



HAL
open science

**“ Quand la communauté guide les prières.
Appartenances légitimes et gestion localisée de l’imamat
et des mosquées à Mayotte ”**

Hugo Bréant

► **To cite this version:**

Hugo Bréant. “ Quand la communauté guide les prières. Appartenances légitimes et gestion localisée de l’imamat et des mosquées à Mayotte ”. E. Lemercier et E. Palomares (dir.), *L’islam à Mayotte et La Réunion. Sécularisme, normes et pratiques (rapport Marisé)*, p. 61-109, 2020. hal-03187207

HAL Id: hal-03187207

<https://hal.science/hal-03187207v1>

Submitted on 31 Oct 2024

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.

Chapitre n°2 : Quand la communauté guide les prières

Appartenances légitimes et gestion localisée de l'imamat et des mosquées à Mayotte

Hugo Bréant

Dans les pays musulmans, les imams « occupent une position relativement subalterne dans la division du travail religieux » (Jouanneau 2013, 119). L'autorité est davantage reconnue à ceux qui connaissent les sciences islamiques (*oulémas*), la doctrine religieuse (*muftis*), le droit musulman (*cadis*) ou guident les expériences spirituelles (*cheikhs*) (Gaborieau et Zeghal 2004). Les imams demeurent avant tout de simples « ministres du culte », qui prennent « la direction de la prière » (Sèze 2013, 21-22), qu'il s'agisse de la prière quotidienne (*salât*) ou de la prière du vendredi (*jumu'a*).

En France métropolitaine en revanche, les imams sont progressivement devenus des figures centrales du culte. Comme l'explique le sociologue Romain Sèze, devenus les « rares représentants de l'institution islamique », les imams « canalisent toutes ces demandes » et sont en charge de « la direction des prières et la délivrance du prêche hebdomadaire », mais aussi de « dispenser cours et conférences, d'émettre des *fatwas*, de s'investir dans le travail social, de participer à des rencontres inter-religieuses, de visiter les familles, de diriger les rites funéraires, de célébrer des mariages, voire des cérémonies de nomination, d'administrer la mosquée et de représenter la communauté locale » (*op. cit.*, 89-90). Les imams métropolitains voient converger vers eux les attentes des acteurs politiques qui, par « une série de raccourcis cognitifs conduisant à appréhender les imams comme des acteurs capables d'influencer la *doxa* islamique » (Jouanneau 2017, 260), leur confèrent un rôle prédominant. Par ailleurs, ils incarnent auprès des fidèles des rôles à la fois religieux, sociaux, culturels et communautaires. Ce processus d'institutionnalisation de l'imamat a été bien analysé par la politiste Solenne Jouanneau. D'abord invisibles, cantonnés aux foyers d'immigrés et aux usines, les imams ont investi l'espace local à partir des années 1980. On a progressivement observé une rationalisation de l'organisation autour des mosquées « de quartier », une « professionnalisation de la gestion du culte musulman » et une « nécessaire salarisation de l'imam » (Jouanneau 2013, 126). Certains de ces imams sont des « fonctionnaires détachés » par les pays arabes, mais une grande partie reste salariée grâce à l'augmentation des fonds disponibles dans chaque mosquée. Le contexte de construction de l'Islam comme « problème public » et l'isolement des imams dans le champ religieux musulman a conduit les pouvoirs publics nationaux et locaux, mais aussi les acteurs médiatiques, à chercher,

comme l'écrit Olivier Roy, « des imams sur le modèle des curés ou des rabbins, qui seraient les représentants et les dirigeants des communautés musulmanes : un imam qui dirait le droit, influencerait les fidèles et servirait d'interface entre les pouvoirs publics et la communauté musulmane locale » (Sèze 2013, 10-11). En métropole, les imams disposent donc à la fois d'un statut professionnel, de moyens matériels dédiés à l'organisation du culte et d'un capital symbolique important.

À Mayotte, le fonctionnement de l'imamat s'avère bien différent⁴³, et « la notion d'imam n'a pas la même traduction sur ce territoire »⁴⁴. Au terme de notre enquête à Mayotte, nous avons pu interroger 11 imams ou anciens imams, dont 6 avaient été en charge du prêche du vendredi (*hâtbab*), mais également 4 personnes qui se sont déclarées membres de la direction d'une association de gestion de la mosquée de leur ville. Toutes ces personnes ont insisté sur le fait que la première différence tient à des traits organisationnels. Comme l'indique un ancien imam mahorais, qui a vécu en métropole, l'imamat salarié métropolitain permet une identification des imams, une meilleure organisation de la mosquée et une structuration plus formalisée du culte. D'après lui, être imam « c'est un poste qui est financé, c'est un métier, c'est des gens qui vivent de ça, leur vie c'est ça ». Les imams, « c'est des gens bien identifiés », leurs noms sont écrits sur une liste, chacun peut aisément disposer de leur numéro de téléphone, etc. La mosquée métropolitaine se structure ainsi autour d'un projet mieux défini, plus formalisé, avec « des moyens qui sont là », autour de « quelque chose de bien cadré », « avec des traces écrites ». Au contraire, il décrit l'imamat mahorais comme non moins identifié, mais beaucoup moins formalisé : « ici c'est pas ça, ça n'existe pas ici [...] On sait qui doit faire quoi, mais y'a une organisation qui n'est pas écrite »⁴⁵.

Si les enquêtés ont prioritairement opposé les modèles mahorais et métropolitain, sans mobiliser le cas réunionnais, l'on peut dire que dans une large mesure, nombre de ces réalités métropolitaines se retrouvent dans les mosquées de La Réunion. Les imams y sont tous salariés à temps plein par l'association de gestion de la mosquée, à la fois en tant qu'enseignants et que responsables de la prière. Certains d'entre eux disposent du statut de ministres du culte, notamment dans les mosquées à Saint-Denis. Le travail d'administration et d'interlocution avec les pouvoirs publics est quant à lui assuré par la direction de l'association de gestion, même si les tâches de représentation et de communication tendent de plus en plus à être confiées à des imams référents (à Saint-

⁴³ Notons qu'à Mayotte, le terme « imam » s'utilise également dans le cas d'un *debaa* (danse soufie), à propos de la danseuse qui mène la cérémonie : « l'une d'entre elles va s'affirmer comme la soliste du nouveau *debaa*. De même pour la chorégraphie, la plus inspirée, la plus engagée, la plus réactive, la plus créative imposera son mouvement et assumera le rôle d'imam, qui dans ce contexte signifie "celle qui conduit la chorégraphie" » (Bertuzzi et Chatrefou 2015, 33).

⁴⁴ Extrait des entretiens réalisés à Tsingoni avec Saïd Kambi, Directeur Général de la Sécurité (DGS) de Sada, Président de la Fédération des associations d'éducation islamique (11/09 et 11/10/2018).

⁴⁵ Extraits des entretiens réalisés à Miréréni et à Tsingoni avec Saïd M., Cadre de la fonction publique, *Fundi*, Ancien imam (17/09, 20/09 et 27/09/2018).

Denis, Saint-Paul ou Saint-Louis notamment). La gestion matérielle du lieu de culte est confiée à d'autres salariés, comme le *motawalli* (administrateur de la mosquée) et à un ou plusieurs personnels d'entretien.

Plus encore que ces différences organisationnelles entre imams mahorais et imams métropolitains (absence de statut, informalité de la gestion du culte, etc.), l'enquête auprès des imams et de leur « religion quotidienne » (Sèze 2013, 25) révèle le poids de certaines logiques sociales. En d'autres termes, pour comprendre la place des imams mahorais, il ne faut pas seulement interroger leurs rôles religieux, mais bien les réinscrire dans la *communauté*, c'est-à-dire dans « l'ensemble des ressources que procure l'appartenance à des réseaux de relations localisées » (Renahy 2010, 9).

Tout en démontrant que la position d'autorité de l'imam est constamment questionnée localement, et qu'il « ne possède cependant jamais que le pouvoir que les membres du groupe acceptent de lui déléguer » (Jouanneau 2013, 459)⁴⁶, ce chapitre révélera la place centrale de l'autochtonie dans le fonctionnement de l'imamat et dans la construction durable de l'autorité des imams mahorais. Par autochtonie, il faut entendre le recours à « l'argument d'antériorité de peuplement pour instituer et légitimer des droits spécifiques à l'avantage de ceux qui se disent indigènes » et « pour exclure ceux que l'on étiquette comme allogènes » (Bayart et Geschiere 2001, 126). Dans les mosquées mahoraises, ces ancrages locaux peuvent « devenir capital d'autochtonie conférant une puissance (d'accès à des positions, à des titres de reconnaissance, etc.) », dans la mesure où « les autorités locales en reconnaissent ou se trouvent contraintes d'en reconnaître la valeur » (Retière 2003, 139). La gestion des mosquées s'organise autour de dynamiques localement très circonscrites, commune par commune, et bien souvent quartier par quartier (sous-partie 1). Par ailleurs, l'examen des critères implicites qui président au choix des imams démontre une nouvelle fois le poids de la communauté locale des fidèles, mais également en filigrane les légitimités et les rôles attendus des imams (sous-partie 2). Enfin, il apparaît très clairement que cette gestion localisée implique des suspicions - voire des rejets - des imams qui sont considérés comme n'appartenant pas à la communauté locale, dans la mesure où ils sont porteurs de caractéristiques ou de valeurs délégitimées (sous-partie 3). Quelles que soient les formes que prennent les tensions dans les mosquées de Mayotte (générationnelles, spirituelles ou ethniques), la frontière entre autochtones et allochtones est constamment remise en jeu, non sans ambivalences : quand les jeunes reviennent de l'étranger, quand d'autres écoles islamiques sont introduites ou quand des étrangers prennent leur place dans une mosquée. C'est donc ce « processus d'appropriation symbolique de l'identité locale » qui sera placé au cœur de ce chapitre (Retière 2003, 126).

⁴⁶ Ainsi, comme en métropole avoir été choisi comme imam ne garantit pas un maintien durable dans la fonction, car « ce dernier doit encore être approuvé par les fidèles qui constituent l'ultime instance de légitimation de son autorité » (Sèze 2012, 50).

1. Les attaches locales à la mosquée

Au sein des représentants des institutions étatiques rencontrés (préfecture, vice-rectorat, Éducation nationale), un consensus semble se dessiner autour du tableau d'un Islam mahorais très modéré, peu pratiqué et qui ne se donne à avoir qu'à la faveur de la ferveur du mois de Ramadan. En marge des entretiens, chacun se plaît ainsi à raconter qu'il observe au quotidien des entorses aux principes religieux, mais également des absences répétées à la mosquée. À travers ces anecdotes, on perçoit une sociologie spontanée de la sécularisation accélérée de Mayotte. Mais ces représentations communes peuvent être largement questionnées. En effet, d'une part les attaches à la mosquée ne se jouent pas seulement sur un registre religieux (1.1.), et d'autre part, des édifices religieux continuent à se construire régulièrement dans chaque commune (1.2.). Enfin, une majorité d'acteurs·trices religieux·ses interrogé·es se montrent critiques vis-à-vis des volontés étatiques d'encadrement des lieux de culte, et privilégient le maintien de formes de contrôles localisés (1.3.).

1.1 Un attachement multiforme à la mosquée

Un faisceau d'indices laisse à penser que les mosquées mahoraises sont progressivement moins fréquentées. De l'avis général des enquêté·es, les mosquées se vident. Chacun vérifie cette tendance dans sa propre ville, et même à Tsingoni ou Sada, deux villes d'implantation ancienne de l'Islam à Mayotte, qui sont régulièrement présentées comme des villes « pieuses » ou « très pratiquantes ». À Tsingoni, dans la plus ancienne mosquée en activité de l'île, les prières quotidiennes s'effectuent dans la partie ancienne du bâtiment, devant le *mibrab* bâti en pierres de corail en 1538, régulièrement repeint de couleurs différentes au moment du Ramadan. Le vendredi, les fidèles se réunissent à l'étage, dans la nouvelle salle de prière construite en 2003 (Perzo-Lafond 2016a; 2016b). Dans tous les cas, les deux salles ne comptent que deux ou trois rangs de fidèles pour la prière, soit une dizaine à une trentaine de personnes, selon la configuration des deux lieux.



En haut : partie ancienne de la mosquée (*mihrab* à gauche, salle historique à droite)
 [© Hugo Bréant].

En bas : nouvelle salle de prière, à l'étage [© Pierre73, Wikimedia Commons].

En 2012, la population de la ville de Tsingoni avoisinait les 2 600 habitants⁴⁷. Cette mosquée peut accueillir 300 à 400 personnes, mais tout le monde s'accorde à dire qu'elle n'est jamais pleine. Et le même constat s'impose dans les autres mosquées de la ville, notamment dans la mosquée Mkaféni, plus petite, à l'entrée de la commune. La salle de prière y accueille de moins en moins de fidèles en semaine, « même pas un quart » de sa capacité.

On pourrait toutefois mettre en doute la pertinence de cet indicateur statistique pour saisir aussi bien les degrés de religiosité que les attaches concrètes à la mosquée. La pratique quotidienne de la prière à la mosquée n'est pas nécessairement le point cardinal de l'identification à l'Islam. Comme l'indique Ambass Ridjali, en désignant la petite centaine de personnes présentes pour assister en soirée, sur le terrain de la MJC, à un match d'une des deux équipes de handball de Tsingoni : « dans tous les gens ici, tu en as

⁴⁷ La commune de Tsingoni comptait 10 500 habitants à cette date, et près de 14 000 en 2017, en réunissant les villes de Tsingoni, Mroalé, Combani et Miréréni (CDR Mayotte 2017 ; Genay et Merceron 2017).

5, 10 % qui vont à la mosquée, quotidiennement. Et pourtant, tous te diront qu'ils sont musulmans »⁴⁸.

Les liens entretenus au lieu de culte peuvent être prégnants, sans pour autant qu'ils impliquent une fréquentation soutenue du lieu. Les attaches personnelles à la mosquée se donnent particulièrement à voir au moment de la construction, puis de l'entretien de la mosquée. « Nous avons toujours financé nos mosquées en autonomie », d'après Inssa de N'guizijou Mdahoma, cadre aux Archives départementales (Perzo-Lafond 2017b). En effet, les frais de fonctionnement de la mosquée, composés principalement des factures d'électricité liées à l'éclairage des salles et des terrasses, et des factures d'eau, nécessaire aux ablutions, sont pris en charge par les dons réguliers des fidèles. Certains fidèles donnent un peu d'argent lorsque des quêtes sont organisées, d'autres à l'occasion d'invocations qu'ils ont pu solliciter. Cette prise en charge financière peut se faire par des petites sommes (5, 10 ou 20 euros) qui viennent de « la poche de ceux qui travaillent, de ceux qui viennent ». D'autres enfin font des virements mensuels plus conséquents sur le compte de l'association chargée de gérer la mosquée. D'après Amir S., imam à la mosquée de Tsingoni, « y'a des fidèles, fidèles, très fidèles même »⁴⁹.

Si ces frais d'entretien sont majoritairement pris en charge par les personnes les plus liées à la mosquée, ces dernières n'ont pas le monopole du don. De l'aveu même de certains membres de ces associations, une partie non négligeable des dons réguliers provient de celles et ceux qui ne fréquentent pas la mosquée, voire ne pratiquent pas la prière, mais sont attachés à ce que l'entretien de ce lieu de culte soit pleinement assuré. Plus qu'une nécessité culturelle, le rapport à la mosquée peut s'entendre ici dans sa dimension purement symbolique. Un ancien imam de différentes mosquées de Tsingoni précise ainsi :

« Ils donneront, même ceux qui ne pratiquent pas, parce que ça reste des musulmans. Donc quand ils savent que c'est pour un projet de cette nature, reconstruire une partie de la mosquée, monter un étage, là, les finances vont tomber. Même le petit pochtron qui est là, il va donner [rires]. »⁵⁰

⁴⁸ Extrait des entretiens réalisés à Mroalé et Tsingoni avec Ambass Ridjali, Attaché territorial, Directeur des Affaires culturelles et du patrimoine de la mairie (07/09, 08/09 et 15/09/2018).

⁴⁹ Extrait de l'entretien réalisé à Tsingoni avec Amir S., Enseignant dans le secondaire, Imam, *Fundi* (21/09/2018).

⁵⁰ Extrait des entretiens réalisés à Miréréni et à Tsingoni avec Saïd M., Cadre de la fonction publique, *Fundi*, Ancien imam (17/09, 20/09 et 27/09/2018).

Mais tous les fidèles ne possèdent pas nécessairement des revenus qui leur permettent de participer financièrement aux frais de gestion des mosquées, ce qui est particulièrement le cas des immigré·es comorien·nes en situation irrégulière. Nombre de contributions se font donc en nature, par un travail bénévole dédié à la mosquée. Suivant une division très sexuée des rôles, les unes et les autres consacrent du temps et de l'énergie à différentes tâches. Les hommes participent aux travaux de rénovation, quand les femmes viennent faire le ménage entre les différentes prières de la journée. Soula S., un enquêté de 39 ans, issu d'une famille mahoraise, né à Aix et venu vivre à Mayotte en 2004, où ses proches étaient déjà rentrés, avait été frappé par ce fonctionnement. S'il avait peu fréquenté les mosquées en métropole, il a réinvesti ces lieux au moment de son arrivée à Sada. Contrairement aux commerçants indo-musulmans qu'il avait vu installer à La Réunion des commerces et des logements dans l'enceinte des bâtiments, assurant ainsi des loyers réguliers qui couvrent les frais de gestion de la mosquée, il s'étonne de l'organisation centrée sur la participation des fidèles à Mayotte : « on se pose pas la question de comment financer... c'est les fidèles qui le font ». Motivée d'après lui par « la récompense divine au bout », il constate que la solidarité « marche très bien, en ce qui concerne la religion », et que « contrairement à d'autres associations, y'a pas de problème pour avoir les sous ». Au-delà des quêtes, la communauté des fidèles fait appel aux compétences du groupe. « Quand on doit réparer un ventilateur, on fait appel à



l'électricien qui vient prier là, soit que l'on connait ». Pendant le dernier ramadan, plusieurs fidèles étaient venus « soulever des parpaings », « mélanger le béton » ou « aspirer les tapis », afin d'embellir la mosquée. Sollicité pour faire un don, on lui avait suggéré de ramener un pot de peinture⁵¹.

On observe généralement « deux usages sociaux distincts des lieux de culte » (Sèze 2013, 100). Si la prière demeure centrale, la mosquée remplit également une fonction à la fois *sociale*, *éducative* et *culturelle*⁵². Dans les différentes mosquées de l'île, jeunes et adultes peuvent venir de manière plus ou moins régulière, en dehors

⁵¹ Extraits de l'entretien réalisé à Combani avec Soula S., Professionnel de l'information (26/09/2018).

⁵² La mosquée possède à la fois « une fonction sociale, car le lieu de culte est aussi une maison communautaire (réseaux de solidarité, célébration des étapes importantes de la vie, aides aux plus démunis) » ; « une fonction éducative liée à la volonté de socialisation des adultes et des enfants » ; et « une fonction culturelle enfin, qui dépend souvent de l'âge des dirigeants » (FASILD 2004, 37).

des heures de prière, pour suivre des cours d'éducation islamique avec des *fundis* et des *oustadhs* (voir Partie 2, Section 1, Chapitre 3). Mais la mosquée accueille également toute une série de danses, héritant généralement de cérémonies soufies, organisées par des associations, des écoles coraniques ou des groupes de jeunes (*daira*, *debaa*, *chigoma*, *wadaha*, etc.). Toutes les semaines, la radio *Mayotte la 1^{ère}* se fait l'écho de ces multiples événements organisés dans toute l'île.

Les mosquées de Mayotte, comme celles de métropole, accordent en théorie un « espace réservé aux femmes », généralement « plus réduit ». Du fait de la « tendance à la division sexuelle du culte », la mosquée reste « d'abord un lieu masculin et marginalement féminin » (FASILD 2004, 73). Mais ces différentes activités extra-culturelles sont l'occasion pour les jeunes filles et les femmes de réinvestir une mosquée qu'elles ne s'approprient que très marginalement au quotidien. Asma S., cadre mahoraise de 30 ans, est née dans une famille où le religieux tient une place importante, certains de ses oncles étant notamment *oustadhs* ou cadis. Pourtant, même pour elle, la mosquée demeure un lieu de sociabilités avant tout masculines, ce qui explique à ses yeux la propension des hommes à prier davantage à la mosquée que chez eux. Si sa grand-mère va prier à la mosquée, cela lui semble être une exception : « prier à la mosquée ? Après, pour les femmes, pas trop. Je dirais qu'on y tolère les femmes, pour certaines occasions, dont les *daira*, mais c'est plutôt généralement un lieu de rassemblements des hommes »⁵³. Elle-même la fréquentait sporadiquement pendant son enfance à Tsingoni, pour les cours de la *madrassa*, et pour les nuits passées à regarder les *daira*. L'une de ses amies, Moana C., une enseignante mahoraise trentenaire, d'origine malgache et grand-comorienne, décrit elle aussi cette fréquentation marginale de la mosquée en tant que jeune femme. Son père emmenait son frère à la mosquée de Koungou, mais elle n'y était jamais conviée pour prier. Quand elle y allait, toujours avec des groupes de jeunes filles, par exemple pour passer une nuit aux abords de la mosquée au moment du Ramadan, « c'était juste social »⁵⁴. S'approprier la mosquée, y associer des significations à la fois religieuses et communautaires, y mener des activités à la fois culturelles et culturelles, en faire un lieu de prières, si ce n'est quotidiennes du moins régulières, y attribuer une forte légitimité symbolique, n'est pas seulement le fruit de son degré de religiosité. Dans une certaine mesure, les frontières des rapports entretenus à la mosquée se construisent dans des rapports de genre : les rapports masculins valorisés à la mosquée sont à la fois culturels et sociaux, quand les rapports féminins demeurent principalement sociaux et culturels.

⁵³ Extrait de l'entretien réalisé à Combani avec Asma S., Cadre des relations publiques et de la communication d'une entreprise privée (15/09/2018).

⁵⁴ Extrait de l'entretien réalisé à Majicavo-Lamir avec Moana C., Enseignante dans le secondaire (08/10/2018).

1.2. Toutes les mosquées ne se valent pas

Sans être un lieu quotidiennement investi par toutes et tous, les mosquées mahoraises peuvent jouir d'un prestige important. Pour autant, cela ne veut pas dire que toutes les mosquées se valent. Comme dans beaucoup de pays arabes, à Mayotte, c'est la Grande mosquée dite « du vendredi » qui est placée en haut de la hiérarchie religieuse. Si les prières de la semaine peuvent être effectuées dans n'importe quelle mosquée, en fonction de la ville et du lieu où l'on se trouve, il est socialement préférable de prier le vendredi dans la Grande mosquée de sa commune, et mieux encore de sa ville d'origine. Tous les pratiquants d'une commune ont donc tendance à se réunir le vendredi dans un même lieu, symboliquement plus prestigieux. Chargé de mission auprès du département, Charif Saïd Adinani est originaire de Tsingoni. Il lui arrive très régulièrement de faire sa prière chez lui en semaine, ou à Mamoudzou lors de ses déplacements professionnels. Mais il fréquente très peu les deux mosquées d'Ongojou, la ville où il est marié et habite. En revanche, pour la prière du vendredi, il ne transige jamais face au passage par Tsingoni, où il se rend « obligatoirement »⁵⁵.

Cette centralité de la mosquée du vendredi dans les communes renforce l'impression d'un décalage entre une mosquée vide en semaine, et plus fréquentée le vendredi. Le contraste est d'autant plus marqué pendant le Ramadan, dans la période où « tu sens l'engouement [religieux] de tout le monde », d'après Ambass Ridjali. C'est cette expérience que raconte Soula S., l'enquêté venu de métropole en 2004. Habitant à Chiconi avec sa femme, il va prier le soir à Sada, dans la deuxième Grande mosquée - dite « du Golfe » -, quand il va chercher sa fille à la *madrassa*. Aux « deux, trois rangs les jours normaux » s'opposent la fréquentation accrue du vendredi, mais surtout l'attractivité du Ramadan : « le jour de l'Aïd, c'est plein ! Y'a même pas de place sur les terrasses ! »⁵⁶. Lié à un moment de ferveur religieuse accrue, où « la religion est plus vivante », le fort réinvestissement du lieu de culte pendant le ramadan tient également aux volontés des décisionnaires de la mosquée, qui profitent de cette période pour faire venir des figures religieuses et des imams d'autres pays, pour renforcer les lectures ou les cours.

⁵⁵ Extrait de l'entretien avec Charif Saïd Adinani, Chargé de mission auprès du Conseil départemental (05/10/2018).

⁵⁶ Extraits de l'entretien réalisé à Combani avec Soula S., Professionnel de l'information (26/09/2018).



De gauche à droite et de haut en bas : mosquées « du vendredi » de Chembényoumba, Ouangani, Passamainty, Sada (deux mosquées du vendredi, et une mosquée de quartier), Sohoa et Tsingoni [© Hugo Bréant].

Le prestige associé aux mosquées du vendredi et la grande visibilité que leur confère leur minaret, ou leurs façades entretenues et colorées, ne doit pas faire oublier que, dans l'ombre de ces grandes mosquées, ce sont les mosquées de quartier qui accueillent les pratiquant·es mahorais·es au quotidien. À Tsingoni, des quêtes régulières avaient été organisées pour la Grande mosquée. Son classement partiel comme monument historique en 2012 a renforcé cette logique de centralisation. Mais en parallèle, les

mosquées de quartier, dites « *musada* »⁵⁷ font moins souvent l'objet de projets de rénovation ou d'aménagement. Les frais de fonctionnement s'y résument aux factures mensuelles. Saïd M., ancien imam à Tsingoni, usager de la mosquée de Mkaféni, raconte ainsi :

« En général, on se suffit du peu. C'est pas forcément les mosquées les plus confortables, les plus luxueuses. Les Coran qui sont dedans peuvent être déchirés. Donc si y'a une personne qui arrive à acheter un Coran, il le dépose. Mais on se débrouille en fait. C'est pas vraiment des mosquées qui ont des moyens, pas du tout. »⁵⁸



Mosquées de quartier de Dzoumogné et de Mamoudzou (quartier M'gombani) [© Hugo Bréant].

Cette division des lieux de culte est sans cesse accrue, du fait de la construction continue d'édifices religieux à Mayotte. Suivant la tendance nationale, le nombre de mosquées mahoraises a largement augmenté ces dernières décennies. Selon les sources, on compte entre 270⁵⁹ et 380⁶⁰ mosquées à Mayotte, ce qui place la collectivité bien au-dessus de la moyenne de 20 à 30 mosquées par département (Maurey 2015)⁶¹. Trois

⁵⁷ Du nom du principe d'« entraide villageoise » et de « devoir de solidarité » qui encourage, voire oblige, les membres de la communauté à participer financièrement et/ou matériellement à « l'œuvre collective » (Bourin 2014, 116).

⁵⁸ Extrait des entretiens réalisés à Miréréni et à Tsingoni avec Saïd M., Cadre de la fonction publique, *Fundi*, Ancien imam (17/09, 20/09 et 27/09/2018).

⁵⁹ D'après le ministère de l'Intérieur, « en 2010, les mosquées et lieux de culte sont au nombre de 2 368, dont 267 à Mayotte et 49 dans les départements et collectivités d'outre-mer ». Question écrite n° 86925 d'Éric Raoult (UMP, Seine-Saint-Denis), 13^e législature. Question publiée au Journal Officiel le 31 août 2010 (p. 9421), réponse publiée le 3 mai 2011 (p. 4525).

⁶⁰ Si le directeur de cabinet du préfet de Mayotte, Étienne Guillet, évoque 350 mosquées à Mayotte, le ministère de l'Intérieur indique le chiffre de 377 mosquées en août 2018 (Boillot 2018).

⁶¹ D'après les données de l'Observatoire du Patrimoine Religieux (OPR), on comptait 1 600 mosquées en 2004 et 2 450 mosquées en 2015 en France. Ces données ne semblent toutefois pas inclure Mayotte, puisque les principaux lieux d'implantation des édifices religieux indiqués sont la région parisienne (459), la région lyonnaise (319) et la région marseillaise (218). La

principales logiques viennent justifier la construction de nouvelles mosquées à Mayotte : des raisons pratiques, honorifiques et conflictuelles.

La nécessité d'ancrer la mosquée au plus près du quartier constitue la raison la plus prosaïque d'édification d'un nouveau bâtiment. D'après Saïd Kambi, DGS de la ville de Sada, « la première priorité, c'est le quartier, et sa distance par rapport à la mosquée la plus proche. Y'a des quartiers où les gens se disent nous sommes trop loin de la mosquée, donc nous construisons une mosquée dans notre quartier »⁶². Dans la commune de Chirongui, la maire Hanima Ibrahima confirme qu'il existe une mosquée par village, sauf dans les villages qui s'agrandissent et se dotent progressivement de plusieurs mosquées de quartier⁶³.

D'autres mosquées se construisent dans les villes quand certains fidèles, propriétaires fonciers, décident de contribuer à la vie religieuse de la communauté, en faisant don d'un terrain afin d'y ériger un nouveau lieu de culte. Par ce don foncier, le propriétaire du terrain contribue aux « bonnes œuvres islamiques » et s'assure ainsi un certain prestige spirituel et une honorabilité sociale importante. Le père de Soula S., installé à Mayotte en 2004, fait partie de ces contributeurs. Ancien militaire de carrière, qui a vécu en métropole puis à Djibouti, il est devenu cadre d'une ligue mahoraise sportive à son retour dans les années 1990. Il possède un rapport au religieux, et surtout à la pratique religieuse, très distant, ce qui ne manque pas de créer des conflits réguliers avec sa femme, qui possède elle une pièce dédiée à la prière dans leur maison. Pourtant, il a décidé de faire construire une mosquée - encore en travaux pendant l'enquête - « dans la cour » de la maison. « C'est sa contribution », résume son fils, tout en précisant qu'il pense « qu'au fond d'elle, ma mère préférerait qu'il fasse les cinq prières quotidiennes ». Avant lui, son père, le grand-père de Soula S., avait déjà construit une mosquée en tôle à Sada. Bien qu'il ne soit pas un fervent pratiquant, le père de Soula S. utilise donc son capital foncier pour construire, ou prolonger en l'occurrence, la respectabilité familiale locale⁶⁴.

Enfin, le dernier motif qui accélère la construction d'une nouvelle mosquée réside dans des problèmes de « *management* » pour reprendre l'expression euphémisée de Younoussa Abaine, Directeur de la médiation et de la cohésion sociale : « imaginez, quand le *management* n'est pas bon dans cet endroit, y'a beaucoup de savants qui ne peuvent pas supporter comme ça, que les gens se mettent à écouter des gens qui n'ont pas le même avis qu'eux »⁶⁵. Dans la troisième partie de ce chapitre, nous évoquerons ces différentes

majorité de ces bâtiments (64 %) sont des mosquées de quartier, dont la superficie n'excède pas 150 mètres carrés (Maurey 2015).

⁶² Extrait des entretiens réalisés avec Saïd Kambi, Directeur Général de la Sécurité (DGS) de la mairie de Sada, Président de la Fédération des Associations d'Éducation Islamique (11/09/2018 et 11/10/2018).

⁶³ Entretien avec Hanima Ibrahim, Maire de Chirongui (26/09/2018).

⁶⁴ Extraits de l'entretien réalisé à Combani avec Soula S., Professionnel de l'information (26/09/2018).

⁶⁵ Extrait des entretiens réalisés avec Younoussa Abaine, Directeur de la médiation et de la cohésion sociale (Mamoudzou, 14/09, 19/09 et 27/09/2018).

tensions, *a priori* spirituelles, qui peuvent mener à de véritables scissions dans la communauté locale des fidèles et mener à l'érection d'une nouvelle mosquée concurrente.

Ces chantiers ne sont donc pas liés à une fréquentation jugée trop importante, rendant trop exigü le cadre de la mosquée existante. Au contraire, ce sont plutôt ces nouveaux édifices qui jouent à terme sur la mesure statistique de la communauté des fidèles pratiquants. Ces constructions ne font qu'accentuer l'impression d'un abandon des mosquées mahoraises. À mesure que l'espace de la prière s'élargit, le nombre de pratiquants réunis dans un même lieu se dilue. Quotidiennement disséminés dans les différentes mosquées de la ville, deux à trois pour les plus petites communes, et jusqu'à une dizaine pour les plus grandes, les pratiquants se retrouvent dans la Grande mosquée le vendredi ou pendant le Ramadan. Ce phénomène accentue le sentiment d'un regain soudain de religiosité, qui n'est pourtant rien d'autre que la concentration physique en un lieu de pratiques dispersées pendant l'année.

1.3. Le contrôle local des mosquées

La préfecture confirme que les mosquées mahoraises sont très majoritairement financées par la communauté des fidèles, et que les financements en provenance d'États étrangers sont rares⁶⁶. À Mayotte, les mosquées sont administrées par « une communauté de sages », composée principalement des membres de l'éventuelle dynastie religieuse de la ville, des grands *fundis* respectés, des actuels et anciens imams de la mosquée et de notables de la commune. Les décisions liées aux constructions, aux investissements (im)mobiliers, aux activités de la mosquée et au choix des imams bénévoles (voir 2.) sont prises dans ce cadre. Inexistant au regard de la loi, ce groupe est pourtant tout à fait formalisé aux yeux de la communauté locale des fidèles, comme l'explique la maire de Chirongui.

« Une organisation informelle... En fait, pour vous informelle, mais pour nous formelle ! Moi je l'identifie très clairement. Informelle au niveau civil je veux dire. Donc je peux pas vous donner des subventions. Mais en réalité, c'est une structure formelle. On sait qui est le responsable, on sait qui... c'est tellement... c'est extraordinaire d'ailleurs de voir ça, l'importance de cette organisation. Le chef de la mosquée ? Tout le monde va te dire, le chef, c'est tel endroit. Tout le monde sait qui c'est. Qui garde les cotisations de la mosquée ? Le chef c'est telle personne. Et tout le monde sait. On va directement donner. On se pose même pas la question de ce qu'il fera de cet argent. »⁶⁷

⁶⁶ Entretien réalisé à Dzaoudzi avec Étienne Guillet, Directeur de cabinet du préfet (17/09/2018).

⁶⁷ Extrait de l'entretien réalisé à Chirongui avec Hanima Ibrahima (Roukia Lahadji), Maire de Chirongui (26/09/2018).

Si ce fonctionnement se perpétue, il s'accompagne d'un mouvement de formalisation. En effet, les pouvoirs publics insistent pour transformer ces mécanismes de gestion, comme l'expliquait l'un des cadis interrogés, en terminant son discours par ces mots, prononcés avec une pointe d'exaspération dans la voix : « mais aujourd'hui la loi, mais aujourd'hui l'État... » Dans un souci général d'alignement de Mayotte sur le droit commun, l'État français a encouragé la formalisation de cette organisation des mosquées à partir des années 1990. Depuis cette période, les mosquées sont invitées à se doter d'associations « loi 1901 », afin d'assurer une gestion moins informelle, de fournir des interlocuteurs identifiés aux services de l'État et de permettre la mise en place d'éventuelles subventions. Par extension, ces associations permettent d'assurer une existence légale aux lieux de culte, et donc de contrôler et de limiter la présence de mosquées désormais considérées comme « clandestines » ou « sauvages ».

La mission religieuse catholique de Mayotte s'est dotée d'un conseil d'administration depuis 1995, mais le culte musulman n'a que très tardivement suivi cette voie. Lors d'une conférence organisée par le Conseil départemental autour de l'Islam de Mayotte, Saïd Kambi, DGS de Sada expliquait ainsi : « l'État a demandé à ce que le culte musulman se constitue en conseil d'administration, jusqu'à présent, cela ne s'est pas fait » (Souhaïli 2017). En entretien, la maire de Chirongui confirme « qu'ici, très souvent, ils sont pas formés en asso, ils sont formés en communauté »⁶⁸. Aujourd'hui encore, la création systématique d'une association de gestion de la mosquée n'est pas pleinement acquise.

Mais ce que l'enquête a démontré, c'est que lorsque ces associations existent, elles n'ont pas mené à la dissolution de cette structure préalable. Au contraire, organisation légale et organisation locale cohabitent, et bien souvent se partagent les missions autant que les légitimités. Même si l'imam principal est de fait membre du bureau de l'association, les postes de direction ne sont pas nécessairement confiés aux figures religieuses, mais à des personnes souvent jeunes, plus diplômées, et donc plus à même d'effectuer des tâches administratives. Autrement dit, le groupe des « sages » préserve son autorité religieuse, quand l'association devient un organe exécutif légal, capable de s'ériger en interlocuteur reconnu par l'État.

« Même quand il y a une association, il y a un président... le notable qui est là reste toujours plus respecté que le président, mais sans contrainte hein. Même le président respectera plus le notable. »⁶⁹

Une division du travail s'opère alors nettement. Les « sages » gardent le monopole des questions religieuses et « délèguent des pouvoirs aux plus compétents » en matière administrative. Comme l'indique l'un des imams de Dembéni, « chacun est respecté dans

⁶⁸ Extrait de l'entretien réalisé à Chirongui avec Hanima Ibrahima/Roukia Lahadji, Maire de Chirongui (26/09/2018).

⁶⁹ Extrait des entretiens réalisés à Mamoudzou avec Saïd Ali Mondroha, Chargé d'études et de recherches de la Direction de la médiation et de la cohésion sociale du Conseil Départemental (19/09 et 22/10/2018).

ses domaines de compétences ». Toutefois, l'autorité et l'exécution sont hiérarchiquement séparées. « La communauté de sages » adhère à l'association, mais « l'encadre » dans les faits⁷⁰, ce qui oppose concrètement les « décisions » à la « paperasse administrative »⁷¹. Cette imbrication constante, qui préserve la primauté du religieux sur le légal, se retrouve dans l'expérience de Saïd Ali Ahamadi. Professeur d'arabe au lycée, il est le vice-président de l'association qui gère la Grande mosquée de Pamandzi. Plus que sa position dans cet organigramme, ce sont ses activités d'ancien imam principal de la mosquée, d'ancien *oustadh* dans une *madrassa*, et de fondateur de l'une des premières associations islamiques de Mayotte dans les années 1970 qui assurent son assise locale, et qui font d'après ses propres mots qu'il a « sa place » à la mosquée du vendredi de Pamandzi et qu'il est « sollicité » en cas de décisions à prendre⁷². On peut donc faire l'hypothèse que ce sont leur structuration durable, leur forte identification locale et leur grande légitimité religieuse dans la communauté des fidèles qui freinent l'abandon de ces organisations, et leur substitution complète par des associations légales.

La question de la structuration des mosquées autour d'associations s'avère cruciale en termes d'obtention de subventions publiques. Pour beaucoup d'acteurs politiques interrogés, le financement des lieux de culte est un enjeu important à Mayotte. Pour le sénateur Thani Mohamed Soilihi, beaucoup de mosquées mahoraises se sont construites ces dernières années « sans forcément respecter les règles en matière d'urbanisme, les permis et ça ne peut pas continuer comme ça ! ». Mais le « respect des normes implique des coûts plus importants », que les « voies classiques du financement » ne peuvent que difficilement satisfaire⁷³. Plusieurs acteurs religieux mahorais ont demandé un réel accompagnement matériel de l'Islam par l'État ces dernières années. En janvier 2010, l'ancien Grand cadî, Abdou Bachirou, écrivait au président de la République pour lui faire part de ses inquiétudes :

« En métropole et à La Réunion, il y a des centres culturels islamiques. À Mayotte, il n'y en a aucun. En métropole on admet de sortir l'islam des caves, et de former des imams ; à Mayotte, ce n'est pas le cas. Les écoles coraniques y sont restées sous les greniers, la véranda, dans la cour, et souvent à même le sol. À Mayotte, il n'y a pas d'école coranique sous contrat avec l'État comme à La Réunion et en métropole. »
(Bachirou 2010)

Ancien porte-parole du Grand cadî, et actuel aumônier au CHM, Hamada Bacar reprend à son compte cet argument en entretien. Il explique que si l'État considère que les risques

⁷⁰ Extrait des entretiens réalisés à Tsararano avec Mounibou S., Employé administratif qualifié dans la fonction publique, Imam, Ancien *fundî* (18/09 et 11/10/2018).

⁷¹ Extrait de l'entretien réalisé à Mamoudzou avec Anouiri Chanfi, Directeur d'études et de partenariats de la Direction de la médiation et de la cohésion sociale du Conseil Départemental (19/09/2018).

⁷² Extraits de l'entretien réalisé à Pamandzi avec Saïd Ali Ahamadi, Professeur d'arabe, Ancien imam, Ancien *fundî*, Vice-président de l'association de la mosquée (24/10/2018).

⁷³ Extraits de l'entretien réalisé à Paris avec Thani Mohamed Soilihi, Sénateur de Mayotte (26/07/2018).

proviennent principalement de « mosquées-cave sournoises », il faut autoriser les constructions de mosquées, ce qui implique un encouragement financier certain, puisque « la sécurité de l'État, on ne l'assure pas avec des cacahuètes »⁷⁴.

Légalement, les financements publics des lieux de culte ne sont pas interdits à Mayotte, ce qui a été confirmé par une circulaire datée de 2011⁷⁵. Mais l'obtention de subventions nécessite d'une part qu'une association légale soit effectivement créée, pour recevoir et gérer ces fonds, et d'autre part, que les associations soient propriétaires du terrain sur lequel sera construit l'édifice religieux. À l'exception de l'association de la mosquée de Pamandzi, aucune de ces associations n'est propriétaire des mosquées ou des terrains. Les mosquées mahoraises sont en général construites sur des parcelles privées. Cédées à la communauté par leur propriétaire du point de vue du droit local, ces parcelles demeurent privées au regard du droit commun. « De généreux donateurs financent, chacun apporte sa compétence, et au final, elles appartiennent à la communauté villageoise. Mais, difficile de demander des subventions pour l'entretien sans identification d'un propriétaire, et sans compter que les normes de construction s'imposent à nous », résume Saïd Kambi (Perzo-Lafond 2017b).

Un autre obstacle est progressivement venu freiner ces subventions. Bien que la loi de 1905 ne soit pas applicable en Guyane ou à Mayotte⁷⁶, en pratique la collectivité territoriale a considéré qu'elle peut « subventionner des activités dépendant des cultes ou des édifices du culte », mais « dans le respect du principe de laïcité et à la condition qu'il existe un motif d'intérêt général » (Maurey 2015, 61). Ce devoir de satisfaire l'intérêt général ne manque pas de surprendre certains acteurs mahorais, à l'image de Saïd Kambi, pour qui « à Mayotte, une mosquée, c'est certainement d'intérêt général. C'est là où les gens se rencontrent, c'est là où les décisions se prennent » (Souhaïli 2017). Mais progressivement, cette approche a été retraduite en nécessité de voir émerger des demandes de subventions pour des projets qui ne sont pas culturels, mais *culturels*. Interrogée sur ses relations en tant qu'élue locale aux mosquées de sa commune, Hanima Ibrahima affirme dans un premier temps que les relations sont nombreuses.

« Et en tant que maire, vous êtes en relation avec certains imams ?
Ah mais tous ! Pas certaines mosquées, quasiment toutes. [...] C'est une organisation vivante, qui est là, donc au contraire on s'appuie. [...] Moi ici, j'ai ce qu'on appelle des comités, des conseils sages, et tout ça. J'implique les imams pour régler les questions

⁷⁴ Extrait de l'entretien réalisé à Mamoudzou avec Hamada Bacar, Aumônier au Centre Hospitalier de Mayotte, Président du Conseil Représentatif des Musulmans à Mayotte [CREMM] (02/10/2018).

⁷⁵ Circulaire NOR/IOC/D/11/21265C du 25 août 2011 sur la réglementation des cultes Outre-mer.

⁷⁶ « Les collectivités territoriales peuvent librement financer les cultes dans les territoires d'Outre-Mer sous le régime du décret-loi modifié du 16 janvier 1939 » (FASILD 2004, 126).

de tranquillité publique, des conflits entre des élèves, des jeunes. Je fais appel à ces sages-là [cadis, imams, parents et « vieux »]. Et on voit le résultat, y'a le respect »⁷⁷.

Elle confirme pourtant que si les possibilités de soutien financier existent, et que les mosquées peuvent répondre aux appels à projets annuels de la mairie de Chirongui, elles ne sont que rarement mises en œuvre, car ces demandes doivent être portées par une association, et concerner des *projets culturels*.

D'après certains anciens élus locaux, les mairies prenaient pourtant en charge directement les frais de gestion - d'eau et d'électricité - des mosquées de la commune. S'il a lui-même connu ce fonctionnement à Tsingoni, Adil Y. a observé un changement à partir de 2005, au moment de la célébration du centenaire de la loi de séparation des Églises et de l'État.

« À ce moment-là, on nous sort le principe de laïcité. [...] Elle n'est pas applicable ici, mais on l'a fait appliquer. Et nous, comme on était des novices, on y a cru, du coup, on a dit bon ok, on va faire des associations. »⁷⁸

Mais une fois ces associations mises en place, Mayotte a connu un renforcement du contrôle administratif et budgétaire des collectivités locales effectué par les services de la préfecture. Ce « contrôle de légalité » a mené aux refus *a posteriori* des remboursements de certaines factures d'associations *culturelles*. Anticipant ces refus préfectoraux, les mairies ont cessé ces prises en charge. Présent pendant l'entretien, Amir S., l'un des jeunes imams de la mosquée de Tsingoni fait lui aussi part de son amertume face à ces contrôles : « l'État, il veut qu'on monte des associations, pour tout structurer, mais dès qu'il reçoit un dossier, et qu'il soupçonne l'Islam, il n'y aura pas d'aides »⁷⁹.

Ces dernières années, quelques rares mosquées ont obtenu une subvention. C'est le cas de la mosquée du vendredi d'Acoua, à laquelle les élus du Conseil départemental ont accordé en février 2010 une subvention à hauteur de 650 000 euros. Si les services du contrôle de légalité ont demandé à la collectivité territoriale de fournir « les justificatifs concernant la nature et le montant des travaux de mise aux normes de la mosquée » (Mayotte Hebdo 2010), les travaux ont pu avoir lieu. Mais pour le sénateur Thani Mohamed Soilihi, cette exception tient au contexte particulier des dégradations matérielles subies à la suite d'une inondation et à la nécessité absolue de remise aux normes du bâtiment. De la même manière, à Pamandzi, l'État a trouvé un terrain pour déménager la mosquée du vendredi, et l'aviation civile va prendre en charge le déplacement du lieu de culte, mais cela tient encore une fois à une situation très

⁷⁷ Extrait de l'entretien réalisé à Chirongui avec Hanima Ibrahima/Roukia Lahadji, Maire de Chirongui (26/09/2018).

⁷⁸ Extrait de l'entretien réalisé à Tsingoni avec Adil Y., Professeur des écoles, Ancien élu local (21/09/2018).

⁷⁹ Extrait de l'entretien réalisé à Tsingoni avec Amir S., Enseignant dans le secondaire, Imam, *Fundi* (21/09/2018).

particulière. Dans la perspective d'un allongement de la piste de l'aéroport de Dzaoudzi, il est impérieux de déplacer la mosquée qui se trouve directement au bout de la piste⁸⁰. Dans d'autres cas, le fait de présenter des projets *culturels*, ou de « trouver des formules comme ça pour passer le contrôle de légalité »⁸¹, n'a pas toujours été couronné de succès. Dans les années 2000, le Conseil départemental a souhaité moderniser la Grande mosquée de Mamoudzou en proposant la construction, pour 3 millions d'euros, d'un « centre culturel islamique » et d'une bibliothèque. Mais ce « projet n'a jamais vu le jour et a été décrié parce qu'il ne respecterait pas la laïcité » (Souhaïli 2017).

En somme, à Mayotte, l'on observe les mêmes logiques structurelles et organisationnelles qu'en métropole. La faible constitution du culte musulman en associations « loi 1901 », que l'État apparente à un manque d'organisation institutionnelle et à une fragmentation communautaire locale, réduisent les opportunités de mise en œuvre d'aides fiscales et juridiques (Maurey 2015). En retour, ce manque d'appui éloigne un peu plus la construction d'une stratégie immobilière d'ensemble. À ces logiques exacerbées à Mayotte, s'ajoutent la spécificité du fonctionnement des mosquées mahoraises. L'organisation des mosquées, les attaches individuelles et l'ancrage collectif à ce lieu de culte sont à la fois localisés et pluriels, et nous allons le voir en évoquant le cas des imams, se jouent tout à la fois dans l'intrication des logiques spirituelles, culturelles, culturelles et sociales. Rôles religieux et culturels des mosquées apparaissent dans ces conditions difficilement dissociables.

2. « Tout le monde peut faire fonction d'imam ». La sélection implicite de l'imamat

Si la situation des mosquées à Mayotte peut, par certains aspects, se rapprocher de celles de métropole, l'imamat mahorais fonctionne en revanche de manière très spécifique. Contrairement aux imams métropolitains ou réunionnais, salariés par les associations de gestion des mosquées, les imams mahorais ne bénéficient pas d'un statut particulier. Ils assurent quotidiennement et bénévolement une mission de direction de la prière pour laquelle, d'après certains enquêtés, « tout le monde peut faire fonction d'imam ». Prendre en charge une tâche qui pourrait être assurée par d'autres, n'assure *a priori* ni une forte légitimité, ni une forte autorité à celui qui occupe la fonction d'imam. Interrogés sur les raisons qui conduisent à préférer tel fidèle plutôt que tel autre pour diriger la prière, beaucoup d'enquêtés éludent la question. Ils avancent que le choix se fait très naturellement, ou qu'il ne dépend en rien d'eux, puisque « c'est Allah qui m'a

⁸⁰ Entretien réalisé à Pamandzi avec Saïd Ali Ahamadi, Professeur d'arabe, Vice-président de l'association de la mosquée (24/10/2018).

⁸¹ Extrait de l'entretien réalisé à Combani avec Soula S., Professionnel de l'information (26/09/2018).

choisi, c'est Lui qui choisit »⁸², comme le raconte un imam enquêté. Dans cette partie, nous démontrerons pourtant que les imams ne peuvent pas tout à fait être considérés comme pleinement interchangeables. L'accès à l'imamat reste d'abord très contrôlé par la communauté locale (2.1.). Par ailleurs, la sélection des imams se fait en combinant une multiplicité de critères - implicites mais prégnants -, qui assoient leur légitimité religieuse, sociale et communautaire (2.2.).

2.1. Un imam choisi par ses pairs

À Mayotte, aucun des imams ne dispose d'un statut officiel ou légal reconnu. Dans les prières quotidiennes, n'importe quel homme de l'assistance, dans la mesure où il sait dire la *salât* et se sent apte à la mener, peut théoriquement être imam. Pour autant, comme nous l'avons vu, toutes les mosquées ne se valent pas, et toutes les prières non plus. En pratique, une grande partie de ceux qui mènent les prières sont donc des imams réguliers, respectés et attachés à une mosquée en particulier. Si les imams sont invités à participer à des activités religieuses extérieures à leur mosquée (conférences, lectures, etc.), on leur paye généralement leur déplacement, leur nourriture et il arrive qu'on leur donne une petite somme d'argent qu'ils sont obligés d'accepter⁸³. Mais leur activité quotidienne est bénévole, et s'effectue sans contrepartie. En conséquence, la majeure partie des imams mahorais cumulent cette fonction religieuse avec une activité professionnelle principale. Parmi les enquêtés, on trouve des cadis, des enseignants de l'école coranique et/ou publique, des cadres administratifs ou encore des électriciens ou des maçons.

Les imams sont d'abord choisis « par les pairs ». Les acteurs religieux interrogés (cadis, enseignants coraniques, imams et anciens imams), mais aussi les membres des associations de gestion des mosquées sont unanimes sur ce point. Ce sont avant tout « les villageois qui ont donné ce statut disons informel, il faut le dire, à des gens », comme le précise un ancien imam régulier de la Grande mosquée de Pamandzi⁸⁴. Pour autant, toute la communauté des fidèles d'une mosquée ne participe pas au choix de l'imam. La décision n'est pas soumise à l'approbation générale des croyants. Selon les mots d'un enquêté, pour devenir imam, « c'est mieux d'être introduit ». « L'islam, n'est pas comme la religion catholique. L'imam, t'es pas nommé quoi. C'est ton cercle qui voit que lui, bon, il est capable, il est compétent », affirme une enquêtée⁸⁵.

⁸² Extraits des entretiens réalisés à Bandraboua et Chembéyoumba avec Saleh A., Ouvrier qualifié, *Oustadh*, Imam (08/10 et 26/10/2018).

⁸³ Entretiens réalisés à Mroalé et Tsingoni avec Ambass Ridjali, Attaché territorial, Directeur des Affaires culturelles et du patrimoine de la mairie (07/09, 08/09 et 15/09/2018).

⁸⁴ Extrait de l'entretien réalisé à Pamandzi avec Saïd Ali Ahamadi, Professeur d'arabe, Ancien imam, Ancien *fundi*, Vice-président de l'association de la mosquée (24/10/2018).

⁸⁵ Extrait de l'entretien réalisé à Coconi avec Zafira C., Enseignante dans le secondaire, Responsable associative et syndicale (26/09/2018).

La respectabilité religieuse acquise par les plus fidèles de la mosquée, par ceux qui sont à l'origine de sa construction ou qui sont les plus engagés dans l'éducation islamique, demeure prégnante pour faire partie de ceux qui désignent l'imam. Dès lors, c'est en premier lieu « la communauté des sages », c'est-à-dire les figures religieuses, politiques et notabiliaires de la ville, qui choisit l'imam. En revanche, dans la durée, « la communauté de la mosquée en général » peut jouer un rôle majeur dans le maintien durable de l'imam, ou au contraire dans son éviction précoce (voir 3.).

Le choix de l'imam s'opère donc mosquée par mosquée, au plus près de la communauté des fidèles du lieu de culte. Mais contrairement à ce qui s'observe en métropole, une personne n'a pas la charge exclusive de l'imamat dans une mosquée. Dans chaque lieu de culte, on compte d'abord des imams principaux (*khatib* ou *hatub* à Mayotte), chargés de la *butbah*, c'est-à-dire de mener le culte et de délivrer un sermon pendant les prières les plus importantes, celles du vendredi, celles de l'Aïd el-Fitr et de l'Aïd el-Kebir. Prioritaires quand il s'agit de mener ces prières prestigieuses, ces imams principaux peuvent être remplacés par des imams réguliers, au quotidien, au gré des absences dues à leur profession ou à leurs autres responsabilités religieuses. Au groupe restreint des deux ou trois imams principaux s'ajoute donc un groupe un peu plus large d'imams sur lesquels la direction de la mosquée compte pour suppléer les premiers et assurer la tenue de l'ensemble des prières quotidiennes. Autrement dit, les imams sont identifiés dans chaque mosquée, « on les connaît déjà ». Une mosquée peut compter une dizaine d'imams au total, dont les rôles sont hiérarchisés. Mais cette hiérarchie elle-même n'est pas fixe, et peut se transformer au fil du temps. En effet, « souvent c'est durable, mais c'est pas exclusif non plus, ça n'empêche pas du tout qu'un autre arrive », indique ainsi Anouiri Chanfi⁸⁶. Mais il peut arriver que ni les imams principaux, ni les imams réguliers ne soient présents à l'heure de la prière, ou que l'un d'eux soit en retard. Dans ce cas, un imam est choisi parmi l'assistance pour conduire la prière.

Respectés, notamment du fait des critères qui ont présidé à leur choix (voir 2.2.), les imams n'occupent pourtant pas une fonction religieuse prestigieuse. D'après Hamada Bacar, lui-même ancien imam, « c'est si simple que ça, c'est sans plus, il n'a pas ce rôle qu'il a dans d'autres pays »⁸⁷. L'imam ne jouit pas du prestige associé au cadî, de l'honneur dont bénéficie durablement le *fundi* qui vous a enseigné l'Islam, il n'est pas celui qu'on sollicite pour un conseil. L'imam « c'est pas une haute fonction ici », il est simplement

⁸⁶ Extrait de l'entretien réalisé à Mamoudzou avec Anouiri Chanfi, Directeur d'études et de partenariats de la Direction de la médiation et de la cohésion sociale du Conseil Départemental (19/09/2018).

⁸⁷ Extrait de l'entretien réalisé à Mamoudzou avec Hamada Bacar, Aumônier au Centre Hospitalier de Mayotte, Président du Conseil Représentatif des Musulmans à Mayotte [CREMM] (02/10/2018).

« celui qui initie la prière », sans être nécessairement considéré comme « un savant » ou « un sachant »⁸⁸.

Le choix apparaît plus flou quand il s'agit d'évoquer le *muezzin*, c'est-à-dire celui qui appelle à la prière, et dont la voix retentit cinq fois par jour dans les haut-parleurs de la mosquée. Dans certaines mosquées, les *muezzins* peuvent être eux aussi désignés par les responsables de la mosquée. Dans d'autres, il arrive également que les imams principaux et réguliers se chargent de cet appel. Mais dans beaucoup de cas, là encore, le *muezzin* peut être désigné dans l'assistance.

« Y'a des *muezzins* qui sont désignés, mais si c'est l'heure et qu'il n'est pas là, voilà, si y'a quelqu'un qui se sent capable, qui n'a pas peur de trembler [rires], il y va. C'est pas long l'appel, tout le monde le connaît l'appel à la prière, mais c'est une question de si j'oserais ou pas, donc celui qui se sent, allez, tu veux y aller, vas-y. »⁸⁹

S'ils sont désignés mosquée par mosquée, les imams principaux de chaque lieu de culte d'une commune doivent en revanche se mettre d'accord pour le fonctionnement particulier de la prière du vendredi, réalisée par tous dans la Grande mosquée. Dans ce cas, l'imam qui officie doit faire consensus. Le temps d'une prière, il devient l'imam principal, parmi les imams principaux de toute la ville. Pour faciliter les choses, et ne pas heurter les sensibilités ou le sens aigu de la hiérarchie de chacun, des rotations sont généralement organisées, durant le mois ou l'année. Un vendredi est pris en charge par l'imam de tel quartier, puis par celui de tel autre, et ainsi de suite jusqu'à ce que toutes les mosquées aient pu être représentées. Quand la situation ne permet pas d'apaiser les tensions, et que l'absence de consensus est actée dans une commune, on peut voir émerger deux mosquées du vendredi, comme cela a été ou est le cas à Mtsamboro, M'tsangamouji, Ondojoou ou Sada (voir 3.).

Ce fonctionnement routinier est très hiérarchisé dans les villes d'implantation ancienne de l'Islam mahorais. Reprenons ici le cas de la Grande mosquée de Tsingoni. Connue pour être un haut lieu du culte musulman sur l'île, la ville est d'abord marquée par la forte autorité religieuse du « grand *fundî* », issu de la « dynastie » fondatrice des Adinani. Aujourd'hui, le *Fundi* Saïd Mela, « le frère cadet de Sheikh Adinani Mela qui fut le grand chef religieux de Mayotte » occupe cette position (Blanchy 1995). Malgré son grand âge (plus de 90 ans), chacun s'accorde à dire que « tu te poses même pas la question de savoir s'il a raison ou s'il a tort, quand il dit, on fait ! »⁹⁰. Ce grand *fundî* désigne les responsables de la mosquée, parmi ceux qui sont également capables d'en être les imams principaux, et d'assurer la prière du vendredi. En 2018, la mosquée

⁸⁸ Extraits des entretiens réalisés à Mamoudzou avec Saïd Ali Mondroha, Chargé d'études et de recherches de la Direction de la médiation et de la cohésion sociale du Conseil Départemental (19/09 et 22/10/2018).

⁸⁹ Extrait de l'entretien réalisé à Tsingoni avec Amir S., Enseignant dans le secondaire, Imam, *Fundi* (21/09/2018).

⁹⁰ Extrait de l'entretien réalisé à Tsingoni avec Adil Y., Professeur des écoles, Ancien élu local (21/09/2018).

compte quatre imams principaux, qui ont passé « une petite cérémonie » pour être intronisés à cette position - décrite comme « plus culturelle que religieuse », mais sur laquelle beaucoup d'enquêtés sont restés très évasifs. Ces quatre imams principaux s'accordent ensuite sur un calendrier de répartition des prières du vendredi. En l'occurrence, à Tsingoni, chacun prend en charge une semaine par mois, ce qui laisse peu de place aux imams des autres mosquées de quartier *a priori*. Seul le grand *fundi* peut ensuite choisir celui de ces imams principaux qui sera en charge de la prière de l'Aïd. À leur tour, ces responsables de la mosquée choisissent les imams réguliers du quotidien. Au moment de l'enquête, trois jeunes habitants de la ville faisaient partie de ces imams réguliers, parmi lesquels deux enquêtés (Amir S. et Moudjibou S.)⁹¹. Dans ces villes où une lignée religieuse ancienne domine, le capital d'autochtonie se construit dans l'imbrication d'un honneur religieux reconnu, d'une ascendance ancienne et de relations sociales maintenus entre grandes familles. Comme l'explique Anne-Catherine Wagner, « la ressource d'autochtonie propre au monde du pouvoir » peut se définir comme « une inscription de longue date dans des cercles d'interconnaissance et d'interreconnaissance où s'entremêlent d'une manière souvent indissociable alliances d'intérêts et liens de famille » (Wagner 2010, 97).

2.2. Être celui qui prêche : les critères intériorisés de la sélection de l'imam

La centralité de l'imam salarié métropolitain peut mener à des processus de nomination conflictuels. Le choix de l'imam semble y être « un enjeu clivant, tant pour les responsables que pour les usagers » (Jouanneau 2013, 380). À Mayotte, la désignation de l'imam semble au contraire aller de soi. Nombre des enquêtés sont d'ailleurs relativement étonnés que la question des logiques de la sélection puisse se poser, et n'explicitent leurs propos que dans la mesure où ils sont incités à le faire.

« Je me trouvais là en bas [*devant le mihrab*], sans savoir comment et pourquoi. [...] Je suis pas élu pour ça. Mais au fur et à mesure peut-être, on m'a poussé, allez, va faire, va faire... Et je me suis trouvé pointé, sans savoir qui m'a choisi. »⁹²

Le récit de Saleh A., un ouvrier qualifié mahorais, qui est à la fois imam et enseignant coranique, révèle d'abord l'intériorisation d'une humilité pleinement valorisée dans le cadre de l'imamat, salarié ou bénévole⁹³. L'imam doit ainsi faire la preuve de sa légitimité

⁹¹ Entretien réalisé à Tsingoni avec Amir S., Enseignant dans le secondaire, Imam, *Fundi* (21/09/2018). ; Entretien réalisé à Tsingoni avec Moudjibou S., Ouvrier qualifié, Imam, *Fundi* (17/10/2018).

⁹² Extrait des entretiens réalisés à Bandraboua et Chembényoumba avec Saleh A., Ouvrier qualifié, *Oustadh*, Imam (08/10 et 26/10/2018).

⁹³ On peut y voir ici « l'appropriation du principe fortement institué dans les mosquées françaises selon lequel tout individu qui ferait trop ouvertement part de ses ambitions pastorales

au quotidien, sans trop en dire. Rares sont en effet les enquêtés qui font mention d'une volonté manifestement énoncée de devenir imam. Ancien imam principal de la mosquée de Pamandzi, S. A. Ahamadi insiste en premier lieu sur le fait que la communauté des sages va bien souvent solliciter celui « qui est là, qui ne dit rien », parce qu'il correspond à la figure de l'imam légitime. Mais la communauté peut également choisir « celui qui s'impose », c'est-à-dire qui a des connaissances et exprime son envie de prendre des responsabilités : « un *fundi* qui est là, et qui arrive disons à bien tchatcher, il montre un peu ses muscles, bah écoutez, on peut pas aller à son encontre »⁹⁴.

Mais la dimension collective de la sélection de l'imam affleure très rapidement dans les propos de Saleh A. Selon l'expression entendue à plusieurs reprises en entretien, l'imam est *pointé du doigt*, c'est-à-dire désigné par les autres. La sélection apparaît d'autant plus naturelle qu'elle s'opère justement à cette échelle collective, par le biais de la communauté des sages, et dans une temporalité longue. D'après Anouiri Chanfi, l'un des membres du service cadial, « dans les mosquées, on a des notables, des sages, et très souvent ils détectent tout de suite, ah c'est untel » qui fera office d'imam à l'avenir⁹⁵. Au moment où je lui demande d'explicitier les mécanismes du choix, il indique que le choix se fait instinctivement : « C'est le *feeling*... il se distingue, enfin on le sent, je ne sais pas, ça se... on n'a pas besoin de 30 secondes pour réfléchir. On va même pas se demander, c'est même pas l'objet d'un débat en fait ». Au moment de l'entretien, nous sommes trois dans la pièce : Saïd Ali Mondroha, ancien cadi, ancien *oustadh* et lui-même ancien imam ; Anouiri Chanfi, son directeur administratif au sein du service cadial, respecté pour son capital culturel et scolaire, mais qui ne dispose pas du prestige religieux de son chargé d'études ; et moi-même. Pour illustrer son propos, S.A. Mondroha me dit « imagine on est trois-là, à la mosquée », et me demande qui sera l'imam. A. Chanfi répond à ma place, avec un sourire : « bah c'est évident, c'est lui ! ». Je lui demande pourquoi, et il répond, sans expliciter, que « c'est un ensemble de choses ». Reprenant le fil de son argument, S.A. Mondroha réinvestit cette idée d'aura culturelle ou de seconde nature religieuse qui semble devoir précéder celui qui est digne d'être l'imam, et que chacun peut percevoir au premier coup d'œil : « je peux me trouver dans une mosquée où les gens ne me connaissent même pas, je suis venu... là, puisqu'ils ne me connaissent pas, là ils vont se dire est-ce qu'on prend quelqu'un ou c'est lui ? Je vais me trouver dans un débat, et puis ils vont dire, ah *oustadh*, ou bien ah cadi..., allez-y »⁹⁶. Dans ce cas fictif, il serait à la fois

encourt le risque de se décrédibiliser et donc de se voir traiter avec une certaine circonspection » (Jouanneau 2013, 146-147).

⁹⁴ Extraits de l'entretien réalisé à Pamandzi avec Saïd Ali Ahamadi, Professeur d'arabe, Ancien imam, Ancien *fundi*, Vice-président de l'association de la mosquée (24/10/2018).

⁹⁵ Extrait de l'entretien réalisé à Mamoudzou avec Anouiri Chanfi, Directeur d'études et de partenariats de la Direction de la médiation et de la cohésion sociale du Conseil Départemental (19/09/2018).

⁹⁶ Extraits des entretiens réalisés à Mamoudzou avec Saïd Ali Mondroha, Chargé d'études et de recherches de la Direction de la médiation et de la cohésion sociale du Conseil Départemental (19/09 et 22/10/2018).

inconnu des fidèles de l'assemblée, et donc choisi par une sorte de consensus tacite peu explicable, mais également reconnu pour ses fonctions religieuses, et ainsi choisi pour le prestige culturel qu'elles lui confèrent.

Qu'elle soit peu discutée en public et apparemment consensuelle, n'empêche pas la sélection des imams de répondre - même implicitement - à un certain nombre de *critères*, pour reprendre les termes des enquêtés. Dans cette sous-partie nous voudrions rendre plus lisibles la combinaison de ces éléments tacites au moment de choisir les imams. Sans avoir observé les marqueurs d'une « autorité rituelle en situation » (Jouanneau 2013, 379), ces légitimités croisées ont pu être reconstruites par les récits des acteurs religieux et des fidèles interrogés.

En premier lieu, ce sont les connaissances et les compétences religieuses qui sont au fondement de la sélection des imams. Bien que la prière soit présentée comme un acte spirituel routinier et connu de tous, il faut d'abord être à même de mener cette prière islamique dans les règles, afin que chacun puisse s'adresser à Dieu dans les meilleures conditions possibles. Si l'imam n'a pas de grande autorité dans la collectivité des fidèles, il lui revient « une très grande responsabilité côté spirituel ». « La prière ça a des règles bien précises, quelqu'un qui ne sait pas, il ne peut pas le faire ! Y'a certaines choses qu'on regarde, qu'on vérifie. S'il n'est pas apte, c'est pas lui qui doit conduire les prières », affirme ainsi l'un des responsables de l'association de gestion d'une mosquée de Sada⁹⁷. Avant même de mener la *salât*, les potentiels futurs imams sont d'abord scrutés dans leurs capacités à prier. Au-delà de ce savoir-faire spirituel, ce sont l'ensemble des savoirs culturels qui sont examinés : la connaissance du Coran et de son exégèse - éventuellement objectivée par des récitations publiques -, la maîtrise de l'histoire de l'islam - apprise voire enseignée dans une *madrassa*, la connaissance du droit musulman et de la jurisprudence islamique - certifiée ou non, etc. En somme, pour être imam, « il faut des connaissances ». D'après S. A. Mondroha, l'imam « c'est quelqu'un qui est un peu connaisseur, ça veut dire qu'on ne prend pas n'importe quelle personne et on le met comme ça imam ». Mais ces savoirs religieux ne sont pas jugés à l'aune de la seule maîtrise livresque des sciences islamiques, et doivent s'incarner dans l'imam, chez qui chacun recherche des preuves de droiture morale, de dignité et de respectabilité. Ainsi, les sages « jugent votre savoir vivre, votre intelligence et votre connaissance en matière religieuse »⁹⁸. Les compétences religieuses, à la fois théoriques et pratiques, permettent à l'imam d'assumer les « différentes facettes d'un magistère » qui mêle « l'exercice public du culte musulman », « la transmission du savoir islamique » et « la régulation des usages, parfois fortement différenciés, que les fidèles sont amenés à faire de cet espace en dehors des temps strictement rituels » (Jouanneau 2013, 171-74). Si la légitimité religieuse est partagée avec

⁹⁷ Extrait de l'entretien réalisé à Sada avec Idriss C., Technicien, Membre du bureau de l'association de gestion d'une *madrassa* (13/10/2018).

⁹⁸ Extrait des entretiens réalisés à Tsararano avec Mounibou S., Employé administratif qualifié dans la fonction publique, Imam, Ancien *fundi* (18/09 et 11/10/2018).

les cadis et les enseignant·es coraniques, bien souvent, ces fonctions à la fois culturelles, éducatives et sociales s'enchevêtrent à Mayotte.

Dès lors, la fonction d'imam régulier a souvent été confiée à des hommes qui ont étudié le Coran : « vous êtes là, vous avez fait des études, on vous propose désormais ». Le fait même de commencer son éducation coranique, ou plutôt d'approfondir celle qui avait été initié pendant l'enfance, suffit à vous voir confier la direction du prêche, comme ce fut le cas pour Saïd M., devenu imam après être revenu de métropole et avoir poursuivi son éducation auprès d'un *oustadh* réputé de Tsingoni : « les gens savaient que j'étais étudiant coranique, alors ils m'ont demandé de diriger la prière ». Mais Saïd M. se souvient de son premier prêche comme d'un moment très « stressant ».

« C'est une lourde responsabilité. Après on s'y fait, mais même quand on s'y fait, ça demande beaucoup... surtout certaines prières, comme celles du ramadan, ça demande énormément, c'est très ingrat comme poste, parce que ça demande énormément de temps pour réviser tous les versets que tu as mémorisé, et tu reviens le soir tout réciter en essayant de faire le moins de fautes possibles. Et derrière t'as des gens qui sont là dans la critique, ils ont l'impression que t'es là pour faire le vantard en fait, ils pensent que t'es là pour frimer, c'est comme un chanteur qu'on mettrait sur scène et à qui on demanderait de faire le show quoi, alors que c'est pas du tout ça, c'est loin d'être. On essaye de bien faire, et c'est très compliqué, c'est des heures de révision. Donc tu passes toute une année à mémoriser, et puis y'a un mois où tu dois venir tout réciter, comme un examen devant des gens. C'est pas du tout évident. T'as quasiment pas le droit à l'erreur »⁹⁹.

Les savoirs et savoir-faire islamiques étant très valorisés, les cadis sont tout à fait légitimes aux yeux de la communauté pour exercer la fonction d'imam. La très grande majorité des cadis et anciens cadis interrogée a été imam. D'après Anouoiri Chanfi, « y'a un tel respect des valeurs... donc ça découle tout seul, c'est un automatisme en fait, c'est quasi automatique. Cadi, on t'attend [pour conduire la prière] ». Les maîtres coraniques jouissent de cette même respectabilité, comme le raconte l'un d'entre eux, pour qui « quand je suis de passage à la mosquée, je peux être imam »¹⁰⁰. Pourtant, la plupart d'entre eux refusent d'exercer cette fonction durablement. Les cadis et les maîtres coraniques ont « d'autres occupations », cumulent les activités professionnelles et les fonctions religieuses, ce qui les rend peu disponibles et peu présents aux heures des prières. Possédant déjà un statut professionnel et des responsabilités, ils ne cherchent pas ces honneurs spirituels. Quand on leur propose de mener la prière, ils désignent dans l'assistance celui qui conduira la prière à leur place.

« Je dis pas que je suis un homme important, quand même, je dis pas aussi qu'ici chez le Grand cadi, on compte sur moi non, je dis rien du tout à ce sujet, mais je peux dire que mes amis ici [au service cadial], ils aiment bien que je sois avec eux dans le travail.

⁹⁹ Extraits des entretiens réalisés à Miréréni et à Tsingoni avec Saïd M., Cadre de la fonction publique, *Fundi*, Ancien imam (17/09, 20/09 et 27/09/2018).

¹⁰⁰ Extrait de l'entretien réalisé à Mamoudzou avec Mouhcine M., Maître coranique (24/10/2018).

Je dis pas que si je suis pas là, le travail peut pas se faire non. Mais je suis toujours en dehors de Tsingoni, jusqu'à 20 heures. Même le vendredi, je ne suis même pas à Tsingoni [...] À Mamoudzou, je suis pas demandeur, moi j'évite. Faut être un peu modeste. Si y'a une personne qui veut être devant, ou bien celui qui veut être imam, et bah c'est bien, tant mieux, vas-y, vas-y, moi c'est pas quelque chose que je cherche... [...] Si je vois qu'il y a une autre personne qui peut le faire, je laisse, parce que c'est pas important »¹⁰¹.

D'autres préfèrent se mettre en retrait, à l'image de Mananzafy Tsontso Ben Ali, cadi de Mtsamboro, qui raconte se placer « à l'écart de ceux qui mènent les prières », pour pouvoir garder une certaine distance vis-à-vis des acteurs religieux de la ville, et être en mesure de mieux contrôler certains comportements, de pouvoir « corriger les gens » ou juger certaines affaires. S'il annonce qu'il fait « partie des vieux », « des grands qui construisent, qui organisent, qui planifient les choses, qui supervisent », il assure ne pas faire partie de ceux qui « se battent pour le titre ».

« Je suis cadi, j'ai déjà ma signature ici, j'ai déjà mon honneur [...] Je préfère valoriser les gens, encourager la relève. C'est comme un entraîneur, je joue pas directement, je marque pas, mais c'est comme si vous aviez joué et marqué, parce que tout le monde... c'est l'équipe qui gagne ! [...] J'ai pris cette mentalité de toujours être un peu à l'écart, de ne pas me mêler directement des affaires de mosquée. Je laisse, mais je veille »¹⁰².

La reconnaissance offerte à ceux qui possèdent des connaissances islamiques va de pair avec le prestige associé aux passages par l'étranger. Les premiers grands *fundis* de l'île, issus des grandes familles notabiliaires, se sont formés au contact d'érudits venus du monde arabe ou de la côte est-africaine et ont à leur tour transmis leurs savoirs islamiques dans les premières écoles coraniques de l'île. Mais dans les générations suivantes, des jeunes Mahorais sont eux-mêmes allés poursuivre leur éducation religieuse dans l'océan Indien (Comores, Zanzibar) ou dans la péninsule arabique. Investir cette dimension transnationale de la formation religieuse est progressivement devenu un « signe d'excellence » (Niane 1992), quitte à dévaloriser les imams formés localement. Se former à l'extérieur favorise l'accumulation de capitaux qui sont valorisés à l'échelle locale : des capitaux religieux (la plus grande maîtrise des sciences coraniques), culturels (la maîtrise de la langue arabe) et symboliques (la proximité avec le monde arabe¹⁰³). Envoyé à l'âge de 9 ans poursuivre son éducation coranique à Anjouan, où vivait une partie de sa famille paternelle, puis à Dar-es-Salam, avant d'intégrer l'Université Al-Azhar au Caire à la fin des années 1960, et de compléter sa formation à Tripoli, Saïd Ali

¹⁰¹ Extrait des entretiens réalisés à Mamoudzou avec Saïd Ali Mondroha, Chargé d'études et de recherches de la Direction de la médiation et de la cohésion sociale du Conseil Départemental (19/09 et 22/10/2018).

¹⁰² Extraits de l'entretien réalisé à Mtsamboro avec Mananzafy Tsontso Ben Ali, Cadi de Mtsamboro (23/10/2018).

¹⁰³ « On aime les étrangers. Un arabe qui vient de là-bas, les gens se disent peut-être il est de la famille du prophète ». Extrait de l'entretien réalisé à Tsingoni avec Youssouf Madi Adinani, Cadi de Tsingoni, Aumônier à la prison de Majicavo, Imam, *Oustadh* (12/10/2018).

Ahamadi a rapidement été désigné comme imam à son retour à Pamandzi, dans les années 1970, alors qu'il n'avait qu'une petite vingtaine d'années :

« J'étais très jeune quand je suis revenu, mais comme effectivement, je maîtrisais les choses... venant d'un pays arabe, on dépasse un petit peu disons, comment dirais-je, les savoirs locaux, donc certainement, on est en avance par rapport à pas mal de gens »¹⁰⁴.

Sans que tout le monde ne connaisse l'ampleur de l'apprentissage dispensé à Al-Azhar, université islamique dans laquelle les étudiant·es sont progressivement initié·es aux quatre rites musulmans, et qui vous enseigne à la fois le Coran, les *hadiths*, les biographies prophétiques, l'exégèse, le droit musulman, la linguistique, la logique, etc., S. A. Ahamadi est revenu auréolé du prestige d'une formation longue à l'étranger, qui s'est donnée à voir dans sa maîtrise approfondie de l'arabe. Considéré comme l'un des enfants les plus doués en arabe avant son départ, il a rapidement compris pendant son voyage jusqu'à l'Égypte qu'il maîtrisait mal la langue, et faisait partie des « mauvais » là-bas, bien qu'il n'ait pas eu besoin d'une année de remise à niveau obligatoire. À force de jeux avec ses camarades comoriens, de cours et de pratiques religieuses en arabe, il a approfondi sa connaissance de l'arabe et en est devenu professeur dès son retour en 1975.

Encore aujourd'hui, pendant les mois de Ramadan, les mosquées font venir de l'étranger des imams pour officier. Dans l'une des mosquées de Sada, un imam est invité depuis le Pakistan pour conduire les prières quotidiennes, et notamment celle du soir (*tarawih*) - qui doit mener à la récitation complète du Coran à la fin du mois de jeûne -, mais aussi pour chanter et réciter des passages du Coran avant et après les prières (Perzo-Lafond 2017a).

À ce titre, la faiblesse relative des connaissances religieuses peut être largement compensée par la capacité à dire et à prononcer l'arabe, qui demeure fondamentale. Ainsi, avant d'être choisi comme imam, Hamada Bacar n'avait étudié le Coran qu'au *shioni*, sans poursuivre son enseignement dans une *madrassa* (voir Partie 1, Session 1, Chapitre 3). En revanche, son passage en métropole lui a permis d'obtenir un DEA d'arabe, et de maîtriser pleinement la langue du religieux¹⁰⁵. Beaucoup d'enquêté·es ont insisté sur l'importance fondamentale de la voix de l'imam, sur sa technique vocale et sur la beauté de sa psalmodie. Plus encore que la connaissance du *fiqh*, c'est-à-dire de la jurisprudence islamique, ce qui prime, c'est le *tajwîd*, c'est-à-dire la lecture psalmodiée du Coran. En se remémorant les souvenirs de son *fundî* anjouanais, S. A. Ahamadi évoque « un grand monsieur qui maîtrise bien l'arabe et la religion », mais s'arrête plus longuement sur « son éloquence », « la qualité de la langue qu'il parlait » et « sa voix

¹⁰⁴ Extrait de l'entretien réalisé à Pamandzi avec Saïd Ali Ahamadi, Professeur d'arabe, Ancien imam, Ancien *fundî*, Vice-président de l'association de la mosquée (24/10/2018).

¹⁰⁵ Extrait de l'entretien réalisé à Mamoudzou avec Hamada Bacar, Aumônier au Centre Hospitalier de Mayotte, Président du Conseil Représentatif des Musulmans à Mayotte [CREMM] (02/10/2018).

sublime »¹⁰⁶. Ainsi, Idriss C. raconte que la *madrassa* dont il est un membre de l'équipe de direction à Sada, a été fondée autour de trois jeunes mahorais, formés notamment en Inde et revenus dans les années 1990. S'ils se sont rapidement imposés comme imams et *oustadhs*, non sans tensions (voir 3.1.), c'est avant tout parce que « les gens étaient séduits par ça, par leur science de lecture du Coran, donc on a voulu les mettre en avant »¹⁰⁷. La troisième *madrassa* de la ville a également été fondée par un *oustadh* de Sada, formé à La Réunion, en Afrique du Sud puis en Angleterre, dont la qualité de la lecture coranique a été mondialement reconnue et qui lui a valu d'effectuer des tournées en Inde ou aux États-Unis. Enfin, pour célébrer le septième mois du calendrier musulman, le mois de *rajab*, l'association Moultaqanour a invité plusieurs personnalités religieuses mahoraises et étrangères pour participer à différentes prières, cérémonies et lectures en mars 2018. Sur la page Facebook de l'association, deux de ces invités étaient présentés : Qâri Saïd Abdou Badrouline, né à Labattoir, formé à La Réunion, en Inde et en Afrique du Sud, fondateur d'une *madrassa* mahoraise à Saint-Pierre, à La Réunion, et décrit comme l'« étoile de la récitation » ; Shaykh Abdurahim Mohamed, né au Kenya, formé à La Mecque, où il a également fondé une *madrassa*, et décrit comme « la voix d'or de l'Afrique », « connu à travers le monde par sa récitation rythmée que beaucoup de gens cherchent à imiter ».

D'après une enseignante interrogée, les musulmans mahorais sont attachés au fait que les imams ne soient pas rémunérés, ce qui évite qu'il y ait « trop de malhonnêteté » et « du *business* ». Mais cela implique des sacrifices de la part de l'imam, qui doit continuer à se montrer enthousiaste et assidu à la mosquée.

« Tu vas donner beaucoup de ton temps, et bénévolement, gratuitement, y'a rien derrière hein. On te paye pas [...] Y'a la disponibilité aussi, de la personne. Est-ce que la prière du matin, à 5 heures, ou maxi 5 heures et demi du matin il sera là, ou est-ce qu'à chaque fois on sera obligés d'aller le réveiller ? Est-ce qu'il va être disponible, est-ce qu'il sera là à chaque prière ? Est-ce que s'il n'est pas là et qu'on va le réveiller chez lui, il sera pas à se fâcher, il va pas nous insulter ? »¹⁰⁸

De manière beaucoup plus prosaïque, c'est donc la disponibilité temporelle qui peut guider les choix d'imams. Au sein des imams réguliers, plus que des imams principaux, on compte souvent des imams plus âgés, jugés moins accaparés par leurs activités professionnelles, et qui peuvent donc se rendre disponibles pendant la journée.

Dans de nombreuses villes, les imams sont issus de familles religieuses. Ils sont choisis en partie grâce à cette filiation, et à l'ancrage dans une lignée ancienne et prestigieuse. Si S. A. Ahamadi s'est vu confier le rôle de *batub* à Pamandzi à son retour

¹⁰⁶ Extrait de l'entretien réalisé à Pamandzi avec Saïd Ali Ahamadi, Professeur d'arabe, Ancien imam, Ancien *fundi*, Vice-président de l'association de la mosquée (24/10/2018).

¹⁰⁷ Extrait de l'entretien réalisé à Sada avec Idriss C., Technicien, Membre du bureau de l'association de gestion d'une *madrassa* (13/10/2018).

¹⁰⁸ Extrait de l'entretien réalisé à Coconi avec Zafira C., Enseignante dans le secondaire (26/09/2018).

d'Al-Azhar, c'est d'abord pour ses compétences religieuses et linguistiques, mais également parce qu'il est le neveu d'une *fundi* et le petit-fils du fondateur de la *madrassa* dans laquelle il a lui-même enseigné. Il a bénéficié du prestige social associé à une « grande famille » religieuse, dans laquelle plusieurs générations ont occupé des positions culturelles respectées.

« Dans la société en général, que ce soit occidentale ou pas, que ça soit dans l'aspect religieux ou pas, quand il y a quelqu'un, disons une grande famille, c'est vrai qu'on voit qu'on peut proposer et que la proposition devient quelque chose de, je dis pas une imposition, mais on se voit mal aller à l'encontre d'un fils d'une grande famille, des Adinani à Tsingoni, par exemple [...] Je ne pense pas disons que ça soit un critère... vous pouvez me dire aussi, bon mon grand-père a été... mais je ne pense pas que ça soit ça. Ça a aidé, il faut le dire. Mais je sais qu'il y en a d'autres qui n'ont pas de grande famille, mais qui sont imams »¹⁰⁹.

S'il est difficile d'évoquer le seul poids de la filiation dans la sélection des imams, c'est avant tout parce que ce critère tacite a tendance à se combiner avec d'autres formes de légitimités, spirituelles ou culturelles. Dans les villes où l'implantation musulmane est ancienne, comme Sada ou Tsingoni, cette question de la légitimité de l'héritage s'avère cruciale. Comme l'indique un enquêté, les fonctions religieuses à Tsingoni sont réparties dans « un cercle très fermé », puisque « c'est une dynastie un peu ». Le poids de la famille Adinani, qui compte parmi les premiers *cheikhs* et cadis de l'île, est en effet très prégnant. Cette assise est indistinctement religieuse et politique, comme l'atteste la personnalité de Zoubert Adinani, militant actif du maintien de Mayotte dans la République française, figure politique incontournable de la ville et ancien président du Conseil Régional du Culte Musulman (CRCM). Ce prestige ne manque pas de rejaillir sur tous les membres de la famille, comme l'indique Charif Saïd Adinani. Après avoir expliqué certaines des ramifications généalogiques, qui étendent la famille Adinani aux quatre coins de l'île, il vante les mérites de son père « qui a instruit tous les musulmans de Mayotte », puis de son neveu, *batub* à la mosquée de Tsingoni et qu'il considère comme « l'un des meilleurs imams de l'île ». Puis, lui qui a été nommé « Charif » par son père (c'est-à-dire le descendant du prophète) et se considère comme « le gardien du temple » familial, raconte – non sans une pointe d'exagération – qu'un vendredi, alors qu'il se trouvait à Mtsamboro en compagnie du Grand cadi, et qu'il était en costume-cravate, des fidèles de l'assistance lui ont demandé avec insistance d'effectuer la *hutbah*, parce qu'il est très clairement associé au prestige de son ascendance¹¹⁰.

Mais l'héritage peut parfois l'emporter, même quand les formations religieuses à l'étranger sont absentes. Mounibou S., fait partie de ces imams qui sont nés et ont été formés au cœur d'une famille religieuse. Sa grand-mère était une grande *fundi* réputée,

¹⁰⁹ Extrait de l'entretien réalisé à Pamandzi avec Saïd Ali Ahamadi, Professeur d'arabe, Ancien imam, Ancien *fundi*, Vice-président de l'association de la mosquée (24/10/2018).

¹¹⁰ Extraits de l'entretien réalisé à Ongojou avec Charif Saïd Adinani, Chargé de missions du Conseil Départemental (05/10/2018).

deux de ses tantes tenaient une école coranique, un oncle était prêcheur et son « éducation religieuse ordinaire » a été assurée dans l'une des écoles coraniques de sa famille. Alors qu'il n'était qu'au collège, il a lui-même pris la relève de son *fundi*, puis a été choisi comme imam principal, à seulement 26 ans. Aujourd'hui, il est imam dans trois villes, ce qui s'avère très rare. En expliquant son parcours spirituel, Mounibou explique que « c'est un héritage » et qu'« en religion, le passage se fait toujours dans la famille »¹¹¹. Cette conception a été décrite comme une particularité mahoraise. Pour Saïd Kambi, alors qu'en métropole ou dans le monde arabe la fonction d'imam est confiée au « sachant, celui qui a une bonne connaissance de l'Islam, qui maîtrise l'Islam », qui a « un minimum de connaissance du Coran, par cœur », des traditions prophétiques et de leur traduction :

« à Mayotte, non, ça n'a jamais été la même chose. Ici, l'imam c'est déjà une notion de notoriété. Tu as été imam, c'est pas parce que tu connaissais plus l'Islam, mais parce que tu étais une personnalité de la ville. Tu as une certaine personnalité, et tu as le minimum de connaissances de base de l'Islam, et tu étais à la prière depuis longtemps, on te nommait imam. Être imam, ce n'est pas la preuve que tu maîtrises plus le Coran que les autres, ici en tout cas. C'est souvent parce que tu es un notable, ou un fils d'un notable, ou que dans ta famille, y'avait des gens qui officiaient le vendredi, donc on te prendra »¹¹².

Cette situation ne manque pas de susciter un certain étonnement, voire une certaine défiance de la part notamment de ceux qui sont les plus instruits religieusement et qui considèrent que les compétences religieuses devraient davantage primer sur l'héritage ou la notoriété (voir 3.). D'après S. Kambi, ce fonctionnement s'observe encore majoritairement dans les mosquées « traditionnalistes », c'est-à-dire porteuses d'une orthodoxie musulmane mahoraise, mais beaucoup moins dans les mosquées « dirigées par des sachants de l'Islam, initiés à la connaissance de l'Islam » hors de Mayotte, dans lesquelles c'est « le plus sachant ou celui qui maîtrise le mieux la lecture du Coran qui sera l'imam ».

La sélection d'imams ancrés dans un héritage familial s'accompagne très souvent de l'importance de l'ancrage local. Les imams sont à la fois les « enfants des familles et du village »¹¹³. Évoquant « l'âme de Tsingoni », S. Kambi indique que les imams doivent souvent être « originaires du coin » : « tu devrais être tsingonien pour être imam, parce que tu es un enfant du pays ». Beaucoup d'enquêtés évoquent cette importance de la loyauté villageoise et ce choix de l'imam en fonction de « sa mentalité par rapport au

¹¹¹ Extraits des entretiens réalisés à Tsararano avec Mounibou S., Employé administratif qualifié dans la fonction publique, Imam, Ancien *fundi* (18/09 et 11/10/2018).

¹¹² Extraits des entretiens réalisés avec Saïd Kambi, Directeur Général de la Sécurité (DGS) de la mairie de Sada, Président de la Fédération des Associations d'Éducation Islamique (11/09/2018 et 11/10/2018).

¹¹³ Extrait de l'entretien réalisé à Mamoudzou avec Hamada Bacar, Aumônier au Centre Hospitalier de Mayotte, Président du Conseil Représentatif des Musulmans à Mayotte [CREMM] (02/10/2018).

village ». L'autochtonie est ici centrale, tant sont nombreux « les discours qui promeuvent les valeurs de l'authenticité ou de la fidélité à ses racines » (Wagner 2010, 94). D'après S. A. Mondroha, « l'imam de la mosquée, c'est toujours quelqu'un qui fait beaucoup de choses concernant la vie de tous les jours dans le village ». Ce dévouement à la communauté locale passe notamment par d'autres activités religieuses. Il n'est ainsi pas étonnant que les fonctions d'imams à Tsingoni aient été proposées, entre autres, à trois trentenaires très impliqués dans l'éducation coranique de la ville : Amir S., qui prend la relève de sa mère dans son *shioni*, Moudjibou S. et Saïd M., qui assistent tous deux enseignantes coraniques âgées qui furent leur *fundi* ou celle de leur épouse.

« C'est ton cercle qui voit que lui, bon, il est capable, il est compétent, on le connaît de A à Z. Le connaître, c'est connaître qui est sa mère, qui est son père, est-ce que c'est un enfant légitime, illégitime, son *fundi* c'est qui, où est-ce qu'il a fait des études, comment il est, est-ce qu'il est bon intérieurement ou non. C'est tout ça pour être imam en fait, c'est pas juste la connaissance. Y'a un ensemble de critères, de choses [...] Qui est la personne, son fond... est-ce qu'il un bon fond ou un mauvais fond ? »¹¹⁴

La légitimité religieuse s'enchevêtre donc à une respectabilité sociale qui se construit localement. La réputation se bâtit en partie sur la moralité des uns et des autres, mais surtout dans l'engagement personnel, à la fois spirituel et social, qu'ils manifestent dans l'animation du lieu de culte et dans l'encadrement des jeunes, par exemple.

Enfin, cette fidélité manifeste à son ascendance et cette implantation durable dans son village ne sauraient être tout à fait complètes sans une forme de loyauté à l'Islam mahorais. En métropole, d'après la sociologue Solenne Jouanneau, les imams sont « en position de dire ou de prescrire les règles, les normes, les croyances et les pratiques censées caractériser l'Islam et les musulmans, et, ce faisant, de les instituer si ce n'est en gardiens, du moins en représentants de l'orthodoxie (les bonnes croyances) et de l'orthopraxie (les bonnes conduites) islamiques » (Jouanneau 2013, 187). À Mayotte, les imams ne se trouvent pas dans cette position centrale, et n'ont pas le pouvoir de garantir à eux seuls la persistance de cette orthodoxie musulmane mahoraise. En revanche, ils sont choisis par leurs pairs lorsqu'ils se montrent attachés à cet Islam mahorais, comme l'a montré Hassan Oili à propos des « figures de l'autorité traditionnelle » (voir Partie 2, Section 1, Chapitre 1). Le sociologue Romain Sèze parle d'une « éthicisation des normes islamiques », c'est-à-dire de l'ancrage à la fois dans des « catégories morales socialement valorisées » et dans la capacité à incarner « le bon islam », porteur d'une « éthique pacificatrice » (Sèze 2015, 46-47). C'est tout à fait l'esprit des propos de Mounibou S., pour qui il est important de porter les « valeurs communautaires » de l'Islam mahorais afin d'être imam. Il faut savoir montrer que l'on veut vivre en paix et en harmonie dans la société mahoraise. D'après lui, « si vous êtes terroriste » ou si « vous êtes contre les intérêts de la France », vous serez écartés de l'imamat. Au contraire, lui se décrit comme

¹¹⁴ Extrait de l'entretien réalisé à Coconi avec Zafira C., Enseignante dans le secondaire (26/09/2018).

« éduqué dans ce principe », et explique que dans les différentes mosquées dans lesquelles il officie, les imams dialoguent pour « se focaliser sur nos anciennes pratiques »¹¹⁵. Pourtant, comme nous le verrons dans la troisième partie, la définition des frontières de l’Islam mahorais autour de ce refus des innovations ou de formes de radicalités religieuses peut créer des tensions en cas de transgressions ou de subversions de cette norme.

D’après Solenne Jouanneau, « la prédication est un exercice qui fait appel à des savoirs et à des savoir-faire dont sont dépossédés la plupart des fidèles et qui instituent celui qui prêche en figure d’autorité religieuse [...], le prêche objective donc en pratique les limites de la croyance dans un imamat également accessible à tous les hommes »¹¹⁶. À Mayotte, si ces critères implicites sont diversement valorisés et mis en œuvre d’un lieu de culte à l’autre, ils sont en revanche particulièrement sensibles dans le cas des imams à qui sont confiés la *butbah*, chaque vendredi, et qui sont considérés par les fidèles, tout autant que par les imams réguliers comme « plus savants que nous ».

« La prière du vendredi, là par contre, c’est très strict [...] C’est quelqu’un qui est choisi, c’est quelqu’un qui est un enfant des familles [...] Ne peut pas être *batub* qui veut, ou parce qu’il a de grandes connaissances il est *batub*, non, il faut qu’il soit du village. Même s’il a une grande notoriété en tant que *fundi*, il ne va pas être *batub* dans un village où il n’est pas né, ici c’est comme ça »¹¹⁷.

Le durcissement de ces critères de sélection est d’autant plus fort que les prêches du vendredi sont souvent conçus comme des moments où l’actualité locale est abordée, et où des sujets variés (mariages, travail, délinquance, drogues, tendances religieuses et radicalisation) sont utilisés pour « questionner la foi » des fidèles présents, mais aussi pour « recadrer les gens ».

« Il y a forcément un moment dédié à ça le vendredi. Faire le résumé de la semaine, l’actualité en fait, tout ce qui a posé problème dans la société. C’est un moment pour recadrer les gens. Voilà ce qui s’est passé, voilà ce qu’on aurait dû faire, voilà ce qu’on a bien fait, là on a bien réagi, si ça se produit, voilà ce qu’il faut faire. On retrouve tout le monde pour apaiser un peu les gens, donner des bases »¹¹⁸.

¹¹⁵ Extraits des entretiens réalisés à Tsararano avec Mounibou S., Employé administratif qualifié dans la fonction publique, Imam, Ancien *fundi* (18/09 et 11/10/2018).

¹¹⁶ Pour produire « un prêche original chaque semaine », il faut : « un minimum de préparation », « parler l’arabe », maîtrise le bilinguisme pour que « le changement de langue ne s’accompagne [pas] d’un changement trop notable de registre », « maîtriser un minimum le Coran », avoir « des qualités d’orateur », « une bonne connaissance des réalités quotidiennes des membres du groupe de prière auquel on s’adresse » (Jouanneau 2013, 396-97).

¹¹⁷ Extrait de l’entretien réalisé à Mamoudzou avec Hamada Bacar, Aumônier au Centre Hospitalier de Mayotte, Président du Conseil Représentatif des Musulmans à Mayotte [CREMM] (02/10/2018).

¹¹⁸ Extraits des entretiens réalisés à Miréréni et à Tsingoni avec Saïd M., Cadre de la fonction publique, *Fundi*, Ancien imam (17/09, 20/09 et 27/09/2018).

Si la « tonalité générale des prêches est donc moins ritualiste qu'on ne le croit », et qu'elle s'adresse autant à « la relation à Dieu » qu'à « l'ordre temporel », « les thèmes abordés participent à la responsabilisation des fidèles » (Sèze 2012, 45). Mais pour pouvoir faire entendre ce prêche, imposer sa lecture et tenter d'*apaiser* les fidèles, la légitimité religieuse ne suffit pas. L'ancrage social et communautaire est ici fondamental.

Par ailleurs, la « révision des techniques de prédication » observée en métropole se retrouve également à Mayotte, non pas dans le sens de l'utilisation d'un langage accessible et plus pédagogique, mais bien dans le cadre d'une « dynamique d'intellectualisation de la prédication » (Sèze 2012, 39 et 45). Ainsi, à Tsingoni, la *butbab* n'est pas prononcée en *shimaore*, mais bien en arabe. L'un des imams principaux continue à traduire l'intégralité du prêche en mahorais, mais l'imam Youssouf Madi Adinani se contente d'expliquer d'abord les thèmes qui seront évoqués, puis parle pendant 15 à 20 minutes en langue arabe. D'après Saïd M., les responsables religieux de Tsingoni demeurent assez « conservateurs », et privilégient un « arabe très littéraire » que peu de fidèles comprennent¹¹⁹. Bien qu'il n'y ait pas de « contestation frontale », du fait de « l'asymétrie des positions » entre fidèles et imams principaux (Jouanneau 2013, 401), beaucoup contournent ce prêche en sortant à ce moment de la prière.

« On doit rester calme pendant le prêche, pour écouter, c'est ça la règle. Mais quelque part, on perd un peu l'intérêt de ces prêches, parce que ça nous parle pas, c'est pas ce qu'on vient de vivre, ça nous parle pas directement, c'est pas dans nos actualités [...] On n'y comprend que dalle, parce que c'est en arabe, littéraire, super compliqué. Même ceux qui comprennent un petit peu l'arabe n'y comprennent rien ! Certains vont dehors. Ils attendent qu'ils aient fini le blabla, et ils rentrent »¹²⁰.

Construire sa légitimité d'imam à Mayotte, et plus encore dans le cas des prières les plus importantes, implique à la fois de posséder des « compétences religieuses relatives » (maîtrise du Coran, de son exégèse, de l'arabe, etc.), inégalement reconnues par tou.te.s et dans toutes les mosquées, mais également de mettre en œuvre des « affinités électives » à la fois religieuses, sociales et identitaires entre la communauté des sages, l'assemblée des fidèles et les imams sélectionnés (Jouanneau 2013, 141 et 144).

Si certain·es enquêté·es regrettaient qu'à Mayotte, « un inconnu, on lui laisse les clés de l'imamat », l'enquête démontre au contraire que l'accès à la fonction d'imam est très contrôlé. Pour devenir imam dans une mosquée mahoraise, il faut tout à la fois posséder des ressources qui peuvent être cosmopolites, notamment des compétences religieuses et linguistiques acquises à l'étranger, ou auprès d'enseignant·es étranger·es, mais il faut avant tout faire montre de « capitaux d'autochtonie spécifiques » (Wagner

¹¹⁹ En mai 2019, dans une lettre ouverte au Conseil cadial, et une tribune intitulée « Manifeste pour un sermon de vendredi en langue locale dans nos mosquées », l'écrivain Allaoui Askandari demande l'abandon des prêches en langue arabe, mal maîtrisé par les imams et les fidèles, au profit de prières en *shimaore* (Perzo 2019).

¹²⁰ Extrait des entretiens réalisés à Miréréni et à Tsingoni avec Saïd M., Cadre de la fonction publique, *Fundi*, Ancien imam (17/09, 20/09 et 27/09/2018).

2010, 89) : disponibilité communautaire, héritage familial, ancrage local, engagement social et défense d'un Islam localisé. Seule la communauté des « sages », qu'il s'agisse des personnalités religieuses, politiques et/ou notabiliaires, est en capacité de reconnaître ces qualités, de les hiérarchiser et d'arbitrer localement entre les candidats potentiels à la fonction.

3. La fabrique de l'imam légitime. Des tensions multiformes dans les mosquées mahoraises

Beaucoup d'enquêtés ont décrit la mosquée comme un lieu neutre, « préservé d'un certain nombre de jugements ». La « maison de Dieu » est d'abord présentée comme un endroit dans lequel on peut « apaiser les choses », où « les gens font attention », où règne « le respect mutuel », où « la notion d'étranger est un peu diluée, pas effacée mais diluée » et qui « pousse les gens à se respecter en tant qu'humains, en tant que musulmans ». Comme le résume Saïd M., un ancien imam, « même quand des gens ont envie d'élever ce type de voix, ils sont tout de suite recadrés, en disant on est dans la maison de Dieu, pas chez nous ici. Dès que ça sort, vous faites ce que vous voulez, mais pas ici. On vient faire une prière, une adoration, et puis c'est tout. Après, en dehors, les affaires commencent, la vie reprend ». Rares sont celles et ceux qui évoquent des « bagarres » et des « querelles » dans et autour des mosquées, et quand ces tensions sont abordées, elles ne le sont que de manière très allusive. Pourtant, en creusant les entretiens et en croisant les regards, la construction consensuelle de cette façade pacifiée peut être largement relativisée. Il semble au contraire que la mosquée soit un lieu de cristallisations des clivages générationnels (3.1.), des fractures religieuses (3.2.) et des frontières ethniques (3.3.). Progressivement, la fabrique collective de l'imam légitime se joue en grande partie dans cette tension entre défense de l'autochtonie et rejet de l'allochtonie.

3.1. « Un jeune, je pense qu'on lui donnerait pas, faut un vieux en général ! » : des tensions intergénérationnelles autour de l'imamat

Dans les mosquées mahoraises, les jeunes sont peu encouragés à investir la mosquée. À l'image de Saïd M., beaucoup de trentenaires enquêtés ont insisté sur le fait que dans leur génération, mais également pour celle de leurs parents, la pratique spirituelle augmentait avec l'âge.

« Avant on faisait pas du tout ça, c'était on est vieux, on va à la mosquée préparer sa mort [rires]. La spiritualité, on s'y questionnait que très tardivement [...] Tu demandes à n'importe qui, il te dira qu'avant c'était que les personnes âgées qui allaient à la mosquée... très très peu de jeunes, très très peu. Je me rappelle même que nous, on nous chassait de la mosquée. Tous les jeunes qui voulaient aller comme ça à la

mosquée, on nous chassait... ah, allez chez vous, allez plutôt appeler vos pères pour venir ici. On voyait très peu de jeunes à la mosquée, y'en a beaucoup qui se faisaient chasser de la mosquée. D'ailleurs même maintenant, les personnes âgées un peu, la jeunesse, les jeunes, ils sont un peu... dans les mosquées hein, on les regarde un peu comme ça [il prend un air méfiant]. Certaines personnes hein, mais d'autres ça va. C'est vrai qu'on a aussi des jeunes qui ont 6 ans, 7 ans, qui viennent à la mosquée, et comme tout jeunes, ça crie, ça court. Y'a certaines personnes âgées aigries qui sont un peu... [rires] »¹²¹.

Dans son propre cas, ce rejet des jeunes l'a encouragé à se tourner vers le mouvement *tabligh*, très ouvert aux jeunes, qui a fortement marqué ses sociabilités spirituelles pendant son adolescence (voir Partie 2, Session 1, Chapitre 2). Dans les entretiens, chacun décrit des salles de prière remplies en règle générale d'hommes mahorais, parmi « les plus âgés ». Même si l'on compte aussi quelques jeunes, la proportion n'a rien de « significatif ». Les enfants et adolescents y sont peu présents, soit parce qu'ils en sont écartés, soit parce qu'ils n'y viennent pas d'eux-mêmes. Leur présence est en général encadrée, quand ils viennent participer à des activités culturelles (*debaa*, *daira*, etc.). Au quotidien, ils peuvent également venir prier, à l'incitation de leur enseignant, lorsque l'école coranique est accolée à la mosquée (voir Partie 1, Section 1, Chapitre 3).

Peu encouragés à venir prier à la mosquée, les jeunes mahorais sont évidemment peu incités à devenir imams. Dans la « communauté » ou le « conseil des sages », les « anciens » ont un poids très fort, et sont donc en capacité d'éloigner les plus jeunes candidats à l'imamat, et de les écarter complètement de la *hutbah* du vendredi. Ce constat ne peut toutefois s'appliquer automatiquement à toutes les mosquées. Parmi nos enquêtés, certains de ceux qui s'inscrivaient dans une lignée religieuse glorieuse, dans un héritage spirituel localement respecté ou pouvaient faire valoir une formation coranique prestigieuse ont pu devenir imam très tôt. Mounibou S. est devenu imam principal et secrétaire de l'association de gestion de la mosquée à seulement 26 ans¹²². À son retour d'Égypte et de Libye dans les années 1970, Saïd Ali Ahamadi est devenu professeur d'arabe, enseignant coranique et imam, ayant parfois la charge de la *hutbah* à Pamandzi, alors qu'il n'avait qu'une petite vingtaine d'années¹²³.

Cette situation commence d'ailleurs à changer dans certaines mosquées, à certaines conditions. Si la communauté des sages a connu un certain renouvellement générationnel et que ses membres ont eux-mêmes étudié à l'étranger ou connu cette expérience d'un imamat précoce, les frontières intergénérationnelles deviennent plus poreuses. Ainsi, à Pamandzi, Saïd Ali Ahamadi indique que certains imams réguliers de la mosquée sont jeunes :

¹²¹ Extrait des entretiens réalisés à Miréréni et à Tsingoni avec Saïd M., Cadre de la fonction publique, *Fundi*, Ancien imam (17/09, 20/09 et 27/09/2018).

¹²² Entretiens réalisés à Tsararano avec Mounibou S., Employé administratif qualifié dans la fonction publique, Imam, Ancien *fundi* (18/09 et 11/10/2018).

¹²³ « J'étais très jeune quand je suis revenu ». Extrait de l'entretien réalisé à Pamandzi avec Saïd Ali Ahamadi, Professeur d'arabe, Ancien imam, Ancien *fundi*, Vice-président de l'association de la mosquée (24/10/2018).

« S.A.A. : Oui, y'a des jeunes. Y'a des jeunes. Y'a même des trop jeunes ! [rires]
HB : Oui, parce que j'ai l'impression que parfois ça se passe bien, mais que parfois ça peut créer des tensions entre les anciens et entre les jeunes...
S.A.A. : [il réfléchit] Non mais ici ça va. Ici ça va, parce qu'il n'y a pas des vieux... les vieux ça serait moi, mais moi j'encourage les jeunes ! [rires] »

Dans l'une des mosquées de Sada, la place des jeunes dans la mosquée s'est progressivement accrue, non sans réticences. Dans cette « mosquée-école », les jeunes élèves de la *madrassa* ont été vivement encouragés à pratiquer la prière, mais surtout à apprendre à les mener, dès qu'ils étaient considérés comme « pubères psychiquement », à l'âge de 15 ans.

« On leur donne la possibilité de mener la prière, pour apprendre, même dans la mosquée [...] On laisse les jeunes, certains, quand on voit qu'ils ont certaines facilités, on leur laisse le choix de mener les prières. Mener les prières, ce n'est pas uniquement réservé aux plus âgés, même les tout jeunes... j'ai un jeune-là qui a... actuellement on en a 6 ou 7 qui peuvent officier dans la mosquée, et qui sont au lycée. Et ça, on l'a toujours fait ! Les gens au départ, quand on le commençait, les gens ne voulaient pas. Mais petit à petit, petit à petit, en expliquant non, s'il n'y a que ceux qui savent qui le font, comment voulez-vous qu'il y ait de la relève ? Là ils sont habitués, ils peuvent voir un gamin de 16 ans, ils sont habitués, donc là ce n'est plus un problème. D'une manière générale, ça se passe très très bien »¹²⁴.

Enfin, dans la deuxième mosquée de Mtsamboro, dont le cadi M. T. Ben Ali est l'un des membres, la communauté laisse une place importante à de jeunes imams. « C'est des jeunes qui ont vingt ans, moins de trente ans, qui sont la majorité des imams qu'on a », d'après le cadi. La communauté de la mosquée fait également revenir « nos enfants » formés à La Réunion pour effectuer les prières du mois de Ramadan.

« Il y a des enfants qui ont été à La Réunion, et qui sont très bien formés. D'ailleurs, quand arrive le Ramadan, nous on cotise, on les fait venir et c'est eux qui font la prière, parce qu'ils sont très, très forts. C'est eux qui sont nos guides. Donc nous, on privilégie la jeunesse. Parce que y'en a qui privilégient l'âge. Ils disent ah, c'est une bonne personne, ça fait longtemps qu'elle est là, voilà. Mais cette bonne personne là, elle a 70 ans, elle n'a pas la même tonalité, la beauté de la lecture par rapport à l'enfant qui a appris. Donc ça, c'est plus *sunna* que l'âge [...] Donc l'âge importe peu, ce qui prime, c'est la connaissance, c'est le savoir »¹²⁵.

Mais cette position plus ouverte à la jeunesse est possible dans la mesure où cette mosquée est le fruit d'une scission avec la première mosquée du vendredi, il y a une trentaine d'années. La mosquée Masdjid Kouba – du nom d'une ancienne mosquée saoudienne – étant étiquetée comme *djaoula*, et revendiquée elle-même comme « plus

¹²⁴ Extrait de l'entretien réalisé à Sada avec Idriss C., Technicien, Membre du bureau de l'association de gestion d'une *madrassa* (13/10/2018).

¹²⁵ Extraits de l'entretien réalisé à Mtsamboro avec Manandzafy Tsontso Ben Ali, Cadi de Mtsamboro (23/10/2018).

sunna », se trouve donc relativement en marge de l'orthodoxie mahoraise (voir Partie 1, Session 1, Chapitre 5), et peut s'autoriser des écarts à ces normes d'âge.

Ces rapports sociaux d'âge ne révèlent pas seulement des tensions intergénérationnelles, mais bien également une fracture entre deux formes d'apprentissage de l'islam. En effet, ces frictions au sein des mosquées signalent bien souvent un rapport de force latent entre d'un côté les « anciens », formés à Mayotte par des *fundi* locaux ou par les pionniers qui avaient voyagé dans l'archipel, à Zanzibar ou dans la péninsule arabique, et de l'autre les « jeunes » qui sont allés suivre une formation spirituelle en dehors de l'île, à La Réunion, au Maghreb, en Inde ou dans la péninsule arabique. Ces divergences de formation religieuse peuvent susciter des désaccords qui restent contenus (comme à Tsingoni) ou créer de véritables ruptures locales (comme à Sada).

Comme le raconte Saïd Kambi, des conflits ont commencé à émerger à Tsingoni dans les années 1970, avec les retours « des arabisants », qui ont appris la théologie et les traditions prophétiques, et ont été initiés à la jurisprudence des différentes écoles musulmanes, et qui « avaient une connaissance que nous ignorions complètement » dans la mesure où « on n'a jamais entendu tout ça ici ». Ces jeunes formés à l'étranger se sont rapidement trouvés « en décalage » avec les figures religieuses locales.

« Nous avons hérité une culture empruntée de l'islam, mélangée avec le rite chaféite, mais en réalité, quand on regarde la culture islamique mahoraise [...] la majorité des Mahorais, ils maîtrisaient pas l'islam, ils maîtrisaient pas les sources de l'islam, ils avaient pas une grande connaissance, très peu de personnes ont une vraie connaissance. [...] Y'a un ancien *fundi*, puis y'a un nouveau sachant de l'islam, parce qu'il a été dans les universités islamiques, parce qu'il a été dans les écoles étudier l'islam, et il vient et chacun veut montrer qu'il a, et ils se comprennent plus. Lui il a une manière traditionnelle de transmettre son savoir. Lui il a une manière scientifique de faire comprendre le savoir. Bah forcément, ça s'entend plus et on arrive à des incompréhensions totales qui font que chacun doit aller construire sa mosquée ailleurs. Dans de plus en plus dans les villages, ces cas existent »¹²⁶.

Les chefs de village, les notables et les personnalités religieuses, tous âgés d'au moins 50 ans ont pu se sentir concurrencés par ces jeunes « sachants », et penser que « ce jeune qui arrive, par sa présence, il menace mon autorité ». Dans beaucoup de villes, ces mésententes entre « les anciens » et « les jeunes » ont pu mener à la création de nouvelles mosquées. Mais d'après S. Kambi, à Tsingoni, les quatre mosquées qui se sont construites l'ont été pour des raisons pratiques ou à la suite de dons de terrains, mais aucunement de tensions sociales et religieuses.

« Souvent les jeunes sont plus... oui, moi je connais, j'ai appris, j'arrive, t'as vu eux ils doivent comprendre que je sais, et ça va commencer à créer le conflit [...] Parmi les jeunes initiés [de Tsingoni], il y a eu des jeunes plus sages. Même s'ils étaient en décalage avec les anciens, ils ont usé de la sagesse. Ils n'ont jamais voulu se mettre les

¹²⁶ Extraits des entretiens réalisés avec Saïd Kambi, Directeur Général de la Sécurité (DGS) de la mairie de Sada, Président de la Fédération des Associations d'Éducation Islamique (11/09/2018 et 11/10/2018).

vieux à dos, même si tout le travail est tourné vers les jeunes. Ils ont formé en bas. Ils ont laissé les vieux dans leur délire. Ils les ont pas troublé, ils les ont pas bousculé dans leur délire, donc y'a eu une entente ».

Son discours est nécessairement situé, puisqu'il fait lui-même partie de la deuxième génération de « jeunes » qui ont étudié à l'étranger. Il a ainsi poursuivi son apprentissage religieux en métropole, notamment auprès de Tariq Ramadan (voir Partie 1, Section 1, Chapitre 1). Tout en plaçant la connaissance réelle de l'Islam et la vérité religieuse du côté de ces jeunes sachants, S. Kambi met en avant la mesure, les « discours *soft* », « la sagesse » et « l'ouverture d'esprit » de ceux qui ont étudié à l'étranger avant lui, comme l'ancien *cadi* S. A. Mondroha, formé en Inde, en Arabie Saoudite et à La Réunion. Lui-même a essayé de suivre cet exemple lorsqu'il a tenté de relancer l'association « Volontaires de l'Entraide Musulmane » (VEM) à son retour de métropole. Il a consulté le grand *cheikh*, « au moins symboliquement », en allant lui parler de ses projets : « même si je sais que je ne vais pas l'associer, j'y vais, je tape à la porte, papy, j'ai tel projet que je veux faire, vous me conseillez quoi ? Et il me donne son avis, même si des fois je vais même pas le suivre, mais il a vu en moi une personne ouverte, capable de discuter ». Cette volonté affichée de ne pas rompre le dialogue intergénérationnel, associée à la forte mainmise de la famille Adinani sur le culte à Tsingoni, semblent avoir permis de maintenir un certain consensus et d'éviter une rupture nette entre différents sous-groupes religieux.

Au contraire, à Sada, comme cela a pu être le cas dans d'autres villes comme à Labattoir, Mtsamboro ou Ongojou, les dissensions ont été si fortes que la scission entre deux mosquées du vendredi est rapidement devenue inévitable. D'après Idriss C., la ville de Sada a connu « une crise assez forte » durant laquelle « les gens ont failli se battre », en 1990-1991, au moment de la Guerre du Golfe. Les divisions existantes, dues aux hiérarchies sociales entre deux quartiers¹²⁷, ont été affirmées après le retour de trois jeunes de Sada, partis pendant huit années se former en Inde, avec d'autres jeunes des villes de Ouangani et Tsingoni (dont S. A. Mondroha). Pendant six mois, ces jeunes ont été accompagnés par l'oncle d'Idriss C. À cette époque, beaucoup de jeunes étaient « tournés vers l'école [publique] » et personne ne pouvait réellement assurer la relève dans les écoles coraniques. À leur retour, du fait de leurs connaissances religieuses et de leur maîtrise de l'arabe, ces trois jeunes se sont vu confier différentes responsabilités religieuses :

« Quand ils sont revenus à Sada, on les a laissé conduire les prières, on les a laissé prendre des initiatives, prendre les devants, parce que ce qu'on a constaté que c'est des gens qui avaient appris, qui connaissaient, et donc a voulu leur donner leur place. Et pour pouvoir vraiment leur donner leur place, là où ils pouvaient vraiment servir, c'était dans les offices

¹²⁷ Jean-François Hory évoque très clairement les ramifications sociales de ces scissions spirituelles. Ainsi, les alliances matrimoniales ou les transformations foncières viennent souvent bouleverser les hiérarchies sociales, et « la rigidité de la stratification établie dans les responsabilités religieuses devient insupportable » (Hory 2004, 400).

du vendredi, sauf qu'ils n'avaient pas le droit, parce qu'ils ne faisaient pas partie de la famille qui officiait. C'était l'élément déclencheur de ce conflit. [...] Parce que nous on a une tradition de lecture du Coran qui est très ancienne, qui n'était pas vraiment construite, bien prononcée. On n'avait pas forcément la science de lecture du Coran. Et ces jeunes qui venaient de sortir des écoles, ils avaient appris cette faculté et du coup les gens ont senti tout ce que... quand on écoutait les radios, on entend les imams dans les grands pays musulmans, on entend quand ils font la prière, quand ils lisent le Coran, on retrouve cette manière chez ces jeunes. Et donc les gens étaient séduits par ça, et donc on a voulu les mettre en avant. Sauf qu'on s'est heurtés à ce problème familial, que dans cette mosquée c'est nous qui dirigeons, il n'est pas question que vous entrez dedans »¹²⁸.

Ainsi, ces trois jeunes se sont mis à conduire la prière du vendredi, sans faire partie des familles qui officiaient traditionnellement dans la Grande mosquée de Sada. Cette ascension rapide dans l'imamat a été très mal vécue par une partie des fidèles de la mosquée. De son point de vue, Idriss C. considère que cette primauté héréditaire n'a pas de sens, et que la légitimité spirituelle de ces trois jeunes était supérieure.

« Ici à Mayotte, pas forcément. Il fut un temps où ça se faisait. En tout cas, dans la théorie c'est ça, mais dans la pratique, y'en a eu très très peu, parce que très rapidement... le père peut être un imam, mais si son fils n'a pas suivi le chemin, on ne va pas le laisser là. Ce qui se passait à Sada, dans l'ancienne grande mosquée du vendredi en tout cas, c'est que... on laissait même les gens qui ne venaient jamais à la mosquée, un jour on le voit, il vient, et c'est lui qui fait imam. Et donc les gens étaient été heurtés par rapport à ça. On se connaît tous dans le village, à l'époque c'était pas un si grand village. On se connaissait, on voyait exactement quelles étaient les pratiques de tel jeune, et du jour au lendemain, parce qu'il est issu de telle famille, on lui laisse les clés de l'imamat. Non, avant tout, c'est la connaissance qui doit primer avant tout, avant tout c'est l'éducation qui doit primer. On va pas, parce que c'est le fils d'untel ou d'untel, le laisser alors qu'il fait n'importe quoi ».

Ces tensions ont été si vives qu'elles ont mené à « une fracture » au sein des fidèles, et à « une séparation » en deux mosquées. Un terrain a été donné pour construire une nouvelle mosquée du vendredi, dite « du Golfe », au-dessus de laquelle a été construite une *madrassa*. Avec le soutien d'une partie de la population de Sada, dont Idriss C. qui a intégré l'équipe de direction de l'école, ces trois jeunes ont pu rapidement y devenir imams et enseignants coraniques.

Ces relations de pouvoir intergénérationnelles, qui semblent opposer très nettement « anciens » et « jeunes », s'enchevêtrent donc sans cesse avec des tensions spirituelles autour des manières dont l'Islam a été appris et dont la religion doit être transmise. Mais elles s'imbriquent également avec des divisions autour de ce capital d'autochtonie, qui oppose les autochtones, formés à Mayotte, et les allochtones, formés hors de l'île. Ces rapports de force constamment remis en jeu démontrent la fragilité de cette autochtonie, dont la frontière est double : « celle du "groupe à base locale" à l'intérieur duquel l'autochtonie a des chances de se constituer en capital, mais au-delà

¹²⁸ Extraits de l'entretien réalisé à Sada avec Idriss C., Technicien, Membre du bureau de l'association de gestion d'une *madrassa* (13/10/2018)

duquel elle a toutes les chances de se retourner en handicap (c'est le caractère réversible d'un tel capital) » (Renahy 2010, 9).

3.2 « Ils se croient le prophète » : des tensions religieuses autour de la défense d'un Islam mahorais

Si l'implantation de l'Islam à Mayotte s'est réalisée par des circulations multiples et des métissages spirituels permanents (voir Section 1), la plupart des Mahorais·es rencontré·es a construit son discours autour de l'existence consensuelle d'un Islam mahorais sunnite, chaféite et soufi.

« Avant les gens à Mayotte ils croyaient qu'il n'y avait que l'Islam chaféite. C'est maintenant qu'ils se rendent compte qu'il y a plusieurs islams. Et ils ont du mal à comprendre les autres »¹²⁹.

À l'image de cette enseignante, les enquêté·es considèrent souvent que cet Islam mahorais est resté étanche et isolé pendant de nombreuses générations, avant que des étrangers musulmans viennent s'installer à Mayotte ou que de jeunes Mahorais partent approfondir leurs formations spirituelles durant ces dernières décennies. Si ces formations religieuses paraissent en effet s'être démocratisées, ces apports musulmans sont loin d'être nouveaux. Pour autant, les fidèles semblent découvrir progressivement d'autres écoles islamiques, d'autres cultures musulmanes, d'autres croyances et pratiques liées à l'Islam. Les acteurs politiques et religieux mahorais interrogés, que ce soit le député Kamardine, le sénateur Thani ou les membres du service cadial, présentent ces apports sous l'angle de la confrontation, et condamnent les risques de radicalisation qu'ils impliquent. La construction de mosquées clandestines, la célébration de l'Aïd à une autre date que celle indiquée par le Grand cadî, le refus de prier près d'un tombeau, la propension à prier hors des lieux de culte ou le fait de ne pas vouloir « suivre les rites d'ici » sont autant d'éléments régulièrement cités et considérés comme des pratiques importées par des *djaoulas*, des salafistes, des « charlatans » ou des musulmans « autoproclamés » (voir Partie 1, Session 1, Chapitre 5).

Autant les formations coraniques internationales peuvent susciter une certaine fascination, et permettre à de jeunes Mahorais d'accéder aux fonctions d'imam, autant la présence de musulmans originaires d'autres pays sur le territoire est souvent perçue comme une menace pour l'Islam de Mayotte. Ainsi, « le groupe local est mis en concurrence sur son propre espace, ce qui explique la mise en scène de l'appartenance locale autour de "valeurs d'honneur" » (Renahy 2010, 13). L'ambivalence de ce capital d'autochtonie prend ici tout son sens. Des acteurs religieux mahorais, eux-mêmes formés hors de Mayotte, souvent auprès de figures religieuses étrangères, vont défendre

¹²⁹ Extrait de l'entretien réalisé à Coconi avec Zafira C., Enseignante dans le secondaire (26/09/2018).

l'importance d'un Islam localisé dans la société mahoraise. Ainsi, Mouhcine M., l'un des dix maîtres coraniques qui ont intégré la Direction de la médiation et de la cohésion sociale en 2016, a étudié la littérature, et poursuivi ses apprentissages religieux, à La Réunion (1 an), en Grande Comore (1 an) puis en Égypte (7 ans). Pourtant, il regrette que les Mahorais « mémorisent d'autres cultures » et que de plus en plus de « nouveaux venus », dont certains « portent le turban », « cassent les pieds » et « se croient le prophète », alors que leurs connaissances religieuses sont limitées et qu'ils ne sont « pas allés jusqu'au bout » de leur éducation coranique¹³⁰.

Dans les mosquées, ces cohabitations entre musulmans mahorais et étrangers, entre Islam de Mayotte et autres rites islamiques, peut susciter des frottements. D'après S. A. Ahamadi, la confrontation directe à de nouvelles pratiques musulmanes vient bousculer les « habitudes » mahoraises.

« La société peut générer, peut pondre des pratiques habituelles. Et donc quand on a l'habitude de faire quelque chose, et qu'on voit que quelqu'un peut ne pas faire ce que vous faites, ou faire le contraire de ce que vous faites, et bien effectivement on commence à se poser des questions. D'où l'incompréhension entre les deux *fundis*, celui qui vient de l'extérieur qui a vu autre chose, et qui veut expliquer en disant, bah écoutez, ça, ça doit se faire ainsi, et l'autre qui a l'habitude et qui ne veut pas abandonner cette habitude, forcément, il y a une incompréhension »¹³¹.

À Pamandzi, les tensions s'avèrent limitées, puisque les imams de la mosquée du vendredi sont tous nés à Pamandzi, et ont été formés à Pamandzi. Mais dans le cas contraire, la cohabitation ne peut demeurer pacifique que dans la mesure où les étrangers ne cherchent pas à imposer leurs pratiques, mais se conforment aux normes de l'Islam mahorais. À Tsingoni, Youssouf Madi Adinani, *cadi*, aumônier et imam principal de la Grande mosquée, est également *oustadb* dans son école coranique. Il y collabore quotidiennement avec un enseignant coranique originaire du Bangladesh et né à La Mecque, arrivé dans l'archipel d'abord à Anjouan, puis venu enseigner à Mayotte. Formé au sein de l'école hanafite, il se conforme aux rites de l'école chaféite dans ses pratiques quotidiennes, et n'a pas la charge de l'enseignement du *fiqh* (jurisprudence musulmane) auprès des élèves mahorais de la *madrassa*. Dans le cas où ces normes ne sont pas respectées, c'est-à-dire « quand un imam dérape », Y. M. Adinani explique que les responsables de la mosquée viennent discuter avec lui, et prennent des sanctions éventuelles qui peuvent aller jusqu'à l'exclusion¹³².

Ces dernières années l'image d'un Islam mahorais qui construit ses propres frontières vis-à-vis des influences islamiques extérieures, et se défend contre toute tentative de radicalisation religieuse s'est particulièrement renforcée, notamment après

¹³⁰ Extraits de l'entretien réalisé à Mamoudzou avec Mouhcine M., Maître coranique (24/10/2018).

¹³¹ Extrait de l'entretien réalisé à Pamandzi avec Saïd Ali Ahamadi, Professeur d'arabe, Ancien imam, Ancien *fundis*, Vice-président de l'association de la mosquée (24/10/2018).

¹³² Extrait de l'entretien réalisé à Tsingoni avec Youssouf Madi Adinani, *Cadi* de Tsingoni, Aumônier à la prison de Majicavo, Imam, *Oustadb* (12/10/2018).

la destruction par les fidèles eux-mêmes de deux mosquées, à Dzoumogné et à Mtsangamouji. Mais nous montrerons dans ce rapport comment cette lecture religieuse des frontières entre Islam modéré et Islam radical, cache en réalité bien souvent des frontières ethniques (voir Partie 1, Section 1, Chapitre 5).

3.3. « Le problème, c'est pas nous, c'est les autres » : quand l'autochtonie mène les prières

La cohabitation entre des horizons religieux contrastés peut donc être présentée comme pacifiée, à condition que la norme d'un Islam mahorais sunnite, chaféite et confrérique demeure majoritaire, et que les fidèles minoritaires s'y conforment. Deux catégories de fidèles sont décrites comme respectueuses de cette orthodoxie locale, et comme ayant des comportements spirituels généralement appropriés : les Mahorais·es ayant étudié hors de l'île et les musulmans étrangers venus s'y installer. Dans nombre d'entretiens, les jeunes formé·es à l'étranger sont dépeint·es comme des personnes qui, au retour, restent « humbles », « modestes », et ne souhaitent pas « bouleverser les choses » ou « renverser quoi que ce soit ». « Y'a heureusement toujours cette façon... cette solidarité mahoraise de vouloir préserver ce que nos parents nous ont toujours enseigné », affirme ainsi une enquêtée¹³³. De la même manière, les étrangers venus d'Afrique du Nord, du Moyen-Orient ou d'Asie semblent souvent adopter le principe « à Rome, fait comme les Romains ». En revanche, d'autres fidèles font l'objet de discours moins consensuels, et plus souvent critiques.

Les frontières ethniques très présentes à Mayotte, fondées sur la construction de figures de l'altérité (Hachimi Alaoui, Lemercier, et Palomares 2013), se jouent également dans ces lieux de culte. Comme l'expliquent beaucoup d'enquêté·es, les mosquées sont avant tout fréquentées au quotidien par les immigrés comoriens, et « si y'avait pas cette population-là, issue des îles Comores, les mosquées seraient désertes ». Localement, cette cohabitation peut susciter des tensions sociales. Ainsi, dans la mosquée Mkaféni, située à l'entrée de Tsingoni, à proximité d'un quartier d'habitat insalubre, les portes de la mosquée ont été progressivement fermées la nuit. En effet, les factures d'électricité augmentaient parce que des voisin·es désigné·es comme Comorien·nes venaient utiliser l'eau destinée aux ablutions pour se doucher.

La mosquée étant un lieu très hiérarchisé, où chacun occupe une place précise en fonction de son statut social¹³⁴, la coexistence spirituelle entre Mahorais et Comoriens n'est possible que si les fidèles comoriens occupent une position subalterne dans l'espace

¹³³ Extrait de l'entretien réalisé à Mamoudzou avec S., Commerçante, Responsable associative (04/10/2018).

¹³⁴ « Selon la place [que tu occupes dans la salle de prière], on sait plus ou moins où te situer dans la société [...] Moi je suis devant pour telle ou telle raison, et toi derrière tu vas y arriver un jour, je sais pas ». Extrait de l'entretien réalisé à Combani avec Asma S., Cadre des relations publiques et de la communication d'une entreprise privée (15/09/2018).

de la mosquée. D'après un enquêté métropolitain converti, dans la mosquée qu'il fréquentait, le premier rang était ainsi interdit aux Anjouanais, relégué à l'arrière de la salle de prière. Les lieux de culte deviennent un lieu d'extension des frontières ethniques historiques qui parcourent l'archipel, où se perpétuent des tensions (pré-)coloniales. Les fidèles comoriens ne doivent pas imposer leurs « considérations d'antan » et continuer à voir les Mahorais comme des « arriérés ».

Croyants et pratiquants actifs autour des mosquées, ils doivent avant tout rester des fidèles discrets et loyaux face à la norme musulmane majoritaire à Mayotte. Tolérés en tant que fidèles, les Comoriens sont en revanche tenus à l'écart des positions religieuses prestigieuses et des postes à responsabilité au sein des associations de gestion des mosquées. Sur ce sujet, les membres du service cadial tiennent un discours très positif, en expliquant que les mosquées se situent hors des tensions qui se font jour dans le champ politique :

« À Mayotte, avec toutes les divergences que vous pouvez voir, entre Mayotte et l'Union des Comores par exemple, mais dès que le Mahorais voit un gars qui vient des Comores, il est là, il parle un mot arabe, tout de suite il le valorise, il le met dans les *madrassas*, on l'appelle tout de suite *fundi* »¹³⁵.

Peu d'exemples viennent en réalité corroborer cette affirmation. Seul Mohamed Bajrafil, théologien, linguiste et imam franco-comorien est régulièrement invité comme conférencier ou comme intervenant dans des établissements scolaires de Mayotte. Pourtant, ses propos sont à la fois scrutés par les acteurs métropolitains, qui cherchent à s'assurer de sa fiabilité en tant qu'interlocuteur porteur d'une défense de l'Islam modéré et éclairé¹³⁶, et par les acteurs mahorais qui cherchent à connaître sa position, sociale autant que religieuse. Une responsable associative, qui a connu M. Bajrafil lors du DU « Valeurs de la République » insiste sur son ancrage chaféite, sur sa neutralité politique autour des questions opposant les Comores à Mayotte et sur son ascendance familiale prestigieuse : « tout le monde s'entend, du moment qu'on connaît qui est qui. Si vous allez sur *YouTube*, souvent, Mohamed Bajrafil il se présente, qu'il est... en fait son grand-père, son père... c'est ça ce que les gens veulent quoi »¹³⁷.

¹³⁵ Extrait de l'entretien réalisé à Mamoudzou avec Anouïri Chanfi, Directeur d'études et de partenariats de la Direction de la médiation et de la cohésion sociale du Conseil Départemental (19/09/2018).

¹³⁶ L'un des enquêtés indiquait ainsi être régulièrement envoyé par le vice-rectorat pour le « surveiller ».

¹³⁷ Extrait de l'entretien réalisé à Coconi avec Zafira C., Enseignante dans le secondaire (26/09/2018). Sur son site Internet, Mohamed Bajrafil se présente comme ceci : « Fils de Shaykh Mouhammad Soighir, un des illustres disciples de l'ancien grand Mufti des Comores, Sa'id Mouhammad 'Abdourrahmane, auprès de qui *Shaykh* Mohamed Bajrafil passe 21 ans dans l'apprentissage du Fiqh (droit et jurisprudence) Shafi'ite, les sciences de la purification des âmes, la poésie classique et d'autres disciplines de la Shari'a, comme l'exégèse, discipline dans laquelle le grand *mufti* était simplement un miracle, il fût initié naturellement dès son plus jeune aux sciences religieuses, par son père. » Source : <http://www.mohamedbajrafil.com/a-propos/biographie>

« On en trouvera [des étrangers] dans les postes en tant qu'imam, on en trouvera. Mais pas souvent. On en trouvera dans les postes en tant qu'*adhan* [qui fait l'appel à la prière], on en trouvera. Mais pas souvent. Les postes sont pas fermés. C'est pas que des gens de Tsingoni, non, c'est assez partagé »¹³⁸.

L'accès des fidèles comoriens à l'imamat à Mayotte semble dans les faits très rare, ce qui tient en grande partie au contrôle collectif qui s'exerce sur les imams, à la fois au sein des mosquées, et plus largement au sein du quartier ou de la commune. Dans la commune de M'tsapéré, le village de Doujani est considéré comme un lieu de forte immigration comorienne¹³⁹. Dès lors, la mosquée de Doujani est étiquetée comme « une mosquée de Comoriens », et largement marginalisée au sein de l'espace culturel de la commune. D'après Mohamed T., responsable associatif et membre de l'équipe de gestion de la mosquée de Doujani, lui-même d'origine grand-comorienne, la plupart des activités sont localement menées par les Grands Comoriens et les Anjouanais. Pourtant, ils demeurent écartés de l'imamat par les responsables religieux de la Grande mosquée de M'tsapéré, qui « dicte à tout le monde ce qu'ici on doit faire ».

« Si on ne suit pas à la lettre, on est morts hein. Parce que vous êtes des petits Comoriens, vous avez rien à foutre ici à Mayotte [...] On vient nous imposer des imams locaux, même s'ils n'ont pas la formation pour, on vient nous l'imposer, parce qu'ils sont local, parce qu'il faut pas que dans toutes les mosquées y'a que des... voilà. Il faut qu'il y ait aussi des Mahorais dedans, qui font imam, qui sont chefs, qui sont responsables. Et on vient nous les imposer, alors qu'ils n'ont jamais été là auparavant, qu'ils n'ont jamais participé aux travaux, ils n'ont jamais été dans la gestion, ils ne s'intéressent à rien. Mais aujourd'hui que la mosquée est là, il faut pas que ce soit géré par eux [les Comoriens], il faut qu'il y ait des Mahorais, parce qu'on est à Mayotte, que c'est une mosquée de Mayotte. [...] La mosquée, elle est construite par des Comoriens, des Anjouanais, par contre la direction, l'imam, tout ça, ça par contre, pas question. C'est aux Mahorais de le faire ! [...] Ils se disent, moi Mahorais, je ne me vois pas là [dans une mosquée de Comoriens], ou si je me vois, il faut que je m'impose, il faut que je sois chef, parce que c'est chez moi, c'est une mosquée qui est de chez moi, faut que je sois chef [...] On vient même nous imposer à ne pas faire telle prière, parce que ici, c'est pas vous, c'est à nous de diriger la prière aujourd'hui. [...] Même dans la religion, on a ce pointage de doigt entre Comoriens machin... même dans la religion hein, alors que la religion elle dit, on est des frères, on est des frères, on est des frères. Bah non, pas ici à Mayotte ! [...] On veut nous fusiller, fermer la porte et machin. [...] Ce pointage, c'est fort. Parfois, vaut mieux qu'on te tape plutôt qu'on te dise certains mots... »¹⁴⁰

Ces tensions entre les fidèles comoriens de Doujani et les responsables mahorais de M'tsapéré ont été si fortes et si récurrentes, notamment au moment de certaines prières

¹³⁸ Extraits des entretiens réalisés à Miréréni et à Tsingoni avec Saïd M., Cadre de la fonction publique, *Fundi*, Ancien imam (17/09, 20/09 et 27/09/2018).

¹³⁹ Lors des manifestations contre l'insécurité à Mayotte en 2018, le quartier de Doujani a connu la première mobilisation de « la communauté comorienne » pour dénoncer les violences (L'info.re 2018).

¹⁴⁰ Extrait de l'entretien réalisé à Doujani avec Mohamed T., Éducateur sportif, Responsable associatif (02/10/2019).

du vendredi, qu'une médiation cadiale avait été demandée pour apaiser les différends. Au cours de l'entretien, Mohamed T. prend également l'exemple - raconté par son supérieur hiérarchique¹⁴¹ - d'un incident survenu à Mamoudzou, dans « la mosquée de la capitale, la première grande mosquée de Mayotte ». Dans cette mosquée, à l'heure de la prière du vendredi, les cinq imams réguliers étaient absents. « Tout le monde les a attendu. Déjà quand y'a pas les imams et que c'est l'heure de la prière, une minute, deux minutes, déjà ça râle, tout le monde ça s'énerve, alors qu'on est là pour la prière, on doit arriver à la mosquée dans la paix », raconte Mohamed T. Après quelques minutes d'attente, « tout le monde regardait tout le monde », en cherchant qui pourrait mener la prière. Rapidement, les regards se sont tournés vers le directeur de Mohamed T., seul mahorais présent dans l'assistance : « tout le monde le pointe du doigt, c'est à toi de diriger la prière ». Mais celui-ci refuse, parce qu'il ne portait pas une tenue qu'il considérait comme adéquate à cette fonction. Il propose donc d'être remplacé par son beau-frère, parce qu'il a « la connaissance, plus que lui, qu'il sait faire la chose, plus que lui, qui a fait des longues études, qui sait... mais c'est un Grand comorien. Ah non, surtout pas un Grand comorien ! ». Les débats s'animent au sein de la mosquée, mais le directeur de Mohamed T. parvient à imposer sa décision, au moment où l'un des cinq imams réguliers arrive enfin. À partir de là, les esprits s'échauffent encore plus vivement : « faut balancer ce connard dehors, parce que l'imam est là. Bon, ils utilisent pas le mot, mais dans les faits... ». Finalement, cet imam de circonstance a pu diriger la prière, parce que l'imam régulier n'a pas osé entrer en conflit avec le directeur de Mohamed T., dont le père est l'un des grands financeurs de la mosquée de M'tsapéré. Mais dès le lendemain, le directeur a été « convoqué par les grands pour aller ramasser ». Le conseil de la mosquée lui a très clairement reproché d'avoir imposé un imam comorien, alors qu'il aurait dû lui-même mener la prière. Amer, Mohamed T. précise que ce type d'incidents est récurrent dans toute l'île, mais ce sont « des histoires que j'ai même pas voulu entendre, parce que moi, c'est du quotidien ces histoires ».

Quand ils ne sont pas préventivement écartés de la direction de la prière, les Comoriens qui deviennent imams sont constamment contrôlés par la communauté locale. Si leur légitimité est remise en question, ils peuvent être rapidement écartés de la mosquée, comme un imam grand-comorien a pu en faire l'expérience il y a deux ans. Marié à une femme mahoraise, il vivait à Chiconi avec sa femme et ses enfants depuis plusieurs années. Il dirigeait des lectures du Coran après la prière et donnait des cours de civilisation le soir et les week-ends. « Après les gens ils ont eu confiance, ils l'ont nommé », d'après une enseignante de la ville. Progressivement implanté dans sa commune et dans la communauté des fidèles, il a finalement été nommé imam pendant quelques mois, avant qu'un conflit n'éclate dans la mosquée.

¹⁴¹ Cet incident a également été évoqué dans un autre entretien, par Mansour A., qui avait entendu dire qu'un imam anjouanais, de mère mahoraise, avait été empêché de mener la prière, parce qu'« un Comorien, il peut pas nous diriger ». Extrait de l'entretien réalisé à Passamainty avec Mansour A., Enseignant dans le secondaire (01/10/2018).

« **ZC** : Y'a un Grand Comorien qui est venu là, y'a quelqu'un qui l'avait imposé comme imam et il a dirigé la prière pendant quelques mois. Après, pendant un moment, il commençait à critiquer les *fundis* locaux de Chiconi. Là, y'a eu une marche, la population n'a pas accepté. Après, la population a dit ouste, tu n'es plus imam.

HB : À partir du moment où il a voulu imposer des choses ?

ZC : Il a voulu imposer des choses et il a critiqué les *fundis* mahorais. Là on lui a dit... on l'a remis à sa place, déjà t'es un étranger, on ne te connaît pas tant que ça, mais tu t'es marié ici, on t'a accepté, on t'a donné un grade quoi, des responsabilités, donc pourquoi tu te mets à critiquer ? [...] Les Malgaches ils disent, ils ont une expression... aux Comoriens si tu donnes ça, il va prendre ça [en montrant sa main, puis son avant-bras]. Donc il a voulu prendre une trop grosse part, là les gens l'ont stoppé net. Il était même obligé de s'exiler pendant presque un an à la Réunion.

HB : Ah oui, donc ça a été tendu...

ZC : Ah oui, chaud, chaud. Ah oui, oui. Il avait peur même de sortir hein. Après, il s'est calmé. Et tous les autres se sont calmés. [...] Voilà, tu viens, tu t'adaptes, tu n'amènes pas un Islam dur. C'est ça ce que les gens ne veulent pas ici. »¹⁴²

La limite entre les tensions religieuses et ethniques est donc ténue, à l'image des propos tenus par un membre du service cadial : « si on doit défendre l'Islam dit de Mayotte, c'est pas que l'aspect Islam, c'est question de valeurs mahoraises, de ce que nous sommes ». Les contours de l'Islam mahorais recourent en grande partie les frontières ethniques construites au sein de l'archipel des Comores. Cette division entre Mahorais·es et Comorien·nes est constamment réinvestie dans le domaine religieux, pour assurer un rapport de forces à l'avantage des autochtones dans les mosquées mahoraises. Nous verrons par la suite que ces relations de pouvoir peuvent donner lieu à des stigmatisations autour de la question de la radicalisation (voir Partie 1, Section 1, Chapitre 5).

Conclusion du chapitre

En métropole, le politiste Franck Frégosi a observé « une gestion de plus en plus municipalisée de l'islam au plan local » (Frégosi 2006, 159). À Mayotte, cette gestion localisée se fait loin du contrôle politique des mairies, et au plus près de la communauté des fidèles. Au fil de la généralisation progressive des associations de gestion des mosquées, l'interlocution avec les pouvoirs publics peut être de plus en plus formalisée. Cependant, l'administration quotidienne des lieux de culte demeure le monopole de cette communauté, qui reste avant tout un corps structuré autour de figures historiques et constitué par des affinités électives à la fois religieuses, sociales et bien souvent ethniques. En métropole, sous la pression des autorités publiques, les imams ont été progressivement obligés de « réinventer l'exercice de leur autorité » pour maintenir leur position dominante d'intermédiaire entre les « attentes contradictoires » des différents interlocuteurs (Jouanneau 2013, 136). Dans les mosquées mahoraises, ces

¹⁴² Extraits de l'entretien réalisé à Coconi avec Zafira C., Enseignante dans le secondaire (26/09/2018).

transformations semblent limitées dans la mesure où ce fonctionnement localisé implique une loyauté minimale à un Islam mahorais majoritaire. Ceux qui souhaitent s'éloigner des modèles établis par les « anciens », les « sages », les notables ou les responsables associatifs sont rapidement écartés de l'imamat, ou obligés de faire scission. L'ensemble de ces logiques de fonctionnement – le contrôle localisé des mosquées, la sélection des imams par les pairs et la régulation constante des conflits – rendent les pratiques d'encadrement envisagées peu réalistes, tant elles s'éloignent des pratiques à l'œuvre. En effet, un contrôle pleinement confié au conseil cadial apparaît limité. Si la légitimité religieuse des cadis les place dans une position hiérarchique suffisamment importante pour opérer ces inspections (voir Partie 1, Section 2, Chapitre 1), ils n'auront toutefois pas accès à l'ensemble des mosquées, et leur autorité ne sera pas reconnue dans les mosquées concurrentes. Un contrôle cadial pourrait donc demeurer partiel. Un contrôle par l'État, et par le biais des mairies et de la préfecture principalement, s'avère *a fortiori* encore plus problématique. Comment centraliser la formation des imams et le contrôle des pratiques de l'imamat dans un contexte dans lequel les acteurs étatiques sont soupçonnés de vouloir imposer une laïcité non applicable à Mayotte, et souvent perçue comme une forme d'hostilité à l'encontre de la croyance religieuse, plus que comme une forme de protection des pratiques culturelles ?

- BACHIROU, Abdou. 2010. « A Monsieur le Président de la République française ». *La Voie musulmane*, 12 janvier 2010.
- BAYART, Jean-François, et Peter GESCHIERE. 2001. « « J'étais là avant » ». Problématiques politiques de l'autochtonie ». *Critique internationale* 1 (10): 126- 28.
- BERTUZZI, Elena, et Laure CHATREFOU. 2015. « Au coeur du debaa. Océan Indien, Mayotte. Un chant soufi dansé par les femmes ». Les patrimoines cachés. Mamoudzou: Conseil départemental, MUCEM. <http://www.mucem.org/sites/default/files/2018-03/Debaa-SP.pdf>.
- BLANCHY, Sophie. 1995. « Notes sur quelques sites de culte (Ziara) à Mayotte ». Rapport de recherche. CEROI, INALCO.
- BOILLOT, Floriane. 2018. « Mayotte, le département de tous les défis. Un service de renseignement cosmopolite ». *Interieur.gouv.fr*, août 2018, sect. Dossiers. <https://www.interieur.gouv.fr/Actualites/Dossiers/Mayotte-le-departement-de-tous-les-defis/Un-service-de-renseignement-cosmopolite>.
- BOURIN, Guillaume-Xavier. 2014. « Diversité culturelle et politique criminelle à Mayotte ». *Archives de politique criminelle* 1 (36): 113- 22.
- CDR Mayotte. 2017. « Contrat de ville de la commune de Tsingoni. 2015-2020 ». Contrat de ville. Mamoudzou: Centre des Ressources de Mayotte.
- Fonds d'action et de soutien pour l'intégration et la lutte contre les discriminations (FASILD). 2004. *L'exercice du culte musulman en France. Lieux de prière et d'inhumation*. Paris: La Documentation française.
- FREGOSI, Franck. 2006. « Les mosquées dans la République. Quelle régulation locale du culte musulman ? » *Confluences Méditerranée* 2 (57): 153- 74.
- GABORIEAU, Marc, et Malika ZEGHAL. 2004. « Autorités religieuses en islam ». *Archives de sciences sociales des religions*, n° 125: 5- 21.

- GENAY, Valérie, et Sébastien MERCERON. 2017. « 256 500 habitants à Mayotte en 2017. La population augmente plus rapidement qu'avant ». INSEE Focus 105. Mamoudzou: INSEE La Réunion - Mayotte.
- HACHIMI ALAOU, Myriam, Élise LEMERCIER, et Élise PALOMARES. 2013. « Reconfigurations ethniques à Mayotte. Frontière avancée de l'Europe dans l'Océan indien ». *Hommes et Migrations*, n° 1304: 59 à 65.
- HORY, Jean-François. 2004. « À propos de quelques coutumes mahoraises. Les procédures infra-judiciaires de règlement des conflits ». In *Mayotte dans la République*, 393- 411. Paris: Montchrestien, Centre de Recherche Juridique (CRJ), Université de la Réunion, Collectivité départementale de Mayotte.
- JOUANNEAU, Solenne. 2013. *Les Imams en France. Une autorité religieuse sous contrôle. L'ordre des choses*. Paris: Agone.
- . 2017. « Faire émerger un "islam français" : paradoxes d'une action publique sous contrainte (1970-2010) ». *Sociologie* 8 (3): 247- 64.
- L'INFO.RE. 2018. « Mayotte : la communauté comorienne se mobilise ». *L'info.re*, 18 mars 2018, sect. Mayotte. <https://www.linfo.re/ocean-indien/mayotte/739473-mayotte-la-communaute-comorienne-se-mobilise>.
- MAUREY, Hervé. 2015. « Rapport d'information fait au nom de la délégation aux collectivités territoriales et à la décentralisation sur le financement des lieux de cultes ». Rapport d'information 345. Les rapports du Sénat. Paris: Sénat, Délégation aux collectivités territoriales et à la décentralisation.
- MAYOTTE HEBDO. 2010. « Mosquée d'Acoua, la préfecture demande des éléments complémentaires ». *Mayotte Hebdo*, 23 mars 2010, sect. Actu en bref. <https://www.mayottehebdo.com/actualite/actu-en-bref/23-03-10-mosquee-d-acoua-la-prefecture-demande-des-elements-complementaires>.
- NIANE, Boubacar. 1992. « Le transnational, signe d'excellence. Le processus de disqualification de l'Etat sénégalais dans la formation des cadres ». *Actes de la recherche en sciences sociales* 95 (1): 13 à 25.
- PERZO, Anne. 2019. « Pour convaincre, prêchons en shimaore dans les mosquées, invite Allaoui Askandari ». *Journal de Mayotte*, 29 mai 2019, sect. Société. <https://lejournaldemayotte.yt/2019/05/29/pour-convaincre-prechons-en-shimaore-dans-les-mosquees-invite-allaoui-askandari/>.
- PERZO-LAFOND, Anne. 2016a. « Tsingoni : l'histoire de la plus ancienne mosquée en activité en France ». *Journal de Mayotte*, 28 février 2016, sect. Culture. <https://lejournaldemayotte.yt/2016/02/28/tsingoni-la-plus-ancienne-mosquee-en-activite-de-france/>.
- . 2016b. « Tsingoni, creuset de l'Histoire mahoraise, a lancé les Journées du patrimoine ». *Journal de Mayotte*, 18 septembre 2016, sect. Culture. <https://lejournaldemayotte.yt/2016/09/18/tsingoni-creuset-de-lhistoire-mahoraise-a-lance-les-journees-du-patrimoine/>.
- . 2017a. « Début du mois de ramadan : 30 jours de bouleversements quotidiens pour les croyants ». *Journal de Mayotte*, 28 mai 2017, sect. Culture. <https://lejournaldemayotte.yt/2017/05/28/bonne-fete-de-ramadan/>.
- . 2017b. « Financement des lieux de culte et laïcité ». *Journal de Mayotte*, 10 juillet 2017, sect. Société. <https://lejournaldemayotte.yt/2017/07/10/financements-des-lieux-de-culte-et-laicite-en-labsence-de-loi-1905-a-mayotte/>.

- RENAHY, Nicolas. 2010. « Classes populaires et capital d'autochtonie. Genèse et usages d'une notion ». *Regards sociologiques*, n° 40: 9 à 26.
- RETIÈRE, Jean-Noël. 2003. « Autour de l'autochtonie. Réflexions sur la notion de capital social populaire ». *Politix* 16 (63): 121 à 143.
- SEZE, Romain. 2012. « Prédication et autorité des imams en France ». *Revue d'éthique et de théologie morale* 3 (270): 37- 51.
- . 2013. *Être imam en France. Transformations du "clergé" musulman en contexte minoritaire*. Sciences humaines et religions. Paris: Les Éditions du Cerf.
- . 2015. « Leaders musulmans et fabrication d'un "islam civil" ». *Confluences Méditerranée* 4 (95): 43- 58.
- SOUHAÏLI, Faïd. 2017. « Des lieux de culte toujours sans argent public ? » *101 Mag*, 11 juillet 2017.
- WAGNER, Anne-Catherine. 2010. « Le jeu de la mobilité et de l'autochtonie au sein des classes supérieures ». *Regards sociologiques*, n° 40: 89 à 98.