



**HAL**  
open science

# Marginalisation des musulman×es chaféites d'origine comorienne dans et hors des mosquées à La Réunion

Hugo Bréant

► **To cite this version:**

Hugo Bréant. Marginalisation des musulman×es chaféites d'origine comorienne dans et hors des mosquées à La Réunion. E. Lemerrier et E. Palomares (dir.), *L'islam à Mayotte et La Réunion. Sécularisme, normes et pratiques (rapport Marisé)*, pp.356-403, 2020. hal-03187225

**HAL Id: hal-03187225**

**<https://hal.science/hal-03187225v1>**

Submitted on 29 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°3 : Marginalisation des musulman·es chaféites dans et hors des mosquées

*Hugo Bréant*

Le 30 juin 2019, dans les jardins de la villa du Département, des élu.e.s locaux.les, des représentant.e.s du Conseil départemental, de l'Association des Musulmans de La Réunion (AMR) et du Groupe de Dialoguer Inter-religieux de La Réunion (GDIR), se réunissaient pour fêter l'Eïd-el-Fitr. Des expositions d'artistes chiïtes, des chants anjouanais, des poèmes arabes, des danses orientales et des ateliers dédiés à la calligraphie et au henné se sont succédé toute la journée pour célébrer et mettre en valeur « un Islam riche, un Islam ouvert sur le monde qui contribue au renforcement du bien vivre ensemble réunionnais ». Après une lecture du Coran, Marie-Lyne Soubadou, vice-présidente du Conseil départemental a rappelé que « l'intégration des musulmans dans la société réunionnais n'est plus à prouver. Comme il existe un Islam de France, il existe ici un Islam réunionnais, avec ses spécificités, ses différences, ses richesses, mais toujours respectueux de la laïcité et en symbiose avec les autres composantes de la société réunionnais » (IMAZ Press 2019b). La sénatrice et conseillère départementale Nassimah Dindar rappelait que « nous sommes heureux de vivre à La Réunion parce qu'ici se réunit toutes les cultures, tous les continents, c'est le frottement de toutes ces cultures réunies qui nous font vivre La Réunion telle que nous l'aimons » (Rougier 2019). Dans l'assistance nombreuse, l'on comptait des Indo-musulman·es sunnites et chiïtes, des Comorien·nes, des Mahorais.es, des Maghrébin·es, des Créoles, etc.

Ce moment de mise en scène d'une population musulmane plurielle, « multiculturelle et multiethnique », fait pleinement écho à l'histoire de l'implantation de l'Islam à La Réunion, qui doit beaucoup à des circulations contrastées, réalisées à des époques différentes, avec des statuts variés et depuis des lieux divers [Inde, Comores et Madagascar notamment] (voir Section 1.3.). Malgré leur grande diversité, les Musulman·es restent minoritaires à La Réunion, où la population est davantage catholique ou hindoue. Ainsi, on compte plus de 65 000 Musulman·es sur une population totale de 865 000 personnes, soit 7,5 % de la population réunionnais. Et cette diversité implique également l'existence de frontières internes à ce groupe religieux. Ainsi, les Chiïtes sont très minoritaires (un peu plus de 3 000 personnes) et les Sunnites sont largement majoritaires, mais sont eux-mêmes divisés entre les Hanafites d'origine indienne (entre 25 et 30 000 personnes) et les Chaféites originaires de l'archipel des Comores (entre 30 et 35 000 personnes).

Au fil de l'enquête, ces frontières spirituelles ont été minimisées, et considérées comme de « petites différences ». La séparation en plusieurs rites et écoles a même été parfois écartée, à l'image de cette réaction de rejet d'un fidèle comorien du Port à l'évocation d'une enquête sur les fidèles hanafites et chaféites. Il considérait que la « vraie séparation » se fait avec les Chiïtes, mais qu'« on est tous sunnites, ne faisons pas cette erreur-là, faut pas donner un deuxième coup de couteau pour nous diviser ». Ces frontières religieuses internes au groupe musulman réunionnais sont également mises à distance par le discours politique des institutions représentatives du culte musulman, comme l'AMR, le Conseil Régional du Culte Musulman de La Réunion (CRCM) ou la récente Union des Mosquées Sunnites de La Réunion (UMSR). En 2008, Houssen Amode, alors président de la seule AMR – il sera élu président du CRCM à partir de 2011 – présentait à la presse le visage d'une communauté unie.

« Ici, nous sommes tous des frères, nous nous connaissons tous [...] Il y a des différences d'approches de l'Islam. Il y a des différences culturelles, il y a même des différences géographiques. Mais nous avons réussi à les dépasser pour travailler ensemble [...] Le problème en métropole, c'est la trop grande place accordée aux origines géographiques des musulmans. Ici, nous ne nions pas les origines de nos parents. Il y a des Indiens, il y a des Comoriens y compris les Mahorais... Nous avons des musulmans d'Afrique noire, les Mourides par exemple... Mais nous avons dépassé ces distinctions » (Bamba 2008).

La cohabitation inter-religieuse est pleinement associée au discours plus global célébrant le « vivre ensemble réunionnais », c'est-à-dire la coexistence de différentes catégories de populations identifiées par leur origine géographique et/ou leur religion<sup>386</sup> : « La Réunion, sans la diversité de sa population et de ses croyances, ne porterait pas si justement son nom. Cette richesse culturelle définit pour une grande part l'identité de notre île » (Libbrecht 2010, 3). Dans ces discours, la place accordée aux *origines* apparaît ambiguë : ces origines demeurent centrales dans l'(auto)-identification des groupes sociaux, mais auraient été *dépassées*. Nous avons donc cherché à questionner ces notions d'*origine* et de *frontières* spirituelles, en les mettant à l'épreuve d'une enquête de terrain autour de la coprésence dans les mosquées réunionnaises de Musulman.e.s de rite différents (hanafite et chaféite) et originaires d'Inde et des Comores.

Dans le champ académique, l'histoire des Indo-musulmans originaires du Gujarat, dont certains sont chiïtes et d'autres sunnites hanafites, a été largement investie et documentée dès les années 1980, par l'anthropologue Jacques Nemo (Nemo 1983), le linguiste Goolhamid Beegun (Beegun 1986), l'historien Raymond Delval (Delval 1987), le médecin Ismaël-Daoudjee Amode (I.-D. Amode 2002) et plus récemment par l'anthropologue Marie-France Mourrégot (Mourrégot 2008a ; 2010). Si les Musulman.e.s

---

<sup>386</sup> Les principales « communautés » identifiées sont les « Créoles » [Réunionnais.es], les « Yab » [ou « petits blancs », descendant.e.s des premier.e.s colons], les « Zoreils » [Métropolitain.e.s], les « Cafres » [descendant.e.s des esclaves africain.e.s], les « Chinois » [qu'ils soient taoïstes ou christianisé.e.s], les « Malbars » [Indien.ne.s hindou.e.s], les « Zarabes » [Indien.ne.s musulman.e.s], les « Comoriens » [Comorien.ne.s et Mahorais.es], etc.

gujarati.e.s ont centralisé l'attention, on connaît finalement bien peu de choses de l'autre groupe musulman composé par les Comorien.ne.s chaféites. Souvent cité.e.s dans ces ouvrages, ils et elles font l'objet de commentaires de quelques lignes ou de quelques pages, qui évoquent les différences spirituelles minimales entre les rites, leur présence numérique croissante et l'émergence de quelques mosquées à Saint-Denis et surtout au Port (Mourrégot 2010, 306-308). Pour justifier cette méconnaissance scientifique, ces commentaires insistent sur la « discrétion qui entoure leur présence » (Delval 1987, 67-72). Les Musulman.e.s chaféites de La Réunion ont donc longtemps eu une histoire par défaut, en miroir voire en creux de celles des Indo-musulmans hanafites : arrivé.e.s plus tardivement, moins nombreux.ses sur l'île, moins structuré.e.s religieusement, moins intégré.e.s socialement. Ces dernières années, deux thèses ont analysé les mobilités à La Réunion des Comorien.ne.s (Fouad 2017) et des Mahorais.es (Mezzapesa 2018), et un mémoire a été consacré aux « communautés musulmanes minoritaires » chiïtes et chaféites (Auzole 2018). À la lumière de ces travaux, et de notre propre enquête, beaucoup de ces éléments initiaux n'apparaissent pas justes historiquement ou plus observables sociologiquement aujourd'hui. Il semblait donc nécessaire de consacrer un chapitre de cette étude aux « Comoriens » de La Réunion.

Force est de constater, à travers ce rapide tableau, qu'une telle enquête obligeait à penser ces relations quotidiennes inter-minoritaires dans et hors des mosquées, tant elles englobent et dépassent la sphère du religieux. Si les Musulman.e.s réunionnais.es constituent un groupe minoritaire sur l'île, les Comorien.ne.s y forment une frange, c'est-à-dire une minorité plus ou moins marginale, et un groupe aux limites floues. Les relations entre Musulman.e.s hanafites et chaféites à La Réunion participent à construire un rapport de domination entre deux groupes largement essentialisés (« eux » et « nous ») : les « Zarabes » et les « Comoriens ». Notre enquête a permis d'analyser les processus d'altérisation à l'œuvre<sup>387</sup>, c'est-à-dire de catégorisation de ces deux groupes, de différenciation, de hiérarchisation puis d'infériorisation ou de minorisation. Ces processus contribuent à la fabrique, et à la naturalisation progressive (Guillaumin 1992), de l'Islam hanafite comme la norme - si ce n'est spirituelle, du moins institutionnelle - de l'Islam à La Réunion.

Nous avons fait le choix d'une anonymisation la plus large possible pour ce chapitre. Nous ne citons que quelques enquêté.e.s, à certains moments du texte : les propos des représentants des institutions musulmanes (Houssen Amode et Iqbal Ingar) ou d'imams chargés des fonctions de communication de leur mosquée (Mohamad Bhagatte), quand ces propos ont été tenus publiquement ; ceux des (anciens) présidents ou dirigeants des

---

<sup>387</sup> L'anthropologue Marie Meudec définit « la notion d'altérisation comme l'ensemble des processus discursifs et des actions sociales et politiques, s'appuyant sur des critères de disqualification et des jugements, qui attribuent, à certains individus ou groupes sociaux, une altérité irréductible et combinée à des valeurs morales généralement négatives. L'altérisation est donc essentiellement vue comme un processus de moralisation négative et de stigmatisation car la production d'un "Autre" va souvent de pair avec une de ces formes : essentialisme, homogénéisation, fixité historique, spatialisation » (Meudec 2017).

deux mosquées chaféites (Mihidoiri Ali, Zoubeir Haribou, Mohamed Maoihibou et Kassim M'Baé), au moment où nous évoquerons l'histoire des deux mosquées du Port et du Bas-de-la-Rivière à Saint-Denis (voir 3.3.).

Notre enquête qualitative s'appuie sur des entretiens et des observations sociologiques mené.e.s auprès de représentant.e.s d'institutions musulmanes (3 entretiens) ; d'(anciens) présidents ou membres d'associations de gestion d'une mosquée (15 entretiens, dont 9 avec des Hanafites, 6 avec des Chaféites et 1 avec des Chiïtes) ; des imams et enseignant.e.s coraniques (10 entretiens, dont 5 avec des Hanafites, 4 avec des Chaféites et 1 avec des Chiïtes) ; des acteurs associatifs (6 entretiens, dont 3 dans des structures comoriennes ou mahoraises) ; des acteurs institutionnels comme le Conseil régional, le Conseil départemental et la (sous-)préfecture (6 entretiens). Par ailleurs, l'enquête a été menée dans 10 communes différentes : Saint-Denis (dont La Rivière, Le Moufia et Sainte-Clotilde), Sainte-Marie, Saint-André, Saint-Benoit, Saint-Joseph, Le Tampon, Saint-Pierre, Saint-Louis, Saint-Paul et Le Port. Les résultats ne sauraient donc être assimilés aux revendications d'un groupe plutôt qu'un autre, ils restituent au contraire les points de vue développés par des membres du groupe indo-musulman gujarati, du groupe comorien et mahorais et par des acteurs institutionnels catégorisés comme créoles ou métropolitains.

Dans ce chapitre, nous démontrerons d'abord comment se construit ce rapport de force historique, qui a établi et maintient la position structurante du rite hanafite dans l'Islam de La Réunion (Partie 1). Nous analyserons ensuite comment ce rapport de domination religieux implique un ensemble de différenciations multiples et s'imbrique dans un ensemble d'autres rapports sociaux intersectionnels (Partie 2). Enfin, nous détaillerons les mécanismes de résistances ou de contournements de ces assignations de la part des acteurs chaféites (Partie 3).

## **1. Un Islam chaféite à la périphérie des mosquées réunionnaises**

Dans cette première partie, nous reviendrons sur la construction historique de l'Islam de La Réunion. Les Indo-musulman.e.s ont occupé une place centrale dans la structuration du culte musulman réunionnais (1.1.). Progressivement, du fait des évolutions démographiques, le rite hanafite a dû dialoguer dans les mosquées avec le rite chaféite (1.2.), même si les fonctions religieuses et les responsabilités spirituelles sont restées largement confiées aux fidèles originaires du Gujarat (1.3.). Ce processus historique a conduit à la marginalisation des Musulman.e.s chaféites dans les mosquées réunionnaises, c'est-à-dire à les situer en dehors du centre des activités et à rendre leurs rôles institutionnels secondaires ou accessoires.

## 1.1. « C'est eux qui sont à l'origine de la construction des mosquées ». Des lieux de culte conçus par et pour les Indo-musulman·es gujaratis

Après les pionniers de l'immigration commerciale gujaratie, arrivés principalement de Maurice dans les années 1850, les familles indo-musulmanes commencent à s'installer à La Réunion à partir de la fin du 19<sup>e</sup> siècle (voir Section 1.3). Les mosquées se construisent rapidement, « à l'initiative des Gujaratis » (*Clicanoo.re* 2017). Entre 1890 et 1920, à trois reprises, un petit groupe de commerçants issus des grandes familles gujaraties achète un terrain dans le quartier où leurs boutiques sont implantées, pour y faire construire un premier lieu de culte. Ainsi, alors que l'île ne compte pas plus de 700 hommes et 300 femmes venu.e.s du Gujarat, on dénombre déjà trois mosquées : à Saint-Denis (1905), à Saint-Pierre (1913), puis à Saint-Paul (1922). Comme l'ont montré les chercheur.e.s qui ont travaillé sur cette « communauté zarabe » (Amode 2002, 62-146 ; Beegun 1986, 2-5 ; Delval 1987, 35-43 ; Mourrégot 2010, 363-423), l'implantation religieuse musulmane emprunte ensuite ce même schéma dans chaque ville. Grâce au pourcentage des bénéfices commerciaux consacré aux activités spirituelles, complété par des dons financiers des familles, les acquisitions foncières s'accroissent au fil des décennies, et des terrains attenants à la mosquée sont achetés. S'il s'agit avant tout de pouvoir agrandir l'espace dédié au culte, en construisant une salle plus grande, une *médersa* ou un minaret, il importe également de bâtir de nouveaux locaux, transformés en logements et en boutiques. Ainsi, depuis la deuxième moitié du 20<sup>e</sup> siècle, le budget de ces mosquées sunnites hanafites est alimenté à la fois par les dons des fidèles, mais également par ces locations immobilières et ces baux commerciaux. Dans les villes visitées, l'association de gestion de la mosquée ne possède que quelques logements (1 à 6), mais systématiquement des commerces (de 2 à plus d'une trentaine). Malgré le progressif « appauvrissement de la communauté », qui a été unanimement mis en avant par les présidents de mosquée interrogés, ce fonctionnement a permis d'acquérir « une certaine indépendance financière ». Cette stabilité foncière et matérielle permettent d'être autonome dans l'organisation d'évènements cultu(r)els et de ne pas solliciter les pouvoirs publics, comme ce fut le cas pour l'organisation en juin 2019 du centenaire d'Anwaroul Massadjid, la mosquée de Saint-Paul.

« Saint-Paul n'aura pas besoin... il y a aussi cette manne financière qu'ont les Musulmans également. Souvent ils nous demandent pas... ce sont pas eux qui vont vers la région pour demander une subvention quoi [...] Et les *médersas* tournent aussi sans subvention » (entretien réalisé au Conseil régional).

Ces mosquées ont été - depuis près d'un siècle pour certaines d'entre elles – des piliers centraux de la consolidation des liens sociaux et des appartenances culturelles et religieuses au sein des familles gujaraties. D'après l'anthropologue Jacques Nemo,

« l’islam apparaît comme le facteur le plus puissant d’identité culturelle » (Nemo 1983, 212). Autrement dit, à La Réunion, « c’est sur leur appartenance confessionnelle que les Gujaratis, doublement minoritaires, sur le plan ethnique et sur le plan confessionnel, ont construit l’identité de leur groupe » (Mourrégot 2010, 299). Dans les mosquées, les prières ont longtemps été menées par des « imams du pays », qui ne parlaient que l’ourdou ou le gujarati, et quelques mots de créole. En plus de leurs prêches, ces imams étaient également enseignants dans les *médersas* rapidement construites à côté de la mosquée. D’après l’un des imams interrogés à l’ouest de l’île, né dans les années 1970 au Gujarat, il s’agissait avant tout de transmettre son « identité de Musulman » et « l’Islam que l’on vit nous ». Mais ces transmissions se sont effectuées dans un contexte réunionnais particulier, c’est-à-dire en garantissant une « cohabitation avec les autres religions », en demeurant « en phase avec les lois de la République », mais « tout en restant dans une certaine orthodoxie ». Au-delà de leurs fonctions spirituelles, les mosquées et les *médersas* gujaraties se fixaient pour objectif de perpétuer la transmission d’une certaine indianité linguistique, culturelle et religieuse. Ainsi, « on apprenait nos ancêtres les Gujaratis, comme certains apprenaient nos ancêtres les Gaulois »<sup>388</sup>. Encore aujourd’hui, un enquêté algérien, musulman sunnite de rite malékite, s’étonnait – en me montrant un exemplaire à l’appui de son propos – que l’ensemble des manuels et des brochures utilisé.e.s dans la *médersa* de son fils soit imprimé à Surat, avec une couverture écrite en ourdou. Les associations créées autour de ces lieux culturels et éducatifs participent également à la construction d’appartenances communautaires. Ainsi, à Saint-Paul, l’un des membres de l’association de gestion de la mosquée raconte qu’à la fin des années 1990, un petit groupe de jeunes – dont il faisait partie – a créé une association culturelle. La mission de cette association était « plutôt communautaire », puisqu’il s’agissait d’« apporter un plus », de « resserrer les liens amicaux » et de « consolider » les relations de « cette petite communauté musulmane » où « tout le monde se connaît », par des activités sportives et culturelles, entre jeunes ou en famille.

Au fil des entretiens avec des Réunionnais.es d’origine indo-musulmane, chacun.e a rendu hommage à cet « héritage » culturel. Même quand l’engagement des générations suivantes pour la communauté religieuse gujaratie est décrit comme plus faible, les plus jeunes considèrent qu’aujourd’hui « on profite de ça ». En soulignant que leurs grands-parents « ont donné de l’argent », ont fait des « dons durement gagnés », ont investi pour construire des mosquées, des *médersas* et des commerces, les enquêté.e.s ont valorisé ces investissements initiaux et le « sens du sacrifice au profit de tous » de leurs aîné.e.s. Dans cette perspective, l’histoire musulmane réunionnaise et l’histoire des Gujaratis sunnites à La Réunion tendent à se confondre, comme le révèle l’exemple de la conférence organisée pour le centenaire de la mosquée de Saint-Paul, en juin 2019. Après quelques minutes d’intervention, Idriss Issop Banian, le président du GDIR, aborde la question

---

<sup>388</sup> D’après Idriss Issop Banian, instituteur à la retraite et président du Groupe de dialogue inter-religieux de La Réunion (GDIR), lors de sa conférence à l’occasion du centenaire de la mosquée de Saint-Paul, le 26 juin 2019.

de l'expansion de la communauté musulmane de la ville, et évoque la création de plusieurs salles de prières chiïtes par des Karanes (originaires du Gujarat, installé.e.s à Madagascar et venu.e.s à La Réunion dans les années 1970). Il s'interrompt alors, s'adressant aux représentants du culte chiïte présents dans la salle, et s'excusant de ne pas avoir évoqué le culte chiïte plus tôt. « Je n'ai parlé que de nous ! », conclue-t-il.

## **1.2. « La mosquée est ouverte à tout le monde ».**

### **Diversification de la population musulmane et mise en place d'un dialogue entre rites sunnites**

Si les Indo-musulman.e.s sont au cœur de la structuration des lieux de culte, la population musulmane de l'île est diverse depuis l'arrivée d'esclaves, puis de travailleurs engagés, et se compose notamment de Comorien.ne.s sunnites de rite chaféite. Ainsi, entre 1854 et 1902, plus de 2 000 Comorien.ne.s sont venu.e.s vivre à La Réunion (I.-D. Amodé 2002, 62). À partir des années 1970, la démographie évolue considérablement, avec l'importance prise par les Indien.ne.s chiïtes de Madagascar, des Sunnites chaféites venu.e.s des Comores et de Mayotte, et des Malékites venu.e.s du Maghreb ou de métropole (voir Section 1.3.). Au sein de la population musulmane réunionnaise, « la composition a beaucoup changé », si bien que progressivement, les Gujaratis sunnites hanafites, historiquement majoritaires, ont été numériquement supplanté.e.s par les chaféites originaires de l'archipel des Comores. En 1987, l'historien Raymond Delval indique que l'île compte 518 000 habitant.e.s, dont 12 000 musulman.e.s, soit 2,3 % de la population (Delval 1987, 15). Parmi ces Musulman.e.s, R. Delval dénombre 9 000 Indien.ne.s et 3 000 Comorien.ne.s (*op. cit.*, 67). En 2004, l'anthropologue Marie-France Mourrégot établit la présence comorienne à près de 30 000 personnes, principalement dans les villes de Saint-Denis et du Port (Mourrégot 2010, 306). Au cours de notre enquête, les enquêté.e.s estimaient en moyenne la population musulmane réunionnaise à plus de 60 000 personnes, dont 30 à 35 000 Comorien.ne.s, 25 à 30 000 Indo-musulman.e.s sunnites et 3 000 Indien.ne.s chiïtes. En englobant les Mahorais.es, les Comorien.ne.s demeuré.e.s français.es en 1975 ou naturalisé.e.s depuis lors, et les immigré.e.s en situation irrégulière, certaines sources associatives évoquaient même une population « comorienne » atteignant les 90 000 personnes. Ces données contrastent sensiblement avec les chiffres avancés dans quelques articles disponibles, évoquant 1 500 Comorien.ne.s et 6 200 Mahorais.es à La Réunion (Chassagne 2016 ; L'info.re 2016). Il est difficile de confirmer et de préciser ces données statistiques, qui apparaissent tour à tour surestimées ou sous-évaluées. Pour autant, tous les présidents de mosquées et les imams interrogés, qu'ils soient hanafites ou chaféites, ont très clairement souligné une forte présence numérique des fidèles et des enfants *comorien.ne.s* (ce qui inclut les personnes originaires des Comores et de Mayotte) dans les mosquées et les *médersas* de La Réunion. En raisonnant très souvent en terme de proportions, les acteurs hanafites

expliquent que les Comorien.ne.s sont *a minima* « à égalité avec les Indo-musulmans maintenant »<sup>389</sup> - voire qu'« on est en minorité » -, quand les acteurs chaféites avancent plus régulièrement avoir « la force du nombre » et représenter désormais « la majorité » des Musulman.e.s réunionnais.es. Iqbal Ingar, le président de l'Association Islam Sounnate Djamatte (AISD), en charge de la gestion de cinq mosquées et salles de prières et de quatre écoles coraniques de Saint-Denis, estime qu'en raison d'une « explosion démographique comorienne et mahoraise qui est supérieure aux musulmans d'origine indienne comme nous »<sup>390</sup>, les fidèles comoriens sont près de 90 % dans la mosquée de Sainte-Clotilde (Masdjid Qouwwatoul-Islam), plus de 75 % dans la mosquée dite « des Lataniers » (Masdjid Al Madina) mais restent minoritaires dans la Grande mosquée de Saint-Denis (Masdjid Noor-e-Islam). Dans les *médersas*, le constat est encore plus unanime. Les enseignant.e.s indiquent que les élèves *comorien.ne.s* « sont en majorité aujourd'hui ». Dans toutes les villes enquêtées, de Saint-Benoit à Saint-Pierre, les présidents de mosquée considèrent que 80 % des élèves sont comorien.ne.s ou mahorais.es. Dans la médersa de Sainte-Clotilde, gérée par l'AISD, les effectifs sont devenus si importants que 120 dossiers d'inscription d'enfants comorien.ne.s sont en attente, faute de place. Seul un imam de Saint-Paul précise que la démographie musulmane de la ville s'est largement transformée, mais que « la communauté comorienne reste quand même minoritaire par rapport à nous ici dans notre mosquée », et que les effectifs de la *médersa* restent « à l'équilibre ».

Dans les mosquées construites par les Indo-musulman.e.s cohabitent donc de plus en plus de fidèles réunionnais venus d'horizons différents. Dans le cas des Comorien.ne.s et Mahorais.es, cela ne va pas de soi tant le fonctionnement même des lieux de culte apparaît différent à La Réunion, aux Comores et à Mayotte (voir [Partie 1, Section 1, Chapitre 2](#)). D'une part, les mosquées réunionnaises sont gérées par un conseil d'administration, dont le président, et dans une moindre mesure l'administrateur (*motawalli*), jouent des rôles prépondérants. Les imams sont des salariés de l'association de gestion de la mosquée, et sont également des enseignants de la *médersa*. C'est d'ailleurs en vertu de ces heures d'enseignement qu'ils sont rémunérés, la mission de mener la prière ne pouvant être rétribuée. Enfin, les *médersas* sont « payantes et chères », en comparaison des *madrassas* comoriennes de La Réunion, dans lesquelles l'inscription s'élève à quelques euros, « si c'est pas gratuit ». Pour autant, les mosquées de La Réunion construites par des sunnites hanafites accueillent des fidèles de plusieurs rites (hanafite, chaféite et malékite principalement).

« C'est simple, nos mosquées elles sont ouvertes, à n'importe qui, sunnite, chiite. Celui qui veut prier, il vient prier comme il veut ! [...] Quand quelqu'un vient, on ne lui impose pas une manière de prier. Il vient, il prie comme il veut, il est le bienvenu, tant

<sup>389</sup> D'après Idriss Issop Banian lors de sa conférence à Saint-Paul le 26 juin 2019.

<sup>390</sup> Extrait de l'entretien réalisé à Saint-Denis avec Iqbal Ingar, Commerçant, Président de l'AISD (02/07/2019).

qu'il respecte notre règlement intérieur [...] Il y a un règlement intérieur qui définit nos règles, et ça se passe très très bien. »<sup>391</sup>

Certain.e.s enquêté.e.s rappellent que l'islam est une religion « universelle » et que la mosquée est « un lieu où tous les musulmans se retrouvent, peu importe leur couleur, peu importe leurs origines ». En 2012, dans un documentaire sur La Réunion, un imam hanafite précisait déjà que « c'est le même Coran, universel, pour l'ensemble du monde. Il ne peut pas y avoir d'islam qui composerait une mosquée réservée aux Comoriens, ou bien une mosquée réservée aux Mahorais, ou une mosquée réservée aux Indiens, non. La mosquée est le lieu qui accueille tous les serviteurs de Dieu »<sup>392</sup>. Ce dialogue entre différents rites (*madhab*) sunnites semble facilité par les faibles différences qui existent entre l'école hanafite et l'école chaféite. Les enquêté.e.s évoquent ainsi la position d'un doigt, la posture des bras ou le fait de prononcer « amîn » à voix haute ou dans sa tête à certains moments de la prière comme éléments distinguant les deux rites. En somme, chacun.e insiste sur le fait que « les écoles ne s'opposent pas du tout », tant ces « différences sont plutôt des divergences », ou des dissemblances « d'ordre épiphénoménal ». D'après un imam hanafite, on observe dans les mosquées réunionnaises « différentes façons de pratiquer la même chose ».

« Tout le monde suit l'imam. Si moi je vais à la Mecque, l'imam de la Mecque ne prie pas dans la forme comme moi, mais quand je vais à la Mecque, je vais pas me mettre devant l'imam ou bien dire je vais faire ma prière tout seul, non, je suis l'imam, tout simplement [...] Je fréquente des mosquées comoriennes, j'aime bien, prier derrière un imam chaféite. Je salue les gens et puis je rentre chez moi tranquillement »<sup>393</sup>.

Comme M. Bhagatte, d'autres imams ont pris pour exemple certains de leurs voyages à l'étranger, afin d'insister à la fois sur l'importance de *suivre l'imam*, mais aussi de s'adapter au rite majoritaire dans tel ou tel lieu, en rappelant que « quand il y a une autre communauté qui est déjà établie, on s'adapte ». De l'avis de la majorité des enquêté.e.s hanafites, si l'imam doit être hanafite, ou en tous les cas prier selon les règles du rite hanafite, les fidèles sont plus libres, même s'ils semblent être encouragés à *suivre* ou à *s'adapter*.

Les mosquées réunionnaises étant régies par des associations de loi 1901, les conseils d'administration ont pu se doter de règlements intérieurs qui stipulent l'ensemble des règles de fonctionnement de l'association, du conseil d'administration, de la mosquée et des lieux attenants. Ces prescriptions permettent notamment de proscrire tout acte de prosélytisme, ou d'interdire les prières séparées, individuelles ou en petits groupes. En cas de litige, « c'est le règlement intérieur qui prime », et le président et l'administrateur

---

<sup>391</sup> Extrait de l'entretien réalisé à Saint-Denis avec Iqbal Ingar, Commerçant, Président de l'AISD (02/07/2019).

<sup>392</sup> Extrait du documentaire « La Réunion : terre d'asile ou terre hostile », réalisé en 2012 par Saïd Ali Saïd Mohamed (26 minutes).

<sup>393</sup> Extrait de l'entretien réalisé à Saint-Denis avec Mohamad Bhagatte, Imam-référent et enseignant coranique à la mosquée Noor-e-Islam de Saint-Denis (27/06/2019).

de la mosquée font alors appliquer les règles collectivement établies, écrites et affichées sur les murs de la mosquée. Or, ces règlements ne semblent pas prôner des adaptations ou des arrangements, mais bien un respect strict du rite hanafite par tous les usagers de la mosquée : « les fonctions culturelles et religieuses de la mosquée sont assurées en respect des principes islamiques de l'école hanafite » (Saint-Joseph) ou « l'exercice du culte à l'intérieur de ce lieu étant d'obéissance **SUNNITE HANAFITE** [en majuscule et en gras sur le document], nous vous demandons de respecter scrupuleusement ce rite » (Saint-Denis).

Les institutions représentatives musulmanes célèbrent la coexistence du chiisme et du sunnisme à La Réunion, et la cohabitation apaisée des différentes écoles sunnites dans un même espace, en insistant sur le fait que « tous prient dans les mêmes mosquées et apprennent dans les mêmes *médersas* »<sup>394</sup>. Mais dans les faits, les fidèles sont plus que vivement encouragés à se conformer au rite hanafite, toujours considéré comme majoritaire.

### 1.3. Le maintien d'un « monopole zarabe »

En 2013, alors qu'il venait d'être réélu à la tête du CRCM, Houssen Amode était interrogé par une journaliste sur la gestion de cette « diversification des provenances » des Musulman.e.s réunionnais.es. Il mettait en avant une cohabitation apaisée, dans la mesure où les « nouveaux arrivants » sont *accueillis*, sans différence de traitement, et *s'intègrent* dans les mosquées construites par les Indo-musulman.e.s hanafites.

« **E.M.** : Avec une immigration permanente, des musulmans venus du monde entier viennent vivre à la Réunion. Comment s'intègrent ces nouveaux arrivants ?

**H.A.** : L'Islam est universel, il s'adresse à tous. Nous accueillons les nouveaux arrivants dans l'organisation que nous avons mise en place, pour éviter toutes dérives. Ceux qui arrivent doivent s'intégrer, mais il n'y a aucun rejet. Les nouveaux arrivants sont en général très satisfaits de l'accueil. Au niveau des actions sociales du CRCM, la prise en charge est identique pour tous. Nous ne voulons pas entrer dans des polémiques déplacées qui existent en métropole. [...] Nous ne connaissons pas les difficultés auxquelles sont confrontés les musulmans de métropole, du fait de notre histoire. Là-bas, l'immigration est plus récente et trop de divergences politiques désunissent la communauté musulmane. Nous sommes pleinement Réunionnais et nous y tenons ». (Marty 2013)

Durant notre enquête, plusieurs représentant.e.s des institutions du culte musulman réunionnais expliquaient que les Comorien.ne.s investissent les lieux de culte, participent aux collectes de dons, et sont généralement « très impliqués », « très intégrés » et « très imprégnés ». Toutefois, les discours se font plus contrastés dans les entretiens menés

---

<sup>394</sup> D'après Ismaël-Daoudjee Amode, lors de la conférence de présentation de l'édition revue et augmentée de son ouvrage, à l'occasion du centenaire de la mosquée de Saint-Paul, le 26 juin 2019.

avec des interlocuteurs.trices issu.e.s de structures institutionnelles, associatives et religieuses. Réunionnais.es, Métropolitain.e.s, Indien.ne.s hindou.e.s, Comorien.ne.s, mais également quelques enquêté.e.s hanafites se montrent plus critiques, en évoquant les limites de cette intégration spirituelle. La question des rites funéraires avait été l'un des premiers cas d'exclusion spirituelle médiatisée ces dernières années (voir Partie 2, Section 2, Chapitre 2). Certain.e.s Mahorais.es semblaient se voir « fermer les portes » des salles mortuaires des mosquées hanafites, et étaient obligé.e.s d'organiser ces rituels dans une salle de l'antenne de Mayotte à Saint-Denis (IMAZ Press 2013). Si ces accusations publiques avaient donné lieu à un droit de réponse et à des dénégations des institutions représentatives (H. Amode 2013), beaucoup d'enquêté.e.s évoquent bien aujourd'hui un « souci ». Mais ces possibles discriminations ont été en grande partie contournées par l'ouverture de trois salles mortuaires, deux dans des mosquées chaféites (Le Port et Bas-de-la-Rivière), l'autre dans une mosquée dyonisienne réputée fréquentée majoritairement par des Comorien.ne.s (à Sainte-Clotilde). Toujours est-il que ce thème n'a pas été très souvent abordé en entretien, et que ce sont davantage les responsabilités confiées au sein des mosquées qui constituent bien le principal indicateur de marginalisation aux yeux des enquêté.e.s.

Dans les mosquées réunionnaises, des tensions entre groupes de fidèles semblent toujours avoir été présentes. Au début du 20<sup>e</sup> siècle, les hiérarchies socio-spatiales propres à la province du Gurajat avaient ainsi été réinvesties à La Réunion : « on a importé à l'époque un peu de rivalités des villages ». Les mosquées redevenaient un enjeu de conflits, de « rivalités » voire de « scissions » entre les fidèles originaires de la ville de Surat (les « Surtees ») et ceux originaires de Bharuch (les « Baïssab »), entre les grandes familles urbaines et les « campagnards », entre ceux qui avaient accès aux premiers rangs derrière l'imam et ceux qui devaient se tenir à l'arrière de la mosquée, etc. « Alors t'imagines avec les autres, avec les Comoriens et les Mahorais », confie ainsi un enquêté pourtant issu d'une prestigieuse famille gujaratie. Au cours des récits - que les propos soient hésitants (« je suis pas sûr que nos zarabes *péi* les aient accueilli à bras ouverts ») ou plus affirmés (« ils étaient pas acceptés dans la Grande mosquée ») -, beaucoup évoquent une stigmatisation des fidèles comoriens dans les lieux de culte : « dès qu'il y a un robinet cassé, on va dire que c'est un Comorien ! »

Mais si cette méfiance a semblé marquer les premières années de la cohabitation, les fidèles comoriens sont aujourd'hui non seulement tolérés dans les lieux de culte, mais largement acceptés, d'après les présidents de mosquée et les imams interrogés. Toutefois, cet accueil semble d'autant plus prégnant quand ces fidèles font preuve d'une certaine conformité vis-à-vis du rite hanafite et de ses usages, voire d'une certaine « docilité », sous peine de « mettre la zizanie ». Ainsi, interrogé sur les relations entre fidèles hanafites et chaféites, un imam de l'ouest de l'île avance que « ça se passe bien », en explicitant le contexte qui favorise cette bonne entente.

« On a une communauté très docile entre guillemets, je ne sais pas si c'est le bon terme mais... Ils sont pas du tout dans... au contraire, ils sont très reconnaissants pour les

structures qu'on a ici, pour les imams qu'on a ici. Donc c'est avec un grand plaisir qu'ils se mêlent à nous, et qu'ils suivent exactement notre façon de faire, même si elle est parfois différente de certaines choses, et même très différente de ce qu'ils ont connu dans leur pays d'origine. Mais ici il n'y a aucune opposition, et c'est la même chose avec la communauté nord-africaine qui nous vient de métropole, qui suit ce qui est en cours ici. Et ça se passe très bien, c'est un apport au contraire, c'est une richesse. Nous on a notre culture, qui est effectivement là, qui se voit, qui est la culture indienne d'origine, et puis il y a le rite hanafite [...] Dans notre mosquée qui est hanafite, et bah il y a des Comoriens et des Mahorais qui sont de rite chaféite, et ils font comme nous. Et puis s'ils font des choses un peu différentes parce que c'est leur façon de faire, ça ne nous pose aucun problème [...] Ça ne les dérange pas eux, ça ne nous dérange pas nous » (imam hanafite)

Au-delà des fidèles, l'un des enjeux les plus régulièrement évoqués dans les entretiens réside dans le choix des imams. Si les procédures de sélection et de recrutement des imams, assurées par le conseil d'administration de chaque mosquée, n'ont pas beaucoup évolué, le profil des imams a lui beaucoup changé. Les « imams du pays » étaient majoritaires jusqu'aux années 1970. Mais depuis, le nombre d'imams réunionnais, formés à « l'école de la République » (souvent bacheliers), diplômés d'instituts islamiques dans les trois lieux de formation privilégiés par les étudiant.e.s originaires du Gujarat (Inde, Afrique du Sud et Angleterre), et parlant parfaitement le français (au détriment de l'ourdou, voire du gujarati), n'a cessé d'augmenter. Tous les présidents de mosquée valorisent désormais cet ancrage local des imams et des enseignant.e.s, qui sont par ailleurs de mieux en mieux formé.e.s. Parallèlement à ces transformations, le nombre d'imams comoriens semble avoir progressé. Ainsi, à Saint-Denis, le président de l'AISD explique que « chez nous, on en a de plus en plus. Dans toutes nos mosquées et *médersas* on a des enseignants comoriens et mahorais. Ils ont fait leurs études et ils sont embauchés chez nous »<sup>395</sup>.

Dans l'ensemble de l'île, la situation commence à changer localement ces dernières années, mais les imams comoriens restent *a priori* très minoritaires. D'après un étudiant comorien, « il y en a à compter du doigt ». Au cours de l'enquête, la présence d'un ou deux imams comoriens et/ou mahorais dans les mosquées créées par les Hanafites, et plus encore de quelques enseignants dans les *médersas*, a été évoquée dans plusieurs quartiers de Saint-Denis (Le Moufia, Sainte-Clotilde), à Saint-André, à Saint-Benoit, au Port, à Saint-Joseph ou à Saint-Pierre. D'après un président de mosquée, ces nominations sont une manière de montrer « un peu plus d'emphase pour cette communauté » dont « la population est pointée du doigt dans la vie quotidienne ». Si dans la plupart des cas les présidents de mosquée ont expliqué avoir de « bons retours » de parents qui « sont satisfaits » de ces nouveaux enseignants, d'autres ont raconté que ces recrutements ont suscité un regain de tensions. Ainsi, dans une mosquée de l'ouest de l'île, un imam mahorais a été nommé il y a quelques années, avant d'être licencié parce

---

<sup>395</sup> Extrait de l'entretien réalisé à Saint-Denis avec Iqbal Ingar, Commerçant, Président de l'AISD (02/07/2019).

qu'il n'avait « pas rempli son rôle », ce qui « n'a pas arrangé les choses » entre les fidèles hanafites et chaféites. Un autre enquêté malékite, qui a lui-même fréquenté cette mosquée, explique quant à lui que c'est l'imam qui a démissionné dès lors qu'il a appris qu'il ne disposait pas des mêmes conditions d'embauche que ses collègues indomusulmans (salaire, logement).

Dans tous les cas, ces recrutements se font à un rythme mesuré, et ne font pas l'objet d'une politique volontariste de recrutement d'imams aux profils diversifiés. Comme l'affirme l'imam M. Bhagatte, l'AISS compte trois ou quatre imams comoriens à Saint-Denis, mais « les choses se font naturellement et je pense qu'il ne faut jamais céder à la tentation de la précipitation, il faut laisser le temps au temps. Le prophète Mohammed disait la précipitation vient de Satan, donc on y va tranquillement, il faut laisser les choses se faire et puis elles se feront »<sup>396</sup>.

Les profils de ces imams comoriens sont révélateurs. Qu'ils soient nés à La Réunion ou aux Comores, ces imams ont tous été formés au rite hanafite, localement ou en Inde. Si la primauté accordée au respect du rite hanafite semble fondamentale pour expliquer que des imams chaféites ne soient pas recrutés<sup>397</sup>, une autre lecture peut éclairer ces choix. Demeurant largement perçus comme des « immigrés » ou des « nouveaux venus » par les présidents de mosquée, les Comoriens ne sont pas nécessairement inclus dans les choix des conseils d'administration qui suivent « le cheminement des uns et des autres », cherchent à identifier les « profils intéressants » et à privilégier ceux qui vont « connaître la culture [créole] ».

Dans les *médersas* également, « c'est pas leur corpus qui est enseigné ». Le fait que les enseignant.e.s soient très majoritairement hanafites, ou formé.e.s au *madhab* hanafite, signifie que la transmission des prescriptions propres au rite chaféite doit spécifiquement se dérouler dans des *madrassas* comoriennes, ou nécessairement être engagée par les proches en dehors de l'institution coranique. D'après plusieurs *oustadhs* comoriens rencontrés dans la *madrassa* chaféite du Port, il n'y a « pas de grande différence avec les Hanafites ». Toutefois, les pédagogies employées peuvent varier. Si la mémorisation demeure centrale pour les Hanafites réunionnais, les apprentissages islamiques et le *tajwid* s'avèrent plus cruciaux pour les Chaféites. À cela s'ajoute une organisation matérielle différente, les *médersas* proposant des tarifs d'inscription plus élevés que les *madrassas*. Cette prédominance d'une éducation coranique hanafite encourage différentes réactions, qui vont de la méfiance à la défiance, jusqu'à l'évitement. Certain.e.s enquêté.e.s comorien.ne.s se montrent suspicieux.ses à l'encontre des enseignant.e.s hanafites, en les

---

<sup>396</sup> Extrait de l'entretien réalisé à Saint-Denis avec Mohamad Bhagatte, Imam-référent et enseignant coranique à la mosquée Noor-e-Islam de Saint-Denis (27/06/2019).

<sup>397</sup> Dans la mosquée Noor-e-Islam de Saint-Denis, à la fin du règlement intérieur du lieu, est affiché un extrait du règlement intérieur de l'AISS daté du 26 juin 1981, qui stipule à son article 4 que « la direction de la prière et les enseignements dans les Médersas sont réservés uniquement aux Imams dont la formation doctrinale et spirituelle sont issues de la pensée de l'École DEOBANDI, de préférence Hanafite. Donc ne peuvent officier ni discourir dans nos mosquées les Imams opposés à cette pensée ».

accusant de favoriser les enfants des familles indo-musulmanes (« il paraît qu'ils misent beaucoup sur leurs enfants »). Par le passé, ces cohabitations entre enseignant.e.s hanafites et élèves chaféites a pu mener à des cas conflictuels, quand « nos enseignants disaient à nos parents que nous étions dans l'erreur ». Pour éviter ces tensions, certains préfèrent créer des écoles coraniques séparées, à l'image des *oustadhs* du Port qui avancent que « nous voulons protéger le *madhab* chaféite, comme on est seuls ici ». Enfin, dans l'Institut de Théologie Musulmane de La Réunion (ITMR), plusieurs étudiants comoriens et mahorais semblent avoir été formés et diplômés ces dernières années, mais la majorité des enseignants sont de rite hanafite, à l'exception d'un professeur réunionnais, d'origine maghrébine et issu d'une famille malékite.

L'absence des Comoriens se fait particulièrement sentir dans les conseils d'administration des mosquées. D'après un imam hanafite, ces conseils « sont plus indiens », et la direction des mosquées fait preuve d'« un peu d'ouverture quand ils [les] connaissent un peu ». Au sein de l'AISSD à Saint-Denis par exemple, dans l'ensemble des membres qui composent le conseil d'administration, la très grande majorité possède un patronyme issu du Gujarat, quelques noms correspondent à des patronymes maghrébins et seul le comité de direction de la mosquée de Sainte-Clotilde compte des patronymes comoriens, avec notamment la présence d'un *motawalli* - qui demeure le seul co-administrateur parmi les cinq lieux de culte de la ville gérés par l'AISSD. D'après les enquêt.e.s comorien.ne.s, il n'y a « pas de rejet dans le visible ». Les fidèles comoriens sont très présents dans les mosquées hanafites. En revanche, ils sont peu présents « dans les staffs », et « vous verrez jamais un Comorien faire partie des gens qui gèrent une mosquée ». Ce contraste apparaît d'autant plus flagrant dans les mosquées majoritairement fréquentées par des fidèles comoriens, comme c'est le cas à Sainte-Clotilde. D'après deux étudiants comoriens qui fréquentent régulièrement cette mosquée, les Indo-musulmans sont minoritaires parmi les fidèles, mais « ceux qui contrôlent la mosquée, ce sont des hanafites, c'est eux qui gèrent la mosquée depuis longtemps ». La moitié des imams et enseignants sont Comoriens ou d'origine comorienne, mais suivent tous le rite hanafite. Le président de l'AISSD confirme que 90 % des fidèles sont chaféites, « même si le bâtiment est à nous »<sup>398</sup>. Si nous n'avons pas pu confirmer cette affirmation, plusieurs personnes travaillant avec la préfecture nous ont expliqué que cette présence presque exclusivement hanafite était garantie par les statuts même des associations de gestion des mosquées. Aucun président de mosquée ne nous a précisé quels étaient les « critères » pour devenir adhérent de l'association, puis membre du conseil d'administration. Un imam hanafite s'était lui aussi montré allusif, en expliquant que l'on « garde le règlement intérieur tel qu'il était, pour que ça ne soit pas quand même le bazar. Il faut toujours qu'il y ait un ordre. Et on a eu la chance d'avoir des prédécesseurs qui étaient visionnaires, qui ont su construire cet ordre ». Là encore, la position minoritaire dans les équipes de direction mène à des discours très critiques.

---

<sup>398</sup> Extrait de l'entretien réalisé à Saint-Denis avec Iqbal Ingar, Commerçant, Président de l'AISSD (02/07/2019).

Pour certain.e.s enquêt.e.s comorien.ne.s, « c'est discriminatoire au niveau de la gestion », et les Indo-musulmans « nous utilisent en jouant sur le nombre », « bénéficient des subventions » et les gèrent « selon leurs intérêts ».

Cette place marginale se retrouve enfin dans les institutions représentatives du culte musulman, au premier rang desquelles se trouvent l'Association des Musulmans de La Réunion (AMR) et le Conseil Régional du Culte Musulman (CRCM). L'entrée dans ces structures constitue aujourd'hui un enjeu important pour plusieurs présidents de mosquées chaféites (voir 3.3.). Lors des derniers mandats, un seul membre du bureau du CRCM était un Comorien chaféite. Mohamed Maohibou, l'ancien président de la mosquée chaféite du Port (voir 3.3.), était ainsi secrétaire général adjoint du bureau du CRCM entre 2011 et 2013 (7Mag.re 2011). Derrière ces enjeux de représentativité, cette faible présence ne permet pas de prendre part aux décisions collectives liées aux financements des lieux de culte, aux nominations des aumôniers ou encore à la gestion de la nourriture *halal* à La Réunion..

Acceptés en tant que fidèles dans les mosquées et en tant qu'élèves des *médersas*, progressivement nommés en tant qu'imams et qu'enseignants, mais encore largement absents des postes de direction, les enquêt.e.s comorien.ne.s ont le sentiment de vivre un certain « ostracisme », c'est-à-dire d'être tenu.e.s à l'écart des responsabilités et d'être cantonné.e.s à des « rôles subalternes ». Dans les mosquées, les Comoriens semblent prioritairement devenir des « gardiens », des « veilleurs de nuit » ou des « personnels d'entretien », ce qui prolonge les positions professionnelles qu'ils occupaient dans les boutiques ou parfois dans les domiciles des commerçant.e.s indo-musulman.e.s dans les années 1970 (voir 2.1.). En évoquant une cohabitation sereine, certain.e.s enquêt.e.s hanafites reconnaissent d'ailleurs les limites de cette intégration au sein des lieux de culte : « c'est pas non plus l'image d'Épinal, faut pas croire. Il y a parfois des petites tensions, parce que les populations migrantes se sentent parfois exclues ou bien réduites à des tâches subalternes. Ça existe toujours » (d'après un ancien président de mosquée hanafite).

Ces impressions d'affronter un véritable plafond de verre se muent en propos accusateurs contre le « monopole zarabe », le « monopole des Indiens » ou la « situation monopolistique » qui ne laisse pas de place à des « contre-pouvoirs ». Ainsi, pour beaucoup d'enquêt.e.s, « on est majoritaires [en nombre], mais on ne se fait pas entendre », parce que c'est « inadmissible qu'un Comorien puisse commander ». Le discours d'ouverture tenu par les représentants des institutions musulmanes – à l'image des propos d'Houssen Amodé ci-dessous - est souvent mal perçu.

« Les structures culturelles et communautaires créées historiquement par la composante indo-musulmane réunionnaise, accueillent tous les coreligionnaires sans distinction d'origine et de culture. C'est ainsi que depuis des décennies les Comoriens puis les Mahorais, fréquentent librement les mosquées, les lieux de prière et les écoles coraniques implantés sur l'ensemble du territoire de La Réunion, et qui contribuent à leur intégration à la société réunionnaise. Leurs enfants constituent souvent la majorité des effectifs d'élèves des médersas. Certains d'entre eux ayant poursuivi des études

religieuses assurent même la fonction d'imam et d'enseignant dans les lieux communautaires. La solidarité musulmane joue également fortement en faveur de ces populations récemment arrivées dans l'île puisque bon nombre d'entre elles sont bénéficiaires des aides dispensées par des associations "indo-musulmanes" intervenant dans le domaine social (Volontaires de l'Entraide Musulmane, Association Musulmane de La Réunion...). » (H. Amode 2013)

En insistant sur l'*accueil* ou l'*aide* des Hanafites ou sur l'*intégration* des Chaféites, ces propos renforcent le sentiment que « ce n'est pas notre mosquée », qu'il s'agit bien de « la mosquée des Zarabes », qu'on « leur doit quelque chose » et que « c'est un cadeau qu'on nous fait, une faveur qu'on nous fait quand on arrive à faire un événement à la mosquée ». Les faibles prises de responsabilités dans les équipes de direction entérinent une position de dépendance, qui oblige à « demander », à « tendre la main », à « mendier », à « pleurer » ou à « supplier » pour obtenir quelque chose en tant qu'usager comorien de la mosquée. Si de telles affirmations peuvent être rapidement écartées, perçues comme des tentatives de remise en cause de l'unité de la communauté musulmane réunionnaise, et présentées comme le fait de quelques personnalités comoriennes isolées, notre enquête a démontré que ces perceptions sont diffuses au sein de la communauté comorienne, et qu'elles se font jour également chez des acteurs religieux hanafites critiques vis-à-vis de cette position hanafite dominante. Ainsi, parmi ces derniers, certains ont pu regretter le fait qu'il n'y ait « pas de partage » dans la gestion des lieux de culte, qui sont gérés par « quelques notables » qui ne laissent « pas le droit de s'exprimer » aux autres, mais aussi le fait que les Hanafites restent « très conservateurs », « trop fermés », « trop dans le communautarisme » et que l'« on reste dans notre communauté ».

Rares sont les enquêtés qui éludent ces tensions au sein des mosquées réunionnaises. Les discours se font tous plus ou moins allusifs, plus ou moins critiques, mais rarement hostiles. Cependant, les interprétations qui en sont faites varient schématiquement selon que les enquêtés soient hanafites ou chaféites. Du côté des enquêtés indo-musulmans, la structuration historique de l'Islam réunionnais est régulièrement invoquée pour justifier cet état de fait. Si les Gujaratis restent majoritaires, malgré les évolutions démographiques, « historiquement, c'est un peu normal », « c'est nos mosquées », donc « forcément aujourd'hui ce sont les Indiens qui gèrent ». Les Comoriens demeurent minoritaires, ce qu'ils « ne comprennent pas toujours », parce qu'ils n'ont « pas été dans la création de l'association, ni dans l'acquisition du terrain », « c'est pas eux qui ont construit, ils peuvent pas revendiquer la paternité [...] C'est à nous le pouvoir ». Au contraire, les enquêtés comoriens se positionnent davantage contre une « entente cordiale de façade » (IMAZ Press 2013) : « on est divers, en apparence, mais c'est chacun de son côté, et viens pas m'emmerder » ; « Y'a une frontière [...] On arrive à vivre ensemble, mais à condition que... si on accepte, si on ferme la bouche, si on accepte tout va bien ! ». Mais ces condamnations – plus ou moins fermes – de la position périphérique des Comoriens dans le champ spirituel réunionnais sont plus généralement réinscrites dans un questionnement global d'un « vivre ensemble »

plus affirmé que mis en œuvre, ce qui tient à un contexte qui n'est pas seulement religieux comme nous allons le voir.

## **2. Les musulman.e.s comorien.ne.s au prisme de rapports sociaux intersectionnels**

Les différences entre les rites hanafites et chaféites étant systématiquement présentées comme minimales, les explications de cette marginalisation religieuse ne peuvent se trouver uniquement dans le domaine spirituel. Elle s'inscrit également dans une triple logique de marginalisation enchevêtrées. Ainsi, notre enquête démontre que le religieux est à la fois un révélateur des rapports sociaux de sexe, de race et de classe (Dorlin [dir.] 2009), et constitue lui-même un rapport social qui s'imbrique à ces autres formes de domination (Tersigni, Vincent-Mory, et Willems [dir.] 2019).

Nous évoquerons tour à tour les rapports sociaux de classe, de race et de genre qui construisent les relations entre Musulman.e.s réunionnais.es hanafites et chaféites. L'ordre d'exposition ne tient en rien ici à une quelconque hiérarchisation analytique de ces rapports sociaux, mais a bien été choisi en fonction du nombre d'occurrences dans les entretiens. Sans préjuger de l'importance sociale de ces phénomènes, les enquêt.e.s évoquent prioritairement une différenciation sociale (2.1.), puis culturelle (2.2.) puis de genre (2.3.).

### **2.1. Vivre à la marge de la société réunionnaise**

En 1987, l'historien Raymond Delval évoquait la place des musulman.e.s sunnites chaféites par ces mots : « en fait, groupe minoritaire, socialement et économiquement moins favorisés, ils se sentent isolés dans les assemblées religieuses où les Indiens de rite hanafite sont largement prédominants » (Delval 1987, 72). Ses propos laissaient déjà entendre à demi-mots que la position socio-économique des Comorien.ne.s dans la société réunionnaise pouvait venir éclairer leur position au sein de la communauté musulmane réunionnaise. Au fil de notre enquête, plusieurs acteurs.trices institutionnel.le.s, notamment au sein de la préfecture, avançaient que si « l'Islam comorien/mahorais ne s'intègre », c'est lié « à d'autres problèmes ». Dans cette acception, la question religieuse est en partie une question sociale.

Historiquement, la présence gujaratie et la présence comorienne s'ancrent dans deux sphères sociales et économiques bien distinctes. La représentation idéal-typique des Comorien.ne.s s'incarne dans la figure de l'esclave, de l'engagé.e puis de l'ouvrier.e, venu.e.s d'une colonie économiquement délaissée par la France, quand la représentation des Indo-musulman.e.s s'incarne dans la figure d'un.e commerçant.e, venu.e librement depuis une région indienne prospère. Si les Réunionnais.es d'origine gujaratie font partie

d'un groupe spirituel minoritaire, ils sont socialement construit.e.s comme un groupe économiquement majoritaire. Nombre d'enquêt.e.s mettent encore aujourd'hui en avant la réussite commerciale florissante des Indien.ne.s – chiïtes ou sunnites -, dressant ainsi le tableau d'une bourgeoisie économique établie, à l'image de certaines « grandes fortunes de l'île » (L'info.re 2019b). Les Indo-musulman.e.s sont systématiquement décrit.e.s comme des « commerçants », d'anciens « vendeurs la toile », ou des membres des professions libérales (médecins ou avocats), des « indépendants », des « capitaines d'entreprise », issu.e.s de « familles riches », qui « ont le pouvoir d'achat », « de gros moyens financiers », « sont très aisés » et font partie des « couches bourgeoises ». C'est le contraste entre leur faible présence démographique et leur forte présence économique qui est soulignée. Membres de la « plus petite minorité ethnique » de l'île, les Indo-musulman.e.s auraient acquis une « puissance » du fait de « leur réussite, je vais pas dire insolente mais... », et sont désormais considéré.e.s comme des « éléments clés du fonctionnement administratif et économique ». Devenu.e.s des symboles de la réussite socio-économique, les Gujaratis « ont été *moukatés* [moqués/insultés] par les Créoles » et « en ont pris plein la gueule ». En effet, ils ont été et peuvent encore être pris.es pour cibles lors des moments de crise, comme ce fut le cas lorsque les commerçant.e.s créoles dénoncèrent le « péril asiatique » au début du 20<sup>e</sup> siècle (voir Section 1.3.), ou lorsque des commerces indiens furent incendiés lors de la récente mobilisation des Gilets jaunes (Chung 2018). Mais dans l'ensemble, c'est aujourd'hui leur pleine intégration à la société réunionnaise qui est régulièrement célébrée, par l'ancrage dans la vie économique, mais également dans la vie associative et politique locale.

« **Journaliste** : L'intégration des musulmans comoriens, aujourd'hui, est-elle comparable avec celle qu'ont vécu vos ancêtres ?

**Idriss Issop Banian (président du GDIR)** : Non, nous avons eu des facilités pour l'intégration dans la société réunionnaise. Nous avons eu toute latitude pour construire nos mosquées, nos écoles coraniques, nos cimetières, pour avoir un islam épanoui. Nos grands-parents n'étaient pas forcément riches mais avaient tout de même une petite situation tandis que les Comoriens ont constitué la main d'œuvre bon marché. Mais j'ai le souvenir que les Comoriens ont toujours fréquenté nos mosquées et aujourd'hui, je pense que la communauté indo-musulmane aide à l'intégration des arrivants mahorais. » (Chassagne 2011)

Le portrait des Comorien.ne.s se dessine en creux de celui des Indo-musulman.e.s. Installé.e.s comme esclaves, puis comme travailleur.se.s engagé.e.s, « ils vivaient dans leurs calbanons » [habitations en pierre ou en paille destinées aux travailleur.se.s des usines sucrières], « dans leur misère, dans leur situation sociale de l'époque ». Même quand ils et elles sont arrivé.e.s plus tardivement, à partir des années 1970, les Comorien.ne.s demeurent intimement associé.e.s à la précarité du monde ouvrier. Si certain.e.s enquêt.e.s d'origine indienne leur reconnaissent leur sens du travail et de l'effort, en disant que « c'était pas des fainéants », ils et elles sont toujours décrit.e.s comme de « petits colporteurs », des « personnels d'entretien », des « petits employés

dans les boutiques », des « ouvriers au cinéma », des « domestiques », cuisiniers, jardiniers ou femmes de ménage, qui vivaient dans des « taudis », des « cases en tôles », et « ont connu la faim, la vraie faim ». Ainsi, les Comorien.ne.s sont des « immigrés au mauvais sens du terme ». Venu.e.s pour des causes économiques et resté.e.s « pauvres », ils sont « les représentants du plus bas niveau de la société ». Mais la marginalisation s'avère plus large. Ainsi, les Comorien.ne.s vivaient en marge de l'espace socio-spatial des centres-villes urbains, soit dans des villes (Le Port) soit dans des quartiers périphériques dévalorisés (La Chaumière, Le Chaudron ou Le Moufia à Saint-Denis), décrits comme populaires et dangereux<sup>399</sup>. Par ailleurs, les Comorien.ne.s se trouvent en marge du récit réunionnais<sup>400</sup>, et deviennent le seul groupe à être décrit davantage comme « immigré » que comme « réunionnais », tant « ils ont loupé le train du vivre ensemble, ils sont arrivés quand le ciment réunionnais était figé, quand il avait déjà pris ! » Dans les années 1980 et 1990, les *immigré.e.s* comorien.ne.s ont dû affronter des expériences de racisme. Des « propos véhéments » étaient régulièrement tenus dans les *maloyas* [chants créoles] ou dans les médias. « Pointée du doigt » en tant que communauté, certaines personnes pouvaient être agressées dans les transports ou dans la rue, parce qu'elles portaient par exemple un *kofia* [bonnet comorien porté par les hommes]. Si certain.e.s enquêté.e.s se montrent compréhensif.ves face à ces discriminations (« je n'en veux pas aux Réunionnais, c'est normal, ils nous découvraient »), d'autres préfèrent ne pas trop s'étendre sur ces « moments sombres », parce que « c'était gratiné quand même », « c'était violent ». D'après plusieurs acteurs.trices associatif.ves, « aujourd'hui, le cœur du racisme, c'est ton pouvoir d'achat, c'est ta classe sociale voilà, c'est ça aujourd'hui qui gagne du terrain ». Dès lors, dans les mouvements sociaux des dernières années, les Comorien.ne.s ont pu être de nouveau pris pour cible (Lutte ouvrière 2005), et l'on a vu se multiplier des inscriptions hostiles inscrites sur les murs à l'issue de certaines manifestations. Aux « Té Komor » des années 1990, répondaient les « Comores dehors » des années 2000.

« Les Zarabes, c'étaient leur patron ! La majorité travaillait dans les boutiques des Zarabes, c'étaient les patrons de nos parents à l'époque [...] L'histoire a fait qu'à une époque, on était inférieurs à eux. Ils étaient gentils, ils nous employaient, et ils ont encore ce regard-là, c'est pas leur faute, c'est l'Histoire qui est comme ça ! C'est le poids de l'Histoire ! » (un enquêté comorien)

Hanafites et Chaféites « sont de la même religion, c'est ce qui les réunit », mais sont socio-économiquement considéré.e.s comme « les deux opposés » de la société

---

<sup>399</sup> Il est pourtant à noter que les villes les plus pauvres ne sont pas celles qui sont symboliquement associées à l'immigration comorienne, mais bien les communes du centre rural, comme Cilaos ou Salazie (Besson 2018 ; L'info.re 2019a).

<sup>400</sup> Plusieurs célébrations publiques, comme celle qui a suivi l'hommage aux victimes comoriennes du crash de la compagnie aérienne Yemenia en 2011, ont toutefois permis de réaffirmer que « nous estimons que vous faites partie de notre grande famille réunionnaise » [d'après les propos d'Idriss Issop Banian, président du GDIR] (Nativel 2009).

réunionnaise. Certain.e.s enquêté.e.s comorien.ne.s regrettent que le *poids de l'histoire* façonne « le regard qu'on a sur une communauté » et fasse perdurer un rapport de subordination ancien dans l'esprit de beaucoup de Réunionnais.es. Et force est de constater que la fracture socio-économique historique entre ces deux groupes se prolonge dans des perceptions différenciées des pouvoirs publics aujourd'hui. Le travail d'interlocution politique qui existe avec les institutions représentatives du culte musulman encourage les représentant.e.s de la préfecture, du Conseil départemental ou du Conseil régional à décrire les Hanafites comme des interlocuteurs capables d'« incarner un islam socialement acceptable en public (le "bon islam") » (Sèze 2015, 45), mais surtout comme des personnes « de bon niveau », « qui voient loin », qui ont « une vision pour leur communauté » : « ce sont nos Zarabes. Il n'y a pas une feuille de papier de cigarette entre nous. Ce sont des Créoles, il n'y a pas de différence, si ce n'est la religion ».

« Certes, il y a cette stigmatisation. Mais la réponse à cette stigmatisation viendra justement par le savoir. Plus la jeunesse comorienne s'enrichira dans le savoir et s'impliquera, saura apporter sa pierre à la structure de l'édifice réunionnais, plus elle s'intégrera à la société réunionnaise. On ne peut pas réussir une intégration s'il n'y a pas une réussite économique. La réussite économique est essentielle ! Si vous ne réussissez pas, si vous n'avez pas un travail, si vous n'apportez rien à la société, vous devenez marginal. C'est comme cela. Donc aujourd'hui, il faut réfléchir. Il y a énormément de compétences, d'aptitudes dans cette communauté comorienne. Il faut savoir tirer vers le haut. Ceux qui ont réussi et bien doivent créer les moyens, les sujets qui vont permettre de réfléchir et de favoriser la réussite des gens qui viendront derrière. » (un imam hanafite)<sup>401</sup>

Tou.te.s les enquêté.e.s comorien.ne.s ont expliqué que cette situation sociale s'était transformée au fil des décennies, en disant que « les personnes humbles et raisonnables » reconnaissent désormais que « les Comoriens vont loin », en devenant pour certain.e.s professeur.e.s, avocat.e.s ou élu.e.s. Mais l'insertion des Comorien.ne.s dans la société réunionnaise n'est pas pour autant toujours reconnue. La réussite socio-professionnelle, « c'est pas suffisant, il y a une part de visibilité et de contribution sociétale qui reste à faire », déplore ainsi un enquêté comorien. Beaucoup d'enquêté.e.s continuent à décrire les Comorien.ne.s comme des individus « plutôt en bas de l'échelle sociale », marqué.e.s par une « intégration qu'ils n'ont pas encore », même si « ça viendra ». Quand ces propos sont tenus par des représentants du culte hanafite, ils sont perçus comme des marques d'« arrogance », qui réaffirment une distance sociale entre les deux groupes et qui tendent les relations sociales.

Mais paradoxalement, ces assignations identitaires qui rattachent les Comorien.ne.s aux milieux populaires en général, et aux immigré.e.s en particulier, tendent à s'étioler à mesure que leur est opposée une nouvelle figure sociale repoussoir : les Mahorais.es.

---

<sup>401</sup> Extrait du documentaire « La Réunion : terre d'asile ou terre hostile », réalisé en 2012 par Saïd Ali Saïd Mohamed (26 minutes).

Alors que les Comorien.ne.s sont « arrivés il y a très longtemps », les Mahorais.es sont décrit.e.s comme « les nouveaux venus » (« le dernier arrivé, c'est plutôt le Mahorais »). Cette nouvelle opposition permet de reconstruire une certaine proximité - si ce n'est sociale au moins symbolique - avec les coreligionnaires originaires des Comores (« les gens se sont habitués, ils les connaissent », « je sais qui il est, où il habite »). La présence mahoraise est présentée comme récente, mais surtout comme en forte expansion (« ça s'est amplifié rapidement », « de manière exponentielle »), même si cela ne correspond pas aux données statistiques disponibles. Entre 1990 et 1996, les flux d'entrée des Mahorais.es à La Réunion ont effectivement rapidement augmenté, passant de 1 400 à 6 000 personnes. Mais jusqu'en 2006, d'après l'INSEE le solde s'avérait négatif, et les retours vers Mayotte devenaient majoritaires (INSEE 2010). En 2013, la présence des Mahorais.es à La Réunion se maintenait autour de 6 500 personnes d'après l'INSEE<sup>402</sup>. Les Mahorais.es sont par ailleurs devenu.e.s les représentant.e.s d'une population qui vit « en marge », et dont « l'intégration ne s'est pas faite ». Au fil des entretiens, le terme « ghettoïsation » a été utilisé de manière très récurrente pour décrire la marginalisation socio-spatiale vécue par des Mahorais.es « ghettoïsés » (Potola 2018). D'après le géographe Wilfrid Bertile, malgré leur faible présence démographique (0,75 % de la population), et leur appartenance à une religion qui est « bien intégrée », « parce que les Mahorais arrivent en concurrence avec les classes populaires réunionnaises, sur les logements, les emplois, les aides sociales [...] on rend les Mahorais responsables d'un équilibre un peu branlant » (Chassagne 2011).

En somme, alors que les marques d'un rejet xénophobe ciblaient prioritairement les Comorien.ne.s depuis les années 1980, les Mahorais.es deviennent progressivement la figure privilégiée quand « on cherche un coupable » ou « un bouc-émissaire ». Les assignations identitaires qui leur sont opposées puisent dans des registres variés. Étant des citoyen.ne.s français.es au même titre que les Réunionnais.es, les Mahorais.es ne sont pas présenté.e.s comme des *immigré.e.s*, mais bien comme des concitoyen.ne.s. Toutefois, ces « nouveaux français », qui « viennent d'arriver », sont décrit.e.s comme « arrogants », « vantards », comme des personnes qui « se croient plus français », « qui veulent se montrer plus français que les français », et qui « se sentent supérieurs ». Les mêmes stéréotypes que l'on opposait à l'immigration comorienne (Fouad 2017, 216-244), se retrouvent désormais dans le cas des Mahorais.es, accusé.e.s de venir « abuser des bonnes choses », de « prendre le travail » ou de « s'approprier leur travail », mais d'être parallèlement des « fainéants » venus « vivre des minimas sociaux » et « toucher les allocs », pour aller « bâtir dans l'archipel ». Par ailleurs, l'on considère que les Mahorais.es n'ont « pas la volonté de s'intégrer » dans la mesure où ils et elles parlent mal français et

---

<sup>402</sup> En 2016, le géographe Wilfrid Bertile estimait la présence mahoraise à 10 000 personnes (Chassagne 2016), quand la sociologue Mélanie Mezzapesa maintenait le chiffre de 60 000 personnes, fourni par les associations mahoraises, mais qui nous semble très largement surévalué (Mezzapesa 2018, 48).

cherchent à « rester entre Mahorais »<sup>403</sup>. Certains présidents de mosquées, imams et enseignant.e.s hanafites insistent sur les apprentissages contrastés des élèves mahorais.es « pas forcément alphabétisés » et des élèves issu.e.s des familles gujaraties qui en sont à « la septième ou huitième génération », rappelant ce faisant la prégnance du capital d'autochtonie des Indo-musulman.e.s (Bayart et Geschiere 2001).

La frontière entre « catégories dangereuses et catégories en danger » s'avère poreuse pour beaucoup d'enquêté.e.s. D'après une enquêtée réunionnaise, « La Chaumière, c'était un quartier chic de Saint-Denis. Ça a été envahi par les Mahorais. C'est devenu, je dirais pas Beyrouth mais... la saleté en plus ! ». Ainsi, le principal stéréotype qui a été associé aux populations mahoraises réside dans la mention presque systématique de la délinquance. Si aucune statistique ne peut venir corroborer ces allégations, plusieurs enquêté.e.s ont avancé que les jeunes Mahorais sont très présents à la fois dans les conseils disciplinaires des établissements scolaires, dans les tribunaux pour enfants, dans les centres éducatifs fermés, dans les prisons, qu'on « les retrouve dans les faits divers », qu'ils sont « bien connus des services de police », et « se font pincer ».

Cette construction sociale des Mahorais.es comme population pauvre se retrouve en partie dans les mosquées réunionnaises. En effet, pendant la période du Ramadan, les fidèles organisent des collectes alimentaires. Cette fonction sociale de la mosquée est ancienne sur l'île. Plusieurs enquêtés hanafites ont ainsi rappelé que lors des fêtes musulmanes, les familles gujaraties distribuaient devant leurs maisons des parts de viande aux plus précaires. Cette pratique routinière du partage du « bœuf zarabe » a permis d'asseoir la respectabilité socio-économique des familles indo-musulmanes. Ces dernières années, des colis alimentaires ont été collectés « en faveur des nécessiteux à Mayotte et au Yémen ».

Pendant de longues années, aucune distinction n'était faite entre les Comorien.ne.s et les Mahorais.es, tou.t.es étant englobé.e.s dans la catégorie de « Comoriens ». Mais le développement de cet ensemble d'assignations identitaires qui altèrent les personnes originaires de Mayotte tend à distinguer ces deux populations, et par extension à relire la place des Comorien.ne.s dans la société réunionnaise. Progressivement, on affirme « voir une différence » (« une vraie différence », « une différence fondamentale ») entre ces deux groupes. Les Comorien.ne.s « sont là depuis 40 ans », « ils se sont intégrés tout de suite, ils n'ont pas posé de problème, il n'y avait pas de choc », ou en tous les cas ont fait « cet effort pour s'intégrer », sont « plus discrets », ont « une approche plus posée », « s'habillent en costume », « se tiennent à carreau » et « trouvent souvent du travail », alors que « les Mahorais, c'est différent ! » Ainsi, d'après un jeune étudiant mahorais arrivé à La Réunion il y a quelques années, « « ils apprécient pas beaucoup les Mahorais, ils apprécient plus les Comoriens ».

---

<sup>403</sup> La thèse de sociologie de Mélanie Mezzapesa fournit une précieuse ethnographie des pratiques notamment langagières et culturelles dans et autour du quartier de la Chaumière à Saint-Denis (Mezzapesa 2018).

Ces assignations identitaires, construites en partie sur des positions socio-économiques supposées, produisent des formes d'exclusion sociale et spatiale. Mais ces rapports sociaux de classe ont des implications dans les mosquées. La condamnation de certaines de ces attitudes encouragent le questionnement des comportements religieux des fidèles comorien.ne.s et mahorais.es, voire participent à dénier la religiosité de ces Musulman.e.s chaféites. Plusieurs présidents de mosquées indo-musulmans regrettaient que les « incivilités » se multiplient dans l'enceinte des mosquées (utiliser son téléphone, gaspiller l'eau, laisser des déchets sur le sol, provoquer des altercations, voler des vélos, etc.) et que des « infractions » ou des « interdits » au regard du dogme musulman soient régulièrement observés en public (consommation de cigarettes, d'alcool et de drogues, comme le zamal). Ces évolutions obligent les imams à insister dans leurs prêches sur « le bon comportement » et « la moralité ». « C'est dit, c'est matraqué, ce sont des choses que les musulmans devraient savoir », martèle un président de mosquée. Mais très rapidement, ces « comportements très différents » de ceux qui n'ont « pas la bonne conduite » sont associés aux fidèles comoriens, et plus encore mahorais. Prenant l'exemple d'un Mahorais venu en bermuda à la mosquée, alors que « c'est pas une tenue », un président de mosquée explique qu'il y a « trop de nouveaux venus, et ça empoisonne la vie ». Devant la récurrence des vols, qu'il relie à l'évolution démographique des fidèles fréquentant la mosquée, il a fait installer quatre caméras de vidéosurveillance dans l'enceinte du lieu de culte. Face à des jeunes considérés comme irrespectueux, voire délinquants, ce sont des parents « permissifs » et « laxistes » qui sont mis en accusation, tant ils ne transmettent pas des « repères » à leurs enfants. Mais ces jugements condamnent également les enfants mahorais.es qui « sont en retard », « n'apprennent pas pareil » et n'ont « pas la même mentalité que les petits Réunionnais ». Or, d'après certain.e.s enseignant.e.s hanafites, « c'est pas notre rôle d'être des parents ». Plus encore que l'éducation parentale, c'est l'éducation coranique de ces jeunes qui est mise en question. Observant des comportements jugés « pas réunionnais » et « pas musulmans », certain.e.s enquêté.e.s se demandent à voix haute « si les Mahorais sont même musulmans ». Pour un enquêté comorien, il s'opère donc progressivement un glissement dans la perception qu'ont les Indo-musulman.e.s des personnes originaires de l'archipel des Comores, socialement considérées comme des « sous-fifres des Zarabes », et désormais regardées spirituellement comme des « sous-musulmans ».

## **2.2. « Ils ont une autre culture ». L'ethnicisation du rapport au religieux**

Si les différences spirituelles entre les deux rites sont considérées comme minimales, iml n'en reste pas moins que les enquêté.e.s issu.e.s de familles indiennes ou comoriennes soulignent des contrastes dans les usages des lieux de culte. De part et d'autre, ces disparités religieuses sont rapportées aux *origines* indiennes et comoriennes, et

interprétées comme des différences de « mentalités » et de « culture ». On observe ici des processus d'ethnisation du religieux<sup>404</sup>, qui a « une valeur performative au sein de l'espace social » (Quashie 2017, 230).

Il convient d'abord de préciser que ces processus ne sont pas propres aux relations inter-ethniques entre Musulman.e.s hanafites et chaféites. En évoquant les « rivalités de villages » entre Surat et Bharuch (voir 1.3.), et ces dissensions qui datent « de mes parents, même de mes grands-parents », un jeune enquêté membre d'une association de gestion de la mosquée explique qu'on « faisait la distinction [...] dans le parler, dans les habitudes alimentaires ». Quand ces oppositions sont devenues « anecdotiques », l'ethnisation s'est reportée vers d'autres populations, notamment comoriennes : « les anciens ont voulu fermer l'association, et qu'elle reste sur les Indo-musulmans de Surat et de Bharuch aussi [...] L'Islam à la Réunion reste un peu un Islam indo-musulman, enfin guidé par les Indiens. On garde en quelque sorte la gestion de notre mosquée [...] Si y'avait eu d'autres origines, y'aurait eu d'autres mentalités ».

Aujourd'hui, cette différenciation entre Hanafites et Chaféites se donne d'abord à voir dans la définition du rapport au religieux. D'après plusieurs acteurs religieux chaféites (présidents de mosquées, imams ou *oustadhs*), « là où on va, la plupart du temps on ramène notre mode de vie, notre *madhab*, c'est-à-dire notre conduite chaféite [...] on mélange la religion et la culture, parce que tout ce qui est religieux chez nous est conçu comme culturel, et tout ce qui est culturel est conçu comme religieux. On arrive pas à dissocier la religion et la culture, la culture et la religion ». D'un point de vue spirituel, il n'y a donc « aucun problème avec les Indiens », mais « on n'a pas les mêmes rituels », « il y a plein de choses qu'on ne fait pas pareil », il y a « des habitudes, des choses que les Indiens ils font pas », voire qu'ils ne considèrent pas comme religieuses, donc « ce serait mal vu dans une mosquée hanafite ». Ce que les enquêté.e.s décrivent ici, c'est la présence dans le rite chaféite de cérémonies (comme les *maoulid*, les *daira*, les *debaa*, qui incluent des chants et des danses), décrites comme héritées à la fois du chiisme chirazien, du soufisme et de la civilisation bantoue, et présentées comme *traditionnelles* (voir Section 1.2.).

---

**Observation de deux prières d'assr, un vendredi dans la mosquée hanafite de Saint-Louis et dans la mosquée chaféite du Port :**

À Saint-Louis, l'enceinte de la mosquée est encore vide peu avant l'appel à la prière. Quand l'*adhan* retentit, les fidèles commencent à arriver, posent leurs chaussures à l'extérieur de la mosquée, font leurs ablutions et partent s'installer et s'aligner à genoux dans les premiers rangs de la salle de prière. Seuls quelques enfants et adolescents s'assoient en retrait sur les tapis. Une fois la prière terminée, chacun repart dans le centre-ville.

---

<sup>404</sup> On parle d'ethnisation des rapports sociaux quand les catégories ethniques, liées à l'"origine" (nationale, culturelle, religieuse ou "raciale") deviennent des « référents déterminants de l'action et dans l'interaction, par opposition aux situations dans lesquelles ces imputations ne constituent qu'un référent parmi d'autres du rôle, du statut, et en dernière instance, de la position hiérarchique dans les classements sociaux » (De Rudder, 1996).

Photographies prises à la Masjid Mubarak avant la prière [© Hugo Bréant].

Au Port, plusieurs dizaines de personnes sont présentes depuis la prière de *zohr*, quelques heures auparavant. Des hommes sont assis sur les chaises et canapés installés devant la mosquée. Des hommes plus âgés sont assis sur des chaises, sous l'arbre présent au milieu de la place et du parking devant la mosquée. Des enfants et adolescents jouent à l'entrée de la mosquée. Peu avant l'appel à la prière, tout le monde commence à se diriger vers l'intérieur de la mosquée, pour poser ses chaussures, faire ses ablutions, s'asseoir et discuter par petits groupes dans la salle de prière. Quand l'*adhan* débute, les fidèles commencent à resserrer les rangs. Une fois la prière achevée, chacun reprend ses chaussures, et beaucoup restent discuter à l'entrée de la mosquée ou sur la place.

---

Photographies prises à la mosquée chaféite avant la prière [© Hugo Bréant].

Cette distinction s'observe ensuