ressources dont elle dispose pour faciliter son adaptation à La Réunion. Les formes d'engagement au sein de l'*Association de quartier La Chaumière 974* permettent aux personnes militantes et bénévoles d'acquérir et de développer des compétences qui peuvent être jusque-là ignorées. Ces formes d'engagements deviennent des formes d'émancipation au service d'une action collective.

L'étude de ces modalités d'émancipation au sein de *l'Association de La Chaumière 974* permet de comprendre comment se développent des formes d'appartenance et d'attachement au quartier – dans et pour lequel les femmes bénévoles militent. Mais le poids de l'engagement diffère selon les femmes et leurs compétences, et les enjeux des retombées sociales ne sont pas les mêmes. D'autant plus que La Chaumière est un quartier stigmatisé et dénigré et que le sentiment d'appartenance oscille entre fierté et sentiment d'exclusion. De ce fait, cette territorialité engagée amène la question des identifiants chez les individus. Des identifiants sociaux, nationaux, ethniques, territoriaux qui prennent forme dans cette construction associative et sociale, permettant d'offrir à la fois des ressources identitaires et d'ancrage aux individus. Sachant aussi que l'adhésion à *l'Association du quartier de La Chaumière 974* pour les familles mahoraises[574] est

[574] Et je rajouterais comoriennes au vue de la tentative de création d'une association par une femme comorienne.

fortement recommandée, influencée par le(s) réseau(x) communautaire(s). Et de surcroit, c'est à partir de ces mêmes valeurs que l'association s'est créée.

# Conclusion

Mes questionnements initiaux concernaient la compréhension des catégorisations ethniques dont les Mahorais sont victimes à La Réunion, et des influences que cela avait sur leur construction identitaire. L'étude de ces représentations m'a amenée à analyser les trajectoires migratoires et les logiques d'implantations dans les territoires d'origine et d'accueil des habitants du quartier de La Chaumière.

En ce sens, l'étude ethnographique du quartier de La Chaumière s'est avérée particulièrement pertinente. Elle n'a été possible que grâce à ma position singulière dans le quartier, cumulant plusieurs rôles et fonctions, que j'ai explicités dans cette thèse. Toutefois, afin de proposer une analyse anthropologique, j'ai construit une distanciation dans mon travail ethnographique. Et il m'a fallu développer des stratégies au moment de l'enquête pour « protéger » mon terrain : de la dissociation et du compartimentage [Cohen, 2002]. Cela m'a conduite à présenter tout d'abord dans cette thèse les différents rôles qui ont été les miens sur le terrain ; ceci était nécessaire si je voulais explorer la complexité de mes rôles sociaux et leur influence sur mon objet d'étude. Ma démarche ethnographique s'est ainsi articulée aux multiples situations personnelles qui m'ont fait passer de la joie à la tristesse, de l'amitié aux conflits. Ce processus de recherche a été ainsi ponctué de différentes crises personnelles douloureuse. Par exemple, le travail associatif et l'expérience anthropologique se sont entremêlés, m'amenant dans l'univers intime et familial des interlocuteurs, à La Réunion ou à Mayotte.

Au terme de cette réflexion sur les trajectoires, il apparaît que les Mahorais et les Comoriens sont d'une grande mobilité entre les territoires nationaux et les zones résidentielles dans le territoire d'accueil.

Cette mobilité est motivée par le désir d'accès à une vie meilleure que le territoire d'origine ne peut offrir. Dans le projet migratoire, le processus de départ se construit avec l'idée d'une perspective de retour. Ainsi, cette mobilité apparaît

comme structurée, autant dans les choix que dans sa mise en exécution. Les aspirations individuelles se bousculent et s'entremêlent avec les aspirations communes et collectives des Mahorais que des études ont pu mettre en avant il y a une dizaine d'années (Cherubini et Roinsard, 2009). Les motifs migratoires concernent davantage l'accès aux formations et à l'emploi, à la scolarité des enfants plutôt qu'au seul but de gagner des prestations sociales.

Cette structuration de la mobilité est le fruit des réseaux familiaux, amicaux ou villageois qui fondent le système de relation entre les personnes de Mayotte ou des Comores. Derrière un projet individuel, des stratégies issues des réseaux se mettent en place pour accompagner le projet migratoire de l'intéressé. De plus, ces réseaux permettent l'implantation dans le territoire d'accueil et la structuration identitaire au travers de la reterritorialisation de pratiques collectives ou individuelles.

L'analyse de ces territorialités m'a conduite de La Chaumière à La Réunion, et au-delà des frontières pour aborder les constructions identitaires qui découlent de cette reterritorialisation par les réseaux.

Dans un premier temps, l'espace délimité de La Chaumière est apparu comme un carrefour de plusieurs univers qui se rencontrent et qui se connectent. Il a fallu les identifier, les observer et comprendre les enjeux identitaires, relationnels, sociaux, économiques… que représente le quartier.

Ce quartier est pour les Mahorais ou les Comoriens un quartier transitoire, mais dans lequel il faut s'adapter pour s'implanter à La Réunion. Investir l'espace physique du quartier, permet de conserver à la fois cet univers relationnel qui caractérise la société mahoraise, mais aussi s'adapter à l'environnement urbain de Saint-Denis. Dans ce quartier, les réseaux mahorais s'organisent, se créent, se disloquent, évoluent, se complètent. Grâce à ces réseaux – familiaux, villageois, amicaux – au *shama* et au *shikoa*, les Mahorais trouvent un appartement, de la solidarité, du soutien, de l'accompagnement. Ces réseaux s'établissent avec le

degré des relations qui conditionnent ces échanges, allant de la connaissance à la parenté symbolique. Avec ces réseaux, on se connecte à d'autres réseaux – mahorais, comoriens, réunionnais, mauriciens – pour établir des activités économiques formelles ou informelles, des stratégies d'achats et d'économies. Ces réseaux mahorais à La Réunion révèlent surtout des réseaux économiques transnationaux et souterrains. Des réseaux qui assurent des survies économiques, mais, surtout la circulation des biens et des marchandises de manières organisées.

Ensuite, l'espace de La Chaumière permet de développer un sentiment d'appartenance plus ou moins forgé à celui-ci. Un sentiment engendré par l'ancrage et l'investissement physique dans le quartier, autant par les familles, les enfants et les jeunes qui se l'approprient. L'approche analytique des processus ethniques chez les Mahorais et les Comoriens questionne ces ressources communautaires, personnelles et collectives de ces groupes. Les analyses sur les tags et les productions artistiques démontrent comment ces enfants et ces jeunes vivent ce quartier. L'expression de leur colère ou de leur désarroi appuie ces constructions identitaires fragiles. Ces formes d'expression libre permettent de renverser ces sentiments d'injustices sociales, économiques et ethniques en une ressource identitaire. Un emprunt mélangé afin de s'adapter au contexte local. Ils manient l'art de juxtaposer, d'alterner les diverses langues et les différents registres, créant ainsi des compositions et des manières de parler spécifiques avec un accent qui leur est propre. Même si l'on constate que la langue première – le *shimaore* – représente la langue distinctive et le lien indéfectible avec le territoire d'origine, elle permet de créer ainsi des compositions nouvelles d'expression langagière et des manières de parler spécifiques avec un accent qui leur est propre. Ainsi, les migrants mahorais et comoriens construisent leurs identités au travers d'une ethnicité qui se transmet par la langue. La pratique du créole et du français permettent des échanges économiques et de s'insérer provisoirement ou à long terme dans la société d'accueil.

De plus, le quartier de La Chaumière permet la reproduction de cet ethos mahorais qui caractérise la construction identitaire des Mahorais. Les écoles coraniques et les *shioni* présents à La Chaumière permettent d'instruire les enfants à la religion musulmane. Toutefois, ce fondement identitaire se renégocie puisqu'il s'agit de s'adapter aux changements imposés par la migration et aux contraintes horaires et organisationnelles des établissements. Cet ethos mahorais, cet *ici-bas,* se complète avec l'instruction scolaire républicaine représentée par l'école du quartier. Considéré comme un des principaux motifs migratoires, côtoyer le monde de l'école c'est se confronter à un univers institutionnel. C'est aussi composer avec de nouveaux codes qu'il faut apprendre et s'approprier. Si les migrants mahorais et comoriens doivent s'adapter, l'institution s'adapte aussi pour que le public qui la côtoie se sente libre de l'investir. De nouvelles stratégies sont testées pour favoriser les liens familles/école du quartier. De ce fait, les Mahorais vivent à la croisée de mondes pluriels et distincts. Ils se définissent en fonction des univers culturels, religieux et républicains dans lesquels ils doivent trouver leur place.

Enfin, La Chaumière c'est aussi le territoire d'actions collectives dont la base de travail se situe sous l'angle de la cohésion sociale pour répondre aux problématiques d'ethnicisation du quartier et à l'effritement des liens sociaux. Les femmes mahoraises bénévoles de cette structure disposent de nombreuses ressources. Mises à profit essentiellement dans et pour le réseau associatif mahorais informel, ces compétences émergent au sein de *l'Association de quartier La Chaumière 974*. Ces femmes, avec les autres bénévoles et salarié(e)s, s'organisent pour améliorer leur situation et celle de leurs enfants à La Réunion, en ouvrant les champs d'intervention des familles mahoraises. Ce fonctionnement associatif républicain complète l'ancrage territorial des Mahorais du quartier, puisque cet investissement développe un sentiment d'appartenance à La Chaumière et permet l'émancipation des personnes dans l'espace républicain.

Dans un second temps, l'analyse de l'ethnicité mahoraise au travers des notions de réseaux et de territoire, m'a conduite vers d'autres espaces de socialisation. Les réseaux associatifs culturels mahorais déclarés sont aussi porteurs d'enjeux territoriaux, économiques et identitaires. Les manifestations qu'ils organisent sont rapidement devenues les principales ressources économiques pour ces associations, tout en renforçant la mémoire collective mahoraise à La Réunion, parce ce que ces autres espaces-temps mettent en valeur la culture mahoraise et renforcent collectivement et individuellement l'identité du territoire d'origine. Le triple sentiment d'appartenance, d'appropriation et de revendication lors de ces journées se construit au travers de marqueurs territoriaux dans lesquels les enjeux économiques et identitaires s'entremêlent, facilitant de ce fait l'accommodation en territoire d'accueil.

Ainsi, il y a nécessité à prendre en compte ce processus de reterritorialisation mahoraise pour repenser la cohabitation réunionnaise. Les flux migratoires en provenance de Mayotte – même s'ils sont stables ces dernières années – pourraient augmenter dans les prochains mois au regard des derniers évènements à Mayotte[575]. De plus, l'étude de ces réseaux migratoires au sein du quartier de La Chaumière démontre que cette migration a acquis une certaine autonomie dans sa structuration et son implantation, générant ainsi de la mobilité qui alimente ce processus migratoire par d'autres mobilités. Ces réseaux sont ainsi devenus des ressources migratoires pour reprendre les termes d'E. Ma Mung (1999), se rapprochant des réseaux migratoires haïtiens en Guyane[576]. Ces comparaisons permettent ainsi de mieux comprendre les dynamiques migratoires, les stratégies

[575] La crise sociale de l'île qui paralyse l'ensemble du territoire par des manifestations, et des barrages routiers depuis le 20 février 2018.

[576] Bernard Cherubini et Nicolas Roinsard ont également noté de nombreux rapprochements entre ces deux différentes migrations.

d'adaptation et les constructions identitaires des Mahorais et des Comoriens à La Réunion.

De surcroît, il serait intéressant d'approfondir l'étude des réseaux migratoires et leur logique d'implantation et de constructions identitaires à La Réunion, en élargissant sur une étude comparative au sein d'un autre type de quartier situé dans une autre commune réunionnaise. Je pense principalement au quartier de *Terrain Fayard* – quartier rural et *malbar* de Saint-André – qui a vu sa démographie exploser avec l'arrivée des Mahorais et des Comoriens dans les logements sociaux que la ville a construits. Cette mobilité résidentielle n'est pas impulsée par une dynamique de réseaux, mais par une attribution institutionnelle et conditionnée par les revenus du ménage. De ce fait, il apparait pertinent de travailler sur cette reterritorialisation des réseaux et des pratiques de l'habitat d'un quartier social récent au sein de cette zone bien établie par une ethnographie. De plus, la question des liens entre les Mahorais et les Comoriens pourraient être interrogés au sein de ce contexte d'habitation qui est produit par une logique de placement des familles. De manière sous-jacente, cela permettrait d'approfondir l'étude sur le rapport qu'entretiennent les Mahorais et les Comoriens avec la Politique et leur position de « réservoir électoral » qui sous-tend des logiques d'adhésion et de militantisme comme levier d'insertion, afin de faire face à la concurrence pour l'obtention d'un emploi ou d'un logement social.

Pour conclure ce travail, j'ajouterai que s'il y a nécessité de repenser la cohabitation réunionnaise au travers du processus de reterritorialisation mahorais, c'est que cette cohabitation est bouleversée par les changements sociétaux opérés en France continentale. Dans un contexte post-attentats et de crispations identitaires à La Réunion, prendre en compte la reterritorialisation mahoraise permettrait de mieux identifier les contours du lien qu'il y a entre l'Islam et la République à La Réunion, mais aussi chez les Mahorais et les

Comoriens, et comment ces liens se renégocient en contexte migratoire et influencent la société réunionnaise.

# Bibliographie

## Généralités, sciences sociales


ABÉLÈS, Marc, ROGERS, Susan Carole., « Introduction » in « Anthropologie du proche », *L'Homme*, Tome 32, n°121, 1992, p.7-13.

AGARD, Olivier., « Contributions juives à l'ethnographie urbaine : Simmel, Kracauer et l'École de Chicago », *Revue Germanique Internationale* [En ligne], n°17, 2002, p. 127-146.

ALIOUA, Medhi., « La migration transnationale des Africains subsahariens au Maghreb : l'exemple de l'étape marocaine… Maghreb-Machrek », *Eska*, 2005, p.37-58.

ALPHANDÉRY, Pierre, BERGUES, Martine., « Territoires en questions : pratique des lieux, usages d'un mot », *Ethnologie française,* N°XXXIV, 2004, p.5-12.

ALTHABE, Gérard., « Ethnologie du contemporain et enquête de terrain », *Terrain* [En ligne], n°14, 1990, p.126-131.

ALTHABE, Gérard, MARCADET, C, DE LA PRADELLE, M, SELIM, Monique., *Urbanisation et enjeux quotidiens. Terrains ethnologiques dans la France actuelle*, Paris : Anthropos, 1993.

AMSELLE, Jean-Loup., « L'anthropologie, ça sert à qui ? », *Cahiers d'études africaines* [En ligne], n°68, vol.17, 1977, p.633-637.

AMSELLE, Jean-Loup., Vers un multiculturalisme français : l'empire de la coutume, France : Flammarion, 1996.

AMSELLE, Jean-Loup., *Logiques métisses : anthropologie de l'identité en Afrique et ailleurs*. Paris : Payot, 1999.

AMSELLE, Jean-Loup, M'BOKOLO Élikia., *Au cœur de l'ethnie: ethnies, tribalisme et État en Afrique*, Paris : La Découverte, 1999.

ANAUD, Lionel., *Les minorités ethniques dans l'Union Européenne,* Paris : La Découverte, coll. « Recherches », 2005.

AGGOUN, Atmane (dir)., *Enquêter auprès des migrants : le chercheur et son terrain,* coll. « Logiques sociales », Paris : L'Harmattan, 2009.

ARBORIO, Anne-Marie, FOURNIER, Pierre., *L'observation directe : l'enquête et ses méthodes.* Paris : Armand Colin, coll. »128 », Troisième Édition, 2010.

ARSENEAULT, Catherine, ROBERGE, Martine., « Réflexions sur le rite contemporain des fiançailles : vers une hybridation des rites matrimoniaux ? », *Ethnologies* [En ligne], n° 2, vol. 28, 2006, p. 29-51.

AVENEL, Cyprien., *Sociologie des « quartiers sensibles »*, Paris : Armand Colin, 2004.

AVENEL, Cyprien., « La politique de la ville et ses destinataires. Une politique de gestion d'un sentiment d'abandon ? », *Informations sociales* [En ligne], n° 141, 2007, p. 136-147.

AVENEL, Cyprien., « La politique de la Ville en quête de réforme » [En ligne : www.laviedesidees.fr].

AVENEL, Cyprien., « Les villes et la fabrique de la cohésion sociale : la montée d'un nouveau paradigme de l'action municipale », Informations sociales [En ligne], n° 179, 2013 p. 48-56.

AVENEL, Cyprien., « La réforme de la politique de la Ville à l'épreuve du développement social territorial », *Informations sociales* [En ligne], n°179, 2013, p. 98-106.

AVENEL, Cyprien, SAGOT, Adeline., « La politique de la Ville : Repères », [En ligne : www.laviedesidees.fr].

BABY-COLLIN, Virginie, SASSONE, Susana., « Mondialisation de la *Virgen de Urkupiña* ? : Religiosité, fêtes populaires et territoires urbains des migrants boliviens, de Buenos Aires à Madrid », *Autrepart* [En ligne], n° 56, 2010/4, p. 111-132.

BARTH, Fredrik (1969, éd. 1995), *Les groupes ethniques et leurs frontières*, in *Théories de l'ethnicité*, POUTIGNAT Philippe, STREIFF-FENART Jocelyne, Paris : Presses Universitaires de France.

BAUBÉROT, Jean, Le Cercle des Eseignant.e.s Laïques., *Petit manuel pour une laïcité apaisée ; à l'usage des profs, des élèves et de leurs parents.* Paris : Les Éditions La Découverte. 2016.

BAUBÉROT, Jean., *Les sept laïcités françaises : le modèle français de laïcité n'existe pas.,* Paris : Maison des Sciences de l'Homme, coll. « Interventions », 2005.

BAUSSANT, Michèle., « Les migrations : synthèse de l'évolution des problématiques traitées dans la revue Ethnologie française », *Colloque du 40e anniversaire d'Ethnologie française,* Université de Nanterre : Société d'Ethnologie française, EASA, 21 et 22 juin 2011.

BAUSSANT, Michèle., « Entre quête et enquête : la distance dans le terrain ethnographique : la distance dans le terrain ethnographique », *Ateliers du LESC* [En ligne], n°33. 2009.

BATHAÏE, Azita., « La Grèce, une étape cruciale dans le parcours migratoire des Afghans depuis la frontière iranienne jusqu'en Europe », *Méditerranée* [En ligne], n°113, 2009, p. 71-77.

BATHAÏE, Azita., « Les relations familiales à distance. Ethnographies des migrations afghanes », *Autrepart*, n°57-58, 2011/1, p. 59-75.

BATHAÏE, Azita., *Boro jolo !*: *ethnologie des migrations afghanes en Iran et en Europe*. Thèse de doctorat en Ethnologie sous la direction du Pr JAMOUS Raymond, soutenue le 30 octobre 2012.

BAZIN, Jean., « Questions de sens », *Enquête* [En ligne], n° 6, 1998, p.13-34

BELHADJ, Marnia, « Quelle professionnalisation dans le travail social pour les diplômés descendants de migrants ? », *Formation emploi* [En ligne], n°94, avril-juin 2006, p.73-91.

BELHEDI, Amor., « Territoires, appartenance et identification. Quelques réflexions à partir du cas tunisien », *L'Espace géographique* [En ligne], n°4, 2006, Tome 35, p. 310-316.

BENSA, Alban., « Un ethnologue en Nouvelle-Calédonie. Morale de l'engagement et pratique ethnologique. Entretien », *Communications*, n°. 1, vol. 94, 2014, p. 149-160.

BERTHELEU, Hélène., « Sens et usage de « l'ethnicisation. Le regard majoritaire sur les rapports sociaux ethniques », *Revue Européenne des Migrations Internationales* [En ligne], n°2, Vol.23, 2007, p.7-28.

BERTHELEU, Hélène., « À propos de l'étude des relations interethniques et du racisme en France », *Revue européenne de migrations internationales* [En ligne], n°2, vol.13, 1997, p.117-139.

BERTRAND, Monique., « Du logement à la ville : nouvel agenda urbain et questionnements scientifiques », *Autrepart* [En ligne], n°25, 2003, p 5-19.

BIDOU-ZACHARIASEN Catherine., « Rénovation urbaine et stratégies familiales : une étude de cas », *Sociétés contemporaines : Aspects des modes de vie de l'insertion dans une communauté à l'usage des outils ménagers* [En ligne], n°17, mars 1994, p. 11-27.

BILION, Pierre., « Travail social en milieu ouvert et altérité : histoire de rendez-vous manqués », in CRENN, Chantal, KOTOBI, Laurence et GILLET, Jean-Claude., *Les animateurs professionnels face à la différence ethnique,* Paris : L'Harmattan, coll. « Animation et territoires, 2008, p.61-78.

BIZEUL, Daniel., « Les sociologues ont-ils des comptes à rendre ? Enquêter et publier sur le front national », *Sociétés contemporaines* [En ligne], n° 70, Tome 2, 2008, p. 95-113.

BLANC-PAMARD, Chantal, QUINTY-BOURGEOIS Laurence., « Introduction », *in* Joël BONNEMAISON, Luc CAMBRÉZY et Laurence QUINTY-BOURGEOIS, *Les territoires de l'identité, le territoire, lien ou frontières*, Paris : L'Harmattan, coll. « Géographie et Cultures », Tome 1, 1999, p.11-20.

BLANCHARD, Marie-Madeleine., « Croisement de savoir et pratique en contexte interculturel », *Hommes et Migrations : Médiation et travail social*, n°1249, mai-juin 2004, p.63-76.

BLUM, Alain, FILIPOVA, Elena., « Territorialisation de l'ethnicité, ethnicisation du territoire. Le cas du système politique soviétique et russe », *L'Espace géographique* [En ligne], N°4, Tome 35, 2006, p. 317-327.

BOISSEVAIN, Katia., « Décalages et rôles mal ajustés dans le travail ethnographique », *Ateliers du LESC* [En ligne], n°33, 2009.

BONNEMAISON, Joël., CAMBRÉZY Luc., « Lien territorial. Entre Frontières et identités », *Géographie et Cultures*, n°20, p. 7-18.

BONNEMAISON, Joël, CAMBRÉZY, Luc, QUINTY-BOURGEOIS, Laurence., *Les territoires de l'identité, le territoire, lien ou frontières*, Paris : L'Harmattan, coll. « Géographie et Cultures », Tome 1, 1999.

BONNEMAISON, Joël., *La géographie culturelle,* (dirigé par LASSEUR Maud LASSEUR et THIBAULT Christel), CTHS, 2000.

BOTH, Anne., « L'anthropologue en quête de terrain : le cas d'une étude dans des petits commerces, commanditée par un cabinet de consultants », *Journal des anthropologues,* n°108-109, 2007, p.49-68.

BOUCHER, Manuel., Les internés du ghetto : ethnographie des confrontations violentes dans une cité impopulaire, Paris : l'Harmattan, 2010.

BOUMARD, Patrick., *Des ethnologues à l'école.* Paris : Teraedre, coll. « Anthropo. Au Coin, 2011.

BOURDIEU, Pierre., *La misère du monde,* Paris : Seuil, 1993.

BOURDIEU Pierre., *Esquisse d'une théorie de la pratique*, Paris : Seuil, coll. « Point Essais », 2000.

BRAMY, Alexandrine, « L'acculturation : étude d'un concept », *DEES*, p.54-63, Octobre 2002.

BRUBAKER, Rogers., « Au-delà de l'identité », *Actes de la recherche en Sciences Sociales* [En ligne], n°139, 2001/4, p. 66-85.

BRUNEAU, Michel., « Les territoires de l'identité et la mémoire collective en diaspora », *L'Espace géographique* [En ligne], 2006/4, Tome 35, p. 328-333.

CALVO, Emmanuel., « Migration et alimentation », *Cahier de sociologie économique et culturelle* [En ligne], 1985/4, p.51-97.

CAMILLIERI, Carmel et al., *Stratégies identitaires,* Paris : Presses Universitaires de France, 1990.

CAPONE, Stefania., « Repenser les ''Amériques noires'' : Nouvelles perspectives de la recherche afro-américaniste », *Journal de la société des américanistes* [En ligne], coll. « Les Amériques noires », vol.91-1, 2005, p.83-91.

CARNET, Pauline et al., « Circulation migratoire des transmigrants », *Multitudes* [En ligne], n° 49, 2012/2, p. 76-88.

CARTRON, Damien., « Le sociologue pris en sandwich : retour sur une observation participante dans un fast-food », *Travail et Emploi* [En ligne], n°94, avril 2003, p.59-64.

CEFAÏ, Daniel., « La construction des problèmes publics. Définitions de situations dans des arènes publiques », *Réseaux* [En ligne], n°75, vol.14, 1996, p. 43-66.

CHAPOULIE, Jean-Michel., « Le travail de terrain, l'observation des actions et des interactions et la sociologie », *Sociétés Contemporaines* [En ligne], n° 40, 2000, p. 5-27.

CHIOUSSE, Sylvie., « Les chefs de culte du candomblé: des travailleurs sociaux comme les autres? », *Esprit critique* [En ligne], n°4, vol.6, p.104-127.

CIARCIA, Gaetano., « Notes autour de la mémoire dans les lieux ethnographiques », *Mémoire des lieux* [En ligne], n°4, 2002.

CLAVEL, Maïté., *La sociologie de l'urbain*, Paris : Economica Anthropos, coll. « Anthropos Ethno-Sociologie, 2004.

COHEN, James., « Entre Caraïbes et Métropole : parcours diasporiques et citoyennetés », *Diasporas Caribéennes* [En ligne], n°1237, mai-juin 2002, p.6-12.

COLLOMB, Gérard, JOLIVET, Marie-José, « Histoires, identités et logiques ethniques », *Cahiers d'études africaines* [En ligne], n° 204, 2011.

CORNUAU, Frédérique, DUNEZAT, Xavier., « L'immigration en France : concepts, contours et politiques », *Espace populations sociétés* [En ligne], n°2, 2008.

COULON Alain, *L'école de Chicago*, Paris : Presses Universitaires de France, coll. « Que sais-je », 2007.

CRENN, Chantal, KOTOBI, Laurence (dir), *Du point de vue de l'ethnicité : pratiques françaises,* Paris : Armand Collin, 2012.

CUCHE, Denys., *La notion de culture dans les sciences sociales,* Paris : La Découverte, coll. « Grands repères », Cinquième Éditions, 2016.

CUCHE, Denys., « L'homme marginal » : une tradition conceptuelle à revisiter pour penser l'individu en diaspora », *Revue européenne des migrations internationales* [En ligne]*,* n°3, vol. 25,2009, p.13-31.

DE LA SOUDIÈRE**,** Martin**.,** « L'inconfort du terrain », *Terrain* [En ligne], n°11, novembre 1988, p.94-105.

DE RUDDER, Véronique., « Identité, origine et étiquetage. De l'ethnique au racial, savamment cultivé », *Journal des anthropologues,* n°72-73, 1998, p.31-47.

DE RUDDER, Véronique., *Autochtones et immigrés en quartier populaire : du marché d'Aligre à l'îlot Châlon,* Paris ; L'Harmattan, coll. « Migrations et changements », 1987.

DESDOUITS, Anne-Marie, ROBERGE, Martine., « L'ethnologie du proche », *Ethnologies* [En ligne]*,* n°2, vol.26, 2004, p.5-19.

DEVEREUX, George., De l'angoisse à la méthode dans les sciences du comportement, Paris : Flammarion, 1980.

DI MÉO, Guy., « L'identité : une médiation essentielle du rapport espace/société », *Géocarrefour* [En ligne]*,* vol.77-2, 2002, p.175-184.

DI MÉO, Guy., « Épistémologie des approches géographiques et socio-anthropologiques du quartier urbain », *Annales de Géographie*, n°577, t. 103, 1994. p. 255-275.

DI MÉO, Guy., « Identités et territoires : des rapports accentués en milieu urbain ?», *Métropoles* [En ligne], n°1, 2007.

DI MÉO, Guy., « Le rapport identité/espace. Éléments conceptuels et épistémologiques » [En ligne : HAL], 2008.

DI MÉO, Guy., *L'homme, la société, l'espace.,* Paris : Anthropos, Coll. « Économica », 1991.

DUFOULON, Serge, SAGLIO, Jean, TROMPETTE, Pascale., « Marins et sociologues à bord du George Leygues, interactions de recherche », *Sociologie du travail,* n°1, vol.41, 1999, p.5-22.

FAVRET-SAADA, Jeanne., *Les mots, la mort, les sorts.* Paris : Gallimard, 1998.

FAVRET-SAADA, Jeanne., *Corps pour Corps. Enquête sur la sorcellerie dans le bocage,* Paris : Gallimard, Coll « Témoins », 1981.

GALLANT, Nicole., « Communautés francophones en milieu minoritaire et immigrants : entre ouverture et inclusion », *Revue du Nouvel-Ontario,* n°35-36, 2010, p.69-105.

GALLANT, Nicole, TRAISNEL, Christophe, VIOLETTE, Isabelle., « Les minorités francophones canadiennes face à l'immigration : particularismes et représentations de la diversité ethnoculturelle dans les milieux associatifs », *Minorités linguistiques et sociétés* [En ligne]*,* n°2, 2013, p.9-28.

GALLENGA, Ghislaine., « L'empathie inversée au cœur de la relation ethnographique », *Journal des anthropologues* [En ligne]*,* n°114-115, 2008, p.145-161.

GALLENGA, Ghislaine., « Une ethnologue dans la grève », *Ethnologie française,* n°4, vol.35, Paris : Presses Universités de France, 2005, p.723-732.

GARNIER, Edwige., « La reterritorialisation de la population française d'Algérie ou comment conserver un particularisme culturel et identitaire », in colloque *Espaces et sociétés aujourd'hui*, 21 et 22 octobre 2004.

GARNIER, Edwige., « Une contribution à l'approche du territoire et de la ressource territoriale : le cas du marqueur territorial, notamment pour les populations déterritorialisées », *Montagne*, n°20, décembre 2004, p.25-33.

GARNIER, Edwige., « La population française d'Algérie, une nouvelle territorialité ? un réseau aux échelles nationales et transnationales autour de la méditerranée », *Revue d'Économie Méridoniale,* n°209-210, vol.53, 2005, p.49-57.

GARNIER, Edwige., « Territoire et migration : le rôle de la territorialisation dans la construction identitaire et culturelle d'un groupe social se vivant en exil : les Pieds-Noirs aujourd'hui », Thèse de doctorat en Géographie, sous la direction d'Hervé Gumuchian, Université Joseph Fourier, Grenoble 1.

GELL, Simeran., « Le double mariage », *Terrain* [En ligne], n°21, octobre 1993, p.111-128.

GERMAIN, Annick., « La sociologie urbaine à l'épreuve de l'immigration et de l'ethnicité : de Chicago à Montréal en passant par Amsterdam », *Sociologies et sociétés*, n°452, 2013, p.87-109.

GERMAIN, Annick., « Capital social et vie associative de quartier en contexte multiethnique : Quelques réflexions à partir de recherches montréalaises », *RIMI,* n°2, vol.5, 2004, p.191-206.

GERMAIN, Annick et al*.,* « Mixité sociale ou inclusion sociale ? Bricolages montréalais pour un jeu d'acteurs à acteurs multiples », *Espaces et sociétés,* n°141-142, vol.1, 2010, p.143-157.

GERMAIN, Annick et al., Les pratiques municipales de gestion de la diversité à Montréal, Montréal : INRS-UCS, 2003.

GERMAIN, Annick, LELOUP, Xavier., « Les jeunes des habitations à loyer modique (HLM) : un problème de cohabitation interethnique ? », Institut National de la Recherche Scientifique – Centre Urbanisation Culture et Société.

GERMAIN, Annick, LELOUP, Xavier., Il était une fois dans un HLM… : Portrait de l'intervention communautaire dans quatre HLM de type « plan d'ensemble » de l'arrondissement Mercier-Hochelaga-Maisonneuve, INRS-UCS, 2006.

GERMAIN, Annick, LELOUP, Xavier, RADICE, Martha., « La cohabitation interethnique dans quatre quartiers de classes moyennes à Montréal », *Diversité urbaine,* n°141, 2014, p.5-24

GEHRIG, Tina, MONSUTTI, Alessandro., « Territoires, flux et représentations de l'exil afghan : le cas des Hazaras et des Kabouli, *A contrario* [En ligne], n°1, vol.1, 2003, p.61-78.

GIAFERI, Natasha., « Violence de la relation ethnographique », *Terrain*, n°43, septembre 2004, p.123-140.

GILBERT, Claude, HENRY, Emmanuel., « La définition des problèmes publics : entre publicité et discrétion », *Revue française de sociologie* [En ligne], n°1, vol. 53, 2012, p. 35-59.

GOFFMAN, Erwing., *La mise en scène de la vie quotidienne. La présentation de soi.* Paris : Éditions de Minuit, 1973.

GUBER, Rosanna, MILSTEIN, Diana, SCHIAVONI, Lidia., « La réflexivité ou l'analyse de données. Trois anthropologues de terrain », *Recherches qualitatives* [En ligne], vol. 31-3, p.130-154.

GUÉNIF-SOUILAMAS, Nacira., « Le balcon fleuri des banlieues embrasées », *Mouvements* [En ligne], n°44, 2006, p. 31-35.

GUÉNIF-SOUILAMAS, Nacira., « La fin de l'intégration, la preuve par les femmes », *Mouvements* [En ligne], n°39-40, 2005, p. 150-157.

GUÉRIN- PACE, France., « Sentiment d'appartenance et territoires identitaires », *L'Espace Géographique* [En ligne], n°4, Tome 35, 2006, p. 298-308.

GUÉRIN- PACE, France., « Lieux habités, lieux investis : le lien au territoire, une composante identitaire ? », *Économie et statistique* [En ligne], n°393-394, coll. « Histoires de vie », 2006, p. 101-114.

GUÉRIN- PACE, France, GUERMOND, Yves., « Identité et rapport au territoire », *L'Espace géographique*, n°4, Tome 35, 2006, p. 289-290.

GUERMOND, Yves., « L'identité territoriale : l'ambiguïté d'un concept géographique », *L'Espace géographique*, n°4, Tome 35, 2006, p. 291-297.

GUIDROUX, Linda., « Les représentations d'une appartenance culturelle en contexte de migration : le cas des Bretons migrants au Québec depuis 1950 », *Ethnologies*, n°1, vol. 33, 2011, p. 259-293.

GUIDROUX, Linda., *Appartenances culturelles et ethnologie des migrations : Les Bretons migrants au Québec depuis 1950*. Thèse de doctorat en anthropologie et ethnologie en cotutelle sous la direction de Laurier Turgeon (Université de Laval)

et Jean-François SIMON (Université de Bretagne occidentale). Thèse soutenue en juin 2011.

GUILLOU, Anne-Yvonne, SELIM, Monique., « Clinique d'un terrain sur l'immigration », *Journal des anthropologues* [En ligne], n°116-117, 2009, p.291-311.

GUTNIK, Fabrice., « Autour des mots : ''Stratégies identitaires'', ''dynamiques identitaires'' », *Recherche et formation* [En ligne], n°41, 2002, p.119-130.

GUTWIRTH, Jacques., « L'anthropologie urbaine en France. Un regard rétrospectif », [En ligne : HAL], 2007.

HAMISULTANE, Sophie., « La nécessaire distanciation du chercheur par l'analyse de son implication », *Revue interrogations* : *Implication et réflexivité – Entre composante de recherche et injonction statutaire,* n°18, juin 2014.

HELL, Bertrand., « Ouvrir le poing. Écoute, parcours initiatique et possession (Maroc, Mayotte), *Cahiers d'ethnomusicologie* [En ligne], n°18, 2006, p.161-178.

HELLY, Denise, VATZ-LAROUSSI, Michèle, RACHEDI, Lilyane., *Transmissions culturelles aux enfants par de jeunes couples immigrants : Montréal, Québec, Sherbrooke,* Québec : Bibliothèque Nationale du Québec, Bibliothèque Nationale du Canada, Mars 2001.

HENRY, Emmanuel., « Construction des problèmes publics », in *Dictionnaire des mouvements sociaux*, in FILLIEULE Olivier et *al*., Paris : Presses de Sciences Po, coll. « Références », 2009, p. 146-154.

HERT, Philippe., « Le corps du savoir : qualifier le savoir incarné du terrain », *Études de communication* [En ligne], n°42, 2014, p.29-46.

HERVÉ, Caroline., « Analyser la position sociale du chercheur : des obstacles sur le terrain à l'anthropologie réflexive », *Les cahiers du CIÉRA* [En ligne], n°6, 2010, p.7-25.

HILY, Marie-Antoinette., « Immigrés et espace d'origine : le village des Portugais », in *Espace, populations, sociétés*, n°2-3 : « Immigrés et enfants d'immigrés », 1996, p. 507-512.

HILY, Marie-Antoinette, ORIOL, Michel., « Deuxième génération portugaise : la gestion des ressources identitaires », *Revue européenne des migrations internationales*, n°3, vol. 9 : *Trajets générationnels – Immigrés et « ethniques »* [En ligne], France et Québec. p. 81-93.

HILY, Marie-Antoinette, POUTIGNAT Philippe., « La famille maghrébine entre visibilité et invisibilité : variations selon les contextes locaux », *Revue Européenne des Migrations Internationales*, [En ligne], n°3, vol. 14, p. 7-26.

HOVANESSIAN, Martine., « Territoires et mémoire : les Arméniens en région Parisienne », *Espace, populations, sociétés*, n°2-3, *Immigrés et enfants d'immigrés* [En ligne], 1996, p. 377-384.

HOVANESSIAN, Martine., « La notion de diaspora », *Journal des anthropologues* [En ligne], n°72-73, 1998.

JAMOULLE, Pascale., *Par-delà les silences,* Paris : La Découverte, 2013.

JOURNET, Nicolas., « Quand le terrain s'impose, le récit aussi », *Ateliers LESC* [En ligne], n°33, 2009.

JUTEAU, Danielle., *L'ethnicité et ses frontières,* Montréal : Les Presses de l'Université de Montréal, coll. « Trajectoires Sociales », 1999.

KUCZYNSKI, Liliane, RAZY, Élodie., « Anthropologie et migrations africaines en France : une généalogie des recherches », *Revue Européenne des Migrations Internationales* [En ligne], n°3, vol. 25, 2009, p. 79-100.

KOKOREFF, Michel., « Ghettos et marginalité urbaine. Lectures croisées de Didier Lapeyronnie et Loïc Wacquant », *Revue française de sociologie*, n°3, vol.50, 2009, p. 553-572.

LABORDE, Catherine et al., « Trajectoires et événements marquants, comment dire sa vie ? Une analyse des faits et des perceptions biographiques », *INED Population,* n°3, vol.62, 2007, p.567-585.

LAHIRE, Bernard., Pour la sociologie, et pour finir avec une prétendue « culture de l'excuse », Paris : La Découverte, 2016.

LAPLANTINE, François., *L'anthropologie,* Paris : Seghers, 1987.

LAVILLE, Jean-Louis., « L'association comme lien social », *Connexions* [En ligne], n°77, 2002 p. 43-54.

LELOUP, Xavier, APPARICIO, Philippe, DELAVAR ESFAHANI, Fahimeh., « Ethnicity and Homeownership in Montréal, Toronto and Vancouver: Measuring Effects of the Spatial Distribution of Ethnic Groups Using Multilevel Modeling in 1996 and 2001 », n°12, 2011, p.429–451

LEFEVRE, « Quartier et vie de quartier », *Cahier de l'IAURP,* vol.7, 1967.

LEMERCIER, Élise, PALOMARES Élise., « La disparition. Le traitement de la ''question raciale'' dans l'action publique locale de lutte contre les discriminations », *Revue Asylon(s)* : *Radicalisation des frontières et promotion de la diversité* [En ligne]*,* n°8, juillet 2010-septembre 2013.

LEMERCIER, Élise., « Les arrangements de la médiation interculturelle », *Plein droit* [En ligne]*,* n°73, 2007, p. 39-42.

LEPOUTRE, David., *Cœur de Banlieue : codes, rites et langages.* Paris : Odile Jacob, 1997.

LE WITA, Béatrix**.,** « Familles dans la ville », *Terrain* [En ligne], n°3, octobre 1984, p.32-37.

LOSONCZY, Anne-Marie., « Du corps-diaspora au corps nationalisé : rituel et gestuelle dans la corporéité négro-colombienne », *Cahiers d'études africaines* : *La Caraïbe. Des îles au continent*, n°148, vol. 37, 1997, p. 891-906.

MA MUNG, Emmanuel., « Non-lieu et utopie : la diaspora chinoise et le territoire », *L'Espace géographique* [En ligne], Tome XXIII, n°2, 1994, p.106-113.

MARTINEAU, Stéphane., « L'observation en situation : enjeux, possibilités et limites », *Recherches qualitatives,* Hors-séries/2, actes du colloques *L'instrumentalisation dans la collecte de données,* UQTR, Association pour la recherche qualitative, 2005.

MEINTEL, Deirdre, GÉLINAS, Claude., « Introduction. Nouveaux regards sur la religion et l'intégration », *Diversité urbaine,* n°122, 2012, p.5-11

MEINTEL, Deirdre, PICHÉ Victor, JUTEAU Danielle, FORTIN, Sylvie., *Le quartier Côte-des-Neiges à Montréal : les interfaces de la pluriethnicité*, Paris : L'Harmattan, 1997.

MERCIER, Guy., « Étude de l'insularité », *Norois : Iles et sociétés insulaires* », n°145, 1990, p. 9-14.

MESMIN, Claude., *Les enfants de migrants à l'école,* Paris : Éditions La Pensée Sauvage, 1993.

MOLINIÉ, Antoinette., « Anthropologue prends garde ! Trois assignations périlleuses sur trois terrains andins », *Ateliers du LESC* [En ligne], n°33, 2009.

MONDHER, Kilanie., « L'anthropologie de terrain et le terrain de l'anthropologie. Observations, description et textualisation en anthropologie », *Réseaux* [En ligne], n°27, vol.5, p.39-78.

MONSUTTI, Alessandro., « Itinérances transnationales : un éclairage sur les réseaux migratoires afghans », *Critique internationale* [En ligne], n°44, 2009/3, p. 83-104.

MONSUTTI, Alessandro., « En suivant les réseaux de Kaboul à New York : quelques réflexions méthodologiques sur la recherche ethnographique parmi les migrants », *Ethnologies* [En ligne], n°1, vol 27, 2005, p.33-53.

NEVEU, Catherine., « Les enjeux d'une approche anthropologique de la citoyenneté », *Revue Européenne des Migrations Internationales* [En ligne], n°3, vol.20, 2004, p. 89-101.

NEVEU, Erik., « L'approche constructiviste des ''problèmes publics''. Un aperçu des travaux anglo-saxons », *Études de communication* [En ligne], n°22, 1999, p. 41-58.

NOVELLO, Emmanuelle., « L'amitié dans la relation ethnographique. Traitement de l'individu et rapport à l'autre dans les groupes locaux de Hijra (Delhi, Inde) », *Ateliers du LESC,* n°33, 2009.

OLIVIER DE SARDAN, Jean-Pierre., « La politique du terrain », *Enquête* [En ligne], n°1, 1995, p. 71-109.

OLIVIER DE SARDAN, Jean-Pierre., « Le ‘’je’’ méthodologique. Implication et explicitation dans l'enquête de terrain », *Revue française de sociologie* [En ligne], n°41-3, 2000, p. 417-445 ;

OLIVIER DE SARDAN, Jean-Pierre., « La rigueur du qualitatif : les contraintes empiriques de l'interprétation socioanthropologique », *Anthropologie prospective* [En ligne], n°3, Laouvain-La-Neuve : Academia Bruylant, 2013.

PAGEZY, Hélène., « Démarches méthodologiques en anthropologie alimentaire », *Bulletins et Mémoires de la Société d'anthropologie de Paris,* XIVe Série, n°1-2, Tome 5, 1988, p.15-34.

PALOMARES, Élise., « Le racisme : un hors-champ de la sociologie urbaine française ? », *Métropolitiques* [En ligne], 11 septembre 2013.

PALOMARES, Élise., « Contester le racisme en mode mineur. Engagements associatifs de femmes originaires du mali », *Sociétés contemporaines* [En ligne], n°70, 2008/2, p. 45-69.

PALOMARES, Élise, RABAUD, Aude., « Minoritaires et citoyens ? Faites vos preuves ! », *L'Homme et la société*, n°160-161, 2006/2, p. 135-160.

PALOMARES, Élise, TERSIGNI, Simona., « Les rapports de place dans l'enquête : les ressources du malentendu », *Langage et société,* n°97, 2001/3, p.5-26.

PASTINELLI, Madeleine., « De la culture comme ‘’produit’’ à la culture comme expérience : retour à l'ethnographie », *Ethnologies* [En ligne], n°1-2, vol.29, 2007, p.5-48.

PATUREL, Dominique., « L'implication au cœur d'un processus de recherche », *Pensée plurielle,* n°19, 2008/3, p.51-61.

PEATRIX, Anne-Marie., « Du texte au terrain : temps, durée, assignation dans la relation d'enquête », *Ateliers du LESC,* n°33, 2009.

PÉTONNET, Colette., *On est tous dans le brouillard,* Paris : Éditions du Comité des travaux Historiques et Scientifiques, 2002.

POIRET, Christian., « Les processus d'ethnicisation et de raci(ali)sation dans la France contemporaine : Africains, Ultramarins et « Noirs » »., *Revue Européenne des Migrations Internationales* [En ligne], n°1, vol.27, 2011, p.107-127.

POKAM, Hilaire de Prince., « Migrants chinois et construction/reconstruction du territoire camerounais », *Ateliers des Cahiers,* n°2110-6142/13, coll. « Asie/Afrique », p. 67-85.

PORTES, Alejandro., « La mobilisation par le bas ; l'émergence des communautés transnationales », *Actes de la recherche en sciences sociales* [En ligne], n°129, 1999, p.15-25.

POURCHEZ, Laurence., « Traditions disciplinaires nationales et réflexivité : pourquoi l'approche réflexive est-elle si peu valorisée en France ? », *Cahiers de sociolinguistiques* : *Réflexivité herméneutique. Vers un paradigme de recherche*, Rennes : Presses Universitaires de Rennes, 2010, p.67-84.

PRÉBIN, Élise., « Trouver la bonne distance : étrangère, marginale, ethnologue et parente en Corée du Sud, *Ateliers du LESC,* n°33, 2009.

QUERRIEN, Anne., « Transmigrants et diasporas », *Multitudes* [En ligne], n°49, 2012/2, p. 40-41.

QUIMINAL, Catherine., « Nouvelles mobilités et anciennes catégories », *Ville-École-Intégration Enjeux* [En ligne], n°131, décembre 2002, p 9-20.

QUIMINAL, Catherine., « Construction des identités en situation migratoire : territoire des hommes, territoire des femmes », *Autrepart*, n°14, 2000, p.107-120.

QUIMINAL, Catherine., « Entreprendre une anthropologie des migrations : retour sur un terrain », *Revue Européenne des Migrations Internationales* [En ligne], n°3, vol.25, 2009, p.115-132.

RAULIN, Anne., *Anthropologie urbaine,* Paris : Armand Colin, coll. « Cursus », 2012.

REBEYROLLE, Marie., « La capacité de migrer », *Journal des anthropologues* [En ligne], n°116-117, 2009, p.429-442.

REUMAUX, Françoise., « Sociabilité et socialité urbaine chez Park. Sur les traces de Simmel ? », *Sociologies* [En ligne], coll. « Théories et recherches », 2008.

REY-HULMAN, Diana., « L'africanité dans la littérature orale : un enjeu identitaire ? », *Cahiers d'études africaines* : *« La Caraïbe. Des îles au continent »,* n°148, vol. 37, 1997, p. 953-973.

RINALDY, Alicia., « ''Voyons si nous nous comprenons'' : la réflexivité comme processus et expérience partagée dans l'enquête ethnographique », *Revue Interrogations : Implication et réflexivité*, n°18, juin 2014.

RINAUDO, Christian., *L'ethnicité dans la cité. Jeux et enjeux de la catégorisation ethnique*, Paris : L'Harmattan, coll. « Logiques sociales », 1999.

RINAUDO, Christian., « Fêtes de rue, enfants d'immigrés et identité locale. Enquête dans la région niçoise », *Revue Européenne des Migrations Internationales : Fêtes et rituels dans la migration*, n°2, vol. 16, 2000, p. 43-57.

RINAUDO, Christian., « Fêtes et dynamiques identitaires de Nice à Cartagena », in Virginie BABY-COLLUN, Delphine MERCIER (dir), *Sud à Sud. Dynamiques sociales et spatiales, Amérique Latine, Méditterannée* [En ligne]*,* Aix : Publications de l'Université de Provence, 2008, p.259-276.

RINAUDO, Christian et al., « Fêter », in Elizabeth DORIER-APPRILL, Philippe GERVAIS-LOMBONY, *Vies citadines* [En ligne]*,* Belin, 2007, p.171- 190.

RIVOAL, Isabelle., « Un huit clos ethnographique ou l'impossible enquête chez un ancien milicien libanais », *Ateliers du LESC,* n°33, 2009.

ROBERGE, Monique., « Émergence d'une ethnologie contemporaine plurielle à l'Université Laval : bilan des terrains approches et méthodes », *Ethnologies* [En ligne]*,* n°2, vol. 26, 2004, p.139-178.

ROBERGE, Monique., « En guise de conclusion : pour une relecture de nos rituels dans la société contemporaine », *Ethnologies* [En ligne], n°2, vol. 28, 2006, p. 213-222.

SAFI, Mirna., « Penser l'intégration des immigrés : les enseignements de la sociologie américaine », *Sociologie* [En ligne], vol. 2, 2011/2, p. 149-164.

SAEZ, Jean-Pierre., *Identités, culture et territoires,* Paris : Éditions Desclée de Brouwer, coll. « Habiter », 1995.

SAGNES, Sylvie., « Cultiver ses racines », *Mémoire généalogique et sentiment d'autochtonie*, *Ethnologie française* [En ligne], vol.34, 2004/1, p. 31-40.

SAKOYAN, Juliette., « L'éthique multi-située et le chercheur comme acteur pluriel. Dilemmes relationnels d'une ethnographie des migrations sanitaires ». *Ethnographiques.org* [En ligne], n°17, novembre 2008.

SAYAD, Abdelmalek., « Les maux à mots de l'immigration. Entretien avec Jean Leca », *Politix,* n°12, vol. 3, 1990/4, p. 7-24.

SAVIDAN, Patrick. *Le multiculturalisme,* Paris : Presses Universitaires de France, coll. « Que sais-je », 2010.

SCUBLA, Lucien., « À propose du regard éloigné de l'ethnographe ou les rapports entre la théorie et l'observation », *Ateliers du LESC,* n°33, 2009

SEGAUD, Marion., Anthropologie de l'espace : habiter, fonder, distribuer, transformer, Paris : Armand Colin, 2010.

SEMIN, Jeanne., « L'ethnologue dans les réseaux économiques des femmes migrantes : modes de présence simultanée entre la France et l'Afrique », *Revue Européenne des Migrations Internationales* [En ligne], n°3, vol. 25, 2009, p. 101-113.

SEMIN, Jeanne., « L'argent, la famille, les amies : ethnographie contemporaine des tontines africaines en contexte migratoire », *Civilisations* [En ligne], n°56, 2007, p.183-199.

SENCÉBÉ, Yannick., « Être ici, être d'ici : formes d'appartenance dans le Diois (Drôme) », *Ethnologie française* [En ligne], vol.34, 2004/1, p.23-29.

SIMMEL Georg., *Sociologie, études sur les formes de la socialisation*, Paris : Presses Universitaires de France, coll. « Quadrige, Grands textes », 2010.

SIMON Pierre-Jean (et al), *Vocabulaire historique et critique des relations interethniques,* Paris : L'Harmattan, coll. « Pluriel recherches ». 1993 (N°1), 1994 (N°2), 2000 (N°6-7), 2001 (N°8).

SIMON-BAROUTH Ida, SIMON Pierre-Jean (al), *Les étrangers dans la ville,* Paris : L'Harmattan, 1991.

SINGAÏNY, Patrick, MORIN, Edgar (dir), La France une et multiculturelle : Lettres aux Citoyens de France, Paris : Fayard. 2012.

STREIFF-FÉNARD, Jocelyne., « Les recherches interethniques en France. Le renouveau ? », *Migrants-Formation* [En ligne], n°109, juin 1997, p. 48-65.

TABOADA-LEONETTI, Isabelle., *Les immigrés des beaux quartiers,* Paris : Broché, 1987.

TABOADA-LEONETTI, Isabelle., « Chapitre II : Stratégies identitaires et minorités : le point de vue du sociologue », in *Stratégies identitaires,*

TABOADA-LEONETTI, Isabelle., « Cohabitation pluriethnique dans la ville : stratégies d'insertion locale et phénomènes identitaires », *Revue Européenne des Migrations Internationales* [En ligne], n°2, vol.5, p.51-70.

TARRIUS, Alain., **«** Territoires circulatoires et étapes urbaines des transmigrant(e)s », *Regards croisés sur l'économie*, n°8, 2010/2, p. 63-70.

TARRIUS, Alain., « Une forme migratoire autre : réseaux et sociétés des migrants en Méditerranée occidentale », *Ville-École-Intégration Enjeux,* n°131, décembre 2012.

TARRIUS, Alain., « Au-delà des États-nations : des sociétés de migrants », *Revue Européenne des Migrations Internationales* [En ligne], n°2, vol. 17 : « Débats contemporains », 2002, p. 37-61.

TARRIUS, Alain., « Des transmigrants en France : un cosmopolitisme migratoire original », *Multitudes* [En ligne], n°49, 2012/2, p. 42-52.

TARRIUS, Alain, MISSAOUI, Lamia, QACHA, Fatima., Transmigrants et nouveaux étrangers : Hospitalités croisées entre jeunes des quartiers enclavés et nouveaux migrants internationaux, Toulouse : Presses Universitaires du Mirail, 2013.

THIÉBLEMONT-DOLLET, Sylvie., « Témoignages de femmes immigrantes et construction d'un problème public », *Questions de communication* [En ligne], n°4, 2003, p. 107-126.

TISSOT, Sylvie., « Identifier ou décrire les « quartiers sensibles » ? Le recours aux indicateurs statistiques dans la politique de la ville », *Genèses* [En ligne], n°54, 2004/1, p. 90-111

TRONG HIEU, Dinh., « Pratiques alimentaires et identités culinaires », *Ethnologie française*, 1997/1, p.25-38.

TURNER, Terrence., « Representing, Resisting, Rethinking: Historical Transformations of Kayapo Culture and Anthropological Consciousness », *Colonial Situations: Essays on the Contextualization of Ethnographic Knowledge,* 1991, p.285-313.

WAQUANT, Loïc., « Corps et âme », *Actes de la recherche en sciences sociales*, vol.80, novembre 1989, p. 33-67

WAQUANT, Loïc., « Repenser le ghetto. Du sens commun au concept sociologique », *Idées économiques et sociales* [En ligne], n°167, 2012/1, p. 14-25

WAQUANT, Loïc., *Parias urbains : ghetto, banlieues, État,* Paris : La Découverte, 2007.

WEBER, Florence., *Journal de l'ethnographe.* Presses Universitaires de France, 2009.

WITHOL DE WENDEN, Catherine., *La Question migratoire au XXIe siècle,* France : Presses de la Fondation Nationale des Sciences Politiques, 2010.

WITHOL DE WENDEN, Catherine., *Les Nouvelles Migrations : lieux, hommes, politiques,* Paris : Éditions Ellipses. 2013.

## Océan Indien, Sociétés créoles et outre-mer


ANDOCHE, Jacqueline., *Le regard réciproque, ethnographie des désordres psychologiques à l'île de La Réunion*. Thèse d'anthropologie sociale et culturelle sous la direction de Jean Benoit à l'Université d'Aix-Marseille. Soutenue en 2002.

ANDOCHE, Jacqueline, HOAREAU, Laurent, REBEUROTTE, Jean-François, SOUFFRIN, Emmanuel, « La Réunion. Le traitement de l'étranger en situation pluriculturelle : la catégorisation à l'épreuve des classifications populaires », *Hommes & Migrations,* n°1278, 2009, p.218-231.

AUBOURG (PERRETANT), Valérie., *L'Église à l'épreuve du Pentecôtisme : une expérience religieuse à l'île de La Réunion.* Thèse de doctorat en anthropologie et ethnologie sous la direction de Bernard Champion. Université de La Réunion. Thèse soutenue le 25 mars 2011.

BAGGIONI, Daniel, Martine, MATHIEU., *Cultures Empiriques et identités culturelles à La Réunion,* Saint-Denis : Services des publications de l'Université, 1985.

BENOIST, Jean., « Métissage, syncrétisme, créolisation : métaphores et dérives », *Études créoles* [En ligne], n°1, vol XIX, 1996, p. 47-60

BLANCHY, Sophie., Dictionnaire Mahorais/Français- Français/Mahorais, Paris : l'Harmattan,1996.

BLANCHY, Sophie., « Le statut civil de droit local à Mayotte : une imposture ? ». *Droit et société* [En ligne], n°80, janvier-mars 2001, p.117-139.

BLANCHY, Sophie., « Matrifocalité et système d'âge à Mayotte. Notes pour une étude comparative de l'organisation sociale dans l'Archipel des Comores », *Taarifa* : *revue des Archives Départementales de Mayotte* [En ligne], n°3, 2000, p.9-21.

BLANCHY, Sophie., « Française à tout prix », *Ethnologie française* [En ligne], 2002, p.677-687.

BLANCHY, Sophie., « Thérapies traditionnelles aux Comores », *Cahiers Sciences Humaines*, n°29, 1993, p.763- 790, 1993.

BLANCHY-DAUREL, Sophie, *La vie quotidienne à Mayotte,* Paris : L'Harmattan, coll « Repères pour Madagascar et l'océan Indien », 1990.

BONNIOL, Jean-Luc., « Situations créoles, entre culture et identité », in *Situations créoles. Pratiques et représentations*, CÉLIUS, Carlo, Québec : Éditions Nota bene, Coll. « Société », 2006, p. 49-59.

BONNIOL, Jean-Luc., La couleur comme maléfice : une illustration créole de la généalogie des Blancs et des Noirs, Paris : Albin Michel, coll. « Bibliothèque de synthèse », 1992.

BONNIOL, Jean-Luc, BENOIST, Jean., « La diversité dans l'unité : la gestion pragmatique du pluralisme dans les sociétés créoles », in *La diversité linguistique et culturelle et les enjeux du développement*, ABOU, Sélim, HADDAD, Katia, Beyrouth : Université St Joseph et Montréal, AUPELF, 1997, p. 161-172.

BRETON Didier *et al.,* « Quitter Mayotte pour aller où ? », *Informations sociales* [En ligne], n°186, 2014/6, p.56-66.

CHANE-KUNE, Sonia., *Aux origines de l'identité réunionnaise,* Paris : L'harmattan, 1993.

CHIVALLON, Christine., « Du territoire au réseau : comment penser l'identité antillaise », *Cahiers d'études africaines* : La Caraïbe. Des îles au continent, n°148, vol. 37, 1997, p. 767-794.

CHIVALLON, Christine., « De quelques préconstruits de la notion de diaspora à partir de l'exemple antillais », *Revue Européenne de Migrations Internationales* [En ligne], n°1, vol.13, 1997, p. 149 - 160.

COHEN, Patrice., Le cari partagé : Anthropologie de l'alimentation à l'île de La Réunion. Paris : Karthala, 2000.

COHEN, Patrice., « Nourritures dans la religion hindoue à l'île de la Réunion. Un langage alimentaire, support d'identité et d'altérité », dans *Revue Historique de l'océan Indien : Alimentation, rituel des repas et art de la table dans les pays du Sud-Ouest de l'océan Indien depuis le XVIIIe siècle*, n°10 : Saint-Denis de La Réunion : Édition Graphica, p.69 à 92.

COHEN, Patrice., « Le chercheur et son double. À son propos d'une recherche sur le vécu des jeunes face au sida », in *De l'ethnographie à l'anthropologie réflexive : nouveaux terrains, nouvelles pratiques, nouveaux enjeux,* Paris : Armand Colin, 2002, p.

DIRECHE-SLIMANI, Karima, LE HOUÉROU, Fabienne., *Les Comoriens à Marseille, d'une mémoire à l'autre,* Paris : Éditions Autrement, coll. « Monde/Français d'ailleurs », 2002.

DUPONT, Guy., *Saint-Denis de la Réunion, ville tropicale en mutation*, Paris : L'Harmattan, Éditions du Tramail, Coll. « Recherches Universitaires Réunionnaises », 1990.

ÈVE, Prospère., *La laïcité en Terre réunionnaise,* Réunion : océan Indien, coll. « Histoire », 2005.

FONTAINE, Guy., *Mayotte,* Paris : Karthala, 1995.

FUMA, Sudel., *L'esclavagisme à la Réunion, 1794-1848*, Paris : L'Harmattan, Université de La Réunion, 1992.

*Histoire d'une passion, le sucre de canne à La Réunion,* Stella Matutina : Océan Éditions.

GHASARIAN, Christian., *Anthropologies de La Réunion,* Édition des archives contemporaines, 2009.

GHASARIAN, Christian., De l'ethnographie à l'anthropologie réflexive. Nouveaux terrains, nouvelles pratiques, nouveaux enjeux, Paris : Armand Colin, 2002.

GHASARIAN, Christian., « Réflexions sur la production anthropologique à La Réunion (ou la nécessité du champ large) : mélanges offerts à Jean Benoît », in *Au visiteur lumineux : des îles créoles aux sociétés plurielles,* BARNABÉ, Jean, BONNIOL Jean-Luc, CONFIANT, Raphaël, L'ÉTANG, Gerry, Petit-Bourg (Guadeloupe) : Ibis Rouge, 2000.

GHASARIAN, Christian., « La Réunion : acculturation, créolisation et réinventions culturelles », *Ethnologie française* [En ligne]*,* n°4, vol.32, p.663-676.

GIRAUD, Michel, « La créolité : une rupture en trompe-l'œil », *Cahiers d'études africaines : La Caraïbe. Des îles au continent*, Vol. 37, n°148. 1997, p. 795-811.

GRIMA, Marie-Annick., « Re-panser » la vulnérabilité psychique observée chez certains enfants de migrants », Thèse de Doctorat en psychologie sociale sous la direction de HAMON Jean-François, Université de La Réunion. Soutenue le 17 juin 2006.

GRIMA, Marie-Annick., « Quitter les lieux... », *Cahiers critiques de thérapie familiale et de pratiques de réseaux*, n°37, 2006, p. 107-120.

HACHIMI ALAOUI, Myriam, LEMERCIER, Élise, PALOMARES, Élise., « Reconfigurations ethniques à Mayotte », *Hommes et migrations,* n° 1304, 2013.

HO HAI, Quang., *Contribution à l'histoire économique de l'île de La Réunion (1642-1848)*, Paris : L'Harmattan, 1998.

JAUZE, Jean-Michel., « L'urbanisation de l'Île de La Réunion : évolutions et modèles de ville », *Cahier de géographie du Québec,* vol.42, n°116, 1998, p.195-221.

JOLIVET, Marie-José., « Introduction à la question des ''ethnies'' et des frontières en Guyane », *Question d'identités comparées* [En ligne]*,* Orstom, 1989, p. 117-131.

JOLIVET, Marie-José., « Entre autochtones et immigrants, diversité et logique des positions créoles guyanaises », *Études créoles* [En ligne], n°XIII, vol.2, 1990, p11-32.

JOLIVET, Marie-José., *Logiques identitaires, logiques territoriales*, coll. « Cahiers des sciences humaines », n°14, IRD : Éditions de l'aube, 2000.

JOLIVET, Marie-José., « La créolisation en Guyane [Un paradigme pour une anthropologie de la modernité créole] », *Cahiers d'études africaines : La Caraïbe. Des îles au continent* [En ligne]*,* n°148, vol. 37, 1997, p. 813-837.

JOLIVET, Marie-José., « Libres, Marrons et Créoles, ou les Amériques noires revisitées », *Cahiers d'Études Africaines : La Caraïbe. Des îles au continent* [En ligne], n°148, vol. 37, 1997, p. 993-1003.

JOLIVET, Marie-José., « Des ‘’tribus’’ marginalisées aux communes ‘’ethniques’’ ou les enjeux territoriaux du développement en situation multiculturelle », in ANTHEAUME, Benoit, GIRAUT, Fréderic., *Le territoire est mort : vive les territoires ! : une refabrication au nom du développement, Marseille : IRD Éditions,* coll. « Objectifs Suds », 2005, p. 223-244.

JOLIVET, Marie-José, LÉNA, Philippe., « Des territoires aux identités », in JOLIVET, Marie-José, *Logiques identitaires, logiques territoriales,* Autrepart [En ligne], n°14, 2000, p.5-16.

JOLIVET, Marie-José, REY-HULMAN, Diana., *Jeux d'identité. Études comparatives à partir de la Caraïbe,* Paris : L'Harmattan, 1993.

LABACHE, Lucette, MÉDÉA, Laurent, VERGÈS, Françoise., *Identité et Société réunionnaise : nouvelles perspectives et nouvelles approches*, Paris : Karthala, 2005.

LAËTHIER, Maud., *Être Haïtien et migrant en Guyane française,* Thèse de doctorat en Ethnologie et anthropologie sociale sous la direction JOLIVET Marie-Josée, École des Hautes Études en Sciences Sociales, Paris, soutenue en 2007.

LAËTHIER, Maud., *Être migrant et Haïtien en Guyane,* Paris : Éditions du Comité des travaux Historiques et Scientifiques, 2011.

LAËTHIER, Maud., « Le Surinam, passages vers la Guyane. D'un pays à l'autre dans la circulation migratoire des Haïtiens », *Cahiers de l'Urmi* [En ligne], n°1, 2011, p.1-12.

LAROUSSI, Foued, LIÉNARD Fabien (dir)., *Plurilinguisme, politique linguistique et éducation quels éclairages pour Mayotte*, Rouen : Publications des Universités de Rouen et du Havre, 2011.

LAROUSSI, Foued., « Le plurilinguisme en milieu scolaire à Mayotte », *Glottopol* [En ligne], n°18, Laboratoire LiDiFra, Université de Rouen, 2011.

LEVENEUR, Bernard., *Dans 60 ans de culture urbaine.* Co-édition : SIDR/4 épices. 2010.

LUCAS, Raoul., *Sociétés plurielles dans l'océan Indien : enjeux culturels et scientifiques*, Ouvrage issu du colloque intitulé « Sociétés plurielles et enjeux interculturels » (mai 1999), Saint-Denis de la Réunion : Karthala, Université de La Réunion, 2003.

MALBERT, Thierry, *Les représentations de l'hérédité en situation interculturelle à l'île de La Réunion,* Thèse de Doctorat en Science de l'Éducation sous la direction de Bernard CHERUBINI, Université de La Réunion. Soutenue en 2006.

MALBERT, Thierry, LATCHOUMANIN, Michel., Famille et parentalité : rôles et fonctions entre tradition et modernité. Paris : L'Harmattan. 2007.

MÉDÉA, Laurent., *Délinquance juvénile à La Réunion,* Sainte-Clotilde : Zalor Éditions, 2011.

MÉDÉA, Laurent., « La construction identitaire dans la société réunionnaise », *Journal des anthropologues,* n°92-93, 2003.

MEZZAPESA, Melanie., « Mahorais à La Chaumière : entre implantations et perspectives de retour », in *Identités, migrations et territoires*, actes de colloque, Observatoire des Sociétés de l'océan Indien : Université de La Réunion, 2013, en ligne :http://osoi.univreunion.fr/fileadmin/Fichiers/OSOI/Textes/PDF/IMTOI/14._MEZZAPESA_V._Courte_.pdf

MEZZAPESA, Melanie., « Les enjeux du réseau associatif mahorais à La Réunion: dimensions territoriales, économiques et identitaires », in *Insularité, langue, mémoire, identité*, Laroussi, Foued (dir.), actes du colloque international « Insularité, langue, mémoire, identité », Île de Djerba, 26-28 septembre 2014, Université de Rouen-Université de la Matouba, Paris : L'Harmattan, 2017.

MEZZAPESA, Melanie, PRAX-DUBOIS, Pascale, ANRABIYOU, Nabia., « Évolutions et négociations des pratiques langagières des jeunes mahorais à La Réunion : du camouflage aux revendications identitaires », in *Identités en contextes pluriels,* Roland, Yvon, Tardieu, Jean-Pierre, Kanté, Issa, Samouth, Églantine, Mezzapesa Melanie (dir), Université de La Réunion, Paris : L'Harmattan, coll. « International », 2017, p.243-262.

MULOT, Stéphanie., « *Je suis le père, je suis la mère ! », l'énigme matrifocale. Relations familiales et rapports de sexes en Guadeloupe.* Thèse de doctorat en anthropologie sociale et ethnologie sous la direction de Maurice Godelier. École des Hautes Pratiques en Sciences Sociales, Soutenue le 27 janvier 2000.

MULOT, Stéphanie., « Politiques identitaires et conscience historique dans le carnaval guadeloupéen : mise en scène et représentation d'une identité créole », *Anthroepodes III*, n°2, p.2-14.

POURCHEZ, Laurence., « Comportements alimentaires, petite enfance et grande distribution : in- corporation de nouvelles normes à l'île de la Réunion », *Journal des anthropologues* [En ligne], n° 106-107 : « Des normes à boire et à manger. Production, transformation et consommation des normes alimentaires », 2006, p.145-197.

POURCHEZ, Laurence., « Du soin au rite dans l'enfance », Ramonville Saint-Agne : Éditions ÉRES ; Paris : Édition IRD, Coll. « Petite enfance et parentalité », p. 301-306.

PRICE, Richard, JOLIVET, Marie- José., « La question créole. Essai de sociologie sur la Guyane française », *Journal de la Société des Américanistes* [En ligne], Tome 75, 1989, p. 234-237.

ROINSARD, Nicolas., *La Réunion face au chômage de masse : sociologie d'une société intégrée,* Rennes : Presses Universitaires de Rennes, coll « Le sens Social », 2007.

ROINSARD, Nicolas., « Le 101e département », 8 mai 2012, [En ligne : www.laviedesidees.fr].

ROSENFELD, Lola., *Les Français d'origine comorienne en Île-de-France. Place de l'identité ethnique dans l'implication politique.* Thèse de doctorat en sociologie et en anthropologie sociale sous la direction de Françoise Lestage. Université Paris-Diderot. Soutenue le 7 octobre 2013[577].

[577] Je remercie l'auteure qui m'a cordialement transmis le manuscrit de sa thèse

SAID-MOHAMED-GIRARD, Nicole., « Ressources familiales et parcours scolaires. La situation des Comoriens de Marseille », *La revue internationale de l'éducation familial* [En ligne], n°31, 2012, p. 55-72.

SAKOYAN, Juliette., *Un souci « en partage ». Migrations de soins et espace politique entre l'archipel des Comores et La France.* Thèse de doctorat en anthropologie sous la direction de Yannick Jaffré. Écoles des Hautes Études en Sciences sociales, Marseille. Soutenue le 26 novembre 2010.

SAKOYAN, Juliette., « Les frontières des relations familiales dans l'archipel des Comores », *Autrepart* [En ligne], n°57/58, 2011, p.181-198.

TAGLIONI, François., « Mayotte s'ancre dans la République française : un contre-sens de l'histoire ? », *Échogéo* [En ligne], coll. « Sur le Vif », 2009.

TIBÈRE, Laurence., *L'alimentation dans le « vivre ensemble » multiculturel : l'exemple de La Réunion,* Paris : l'Harmattan, 2009.

VIVIER, Géraldine., *Les migrations comoriennes en France: Histoire de migrations coutumières*, coll. « Les dossiers du CEPED », n°35, 1996.

VERGÈS, Françoise, MARIMOUTOU, Jean-Claude Carpanin., *Amarres. Créolisations India-Océanes,* Paris: L'Harmattan, 2005.

WOLFF, Éliane., *Quartier de vie : approche ethnologique des populations défavorisées de l'île de La Réunion*. Paris : Méridiens Klincksieck. 1991.

WOLFF, Éliane., « Famille en mutation, familles en question », in *La Réunion, une société en mutation*, Univers créoles 7, Paris : Économica, coll. Anthropos, 2010.

ZAKARIA, Houssen., *Familles comoriennes face au collège : entre l'école et la tradition,* Paris : l'Harmattan, 2010.

## Rapports

AHAMADI, Daroussi., « L'évolution de la participation de la société civile au développement selon le modèle traditionnel mahorais à l'heure de la départementalisation : entre le Passé, le Présent et l'Avenir », *Communication au Congrès International du GIS*, Paris, 2011.

CHERUBINI, Bernard, ROINSARD, Nicolas., *Stratégies migratoires et enjeux de la protection sociale à La Réunion et à Mayotte : conflits et concurrences dans les espaces sanitaires et sociaux*, Rapport à la MiRe-DRESS, programme « Migrations et protection sociale », 2009.

CREDOC/ODR (2004), « La situation des populations migrantes originaires de l'océan Indien », Rapport final, décembre 2004

INSEE., *Les Mahorais vivant à La Réunion*, 12 septembre 2001.

INSEE., « Des flux migratoires multiples qui modifient les structures de la population », *Économie de La Réunion*, n°136, 2006, p.16-19.

INSEE., « Évolutions démographiques depuis 60 ans », *Analyses*, n°25, août 2017.

INSEE., *Réunion-TER*, « Économie générale », 2014, p.115

INSEE., *Enquête Emploi*, 2014.

INSEE., *Enquête Emploi*, 2015.

INSEE, *RP 2008 et RP 2013*, « exploitation principale ».

**Résumé**

Fondée sur une ethnographie de longue durée à La Chaumière, cette thèse souhaite prendre pour objet l'analyse de la migration mahoraise dans les processus de constructions identitaires propres à La Réunion. Les migrants mahorais deviennent alors un enjeu et un objet des politiques locales qui questionnent leur place au sein de la société réunionnaise. À partir d'une imprégnation quotidienne, l'analyse d'un territoire délimité – La Chaumière – permet de comprendre à l'échelle départementale les modalités de migration, les stratégies d'adaptation et l'émergence de nouvelles territorialités des populations en provenance de Mayotte et des Comores en contexte réunionnais. En effet, ce choix d'analyser un groupe dans un cadre territorial bien délimité dans une ville où la politique locale tend à la mise en valeur de sa diversité ethnico-religieuse, permet ainsi d'évaluer les différentes modalités de construction des projets migratoires et d'implantation de ces familles françaises originaires de Mayotte. Venue du dernier département français, la majorité de sa population est musulmane, dite de tradition bantoue, et émigre massivement vers La Réunion depuis les années 2000. Les modalités de migration et les stratégies d'adaptation sont complexes, et interpellent la cohabitation culturelle et cultuelle réunionnaise. Un multiculturalisme constamment réinterrogé par les différentes problématiques d'habitat et de chômage, l'augmentation des conflits et des discours racistes, et par les réflexions sur l'identité réunionnaise.

**Mots-clefs : La Réunion – Migration mahoraise – Territoire – Ethnicité – Réseaux**

**Summary**

Based on a long-term ethnography in *La Chaumière distric*, this thesis wants to analyse the mahorese migration and the identity construction processes in Reunion island. For the local policies, it poses a question of what place for the mahorese migrants in the Reunion society. Starting from a daily observation, these analysis of a delimitated territory – *La Chaumière* – makes it possible to understand the methods of migration, the adaptation strategies and the emergence of new territorialities of this population who comes from Mayotte Island and Comoros Union to Reunion Island from a departemental point of view. Moreover, this choice to study a group within a territorial framework delimited in a city where the local policy tends to develop this cultural and religious diversity allows to evaluate the various methods of migratory projects construction and the establishement of these french families from Mayotte island. Coming from the last French department, the majority of its population is Muslim, with some bantu traditions and emigrates massively in Reunion island since the 2000's. These migration methods and these adaptation strategies are complex and challenge the cultural and cultual Reunion island cohabitation. A multiculturalism constantly questioned by the living place and unemployment problems, the increase of racist conflicts and speeches, and by the reflection of the reunion identity.

**Keywords: Reunion Island – Mahorese migration – Territory – Ethnicity – Network**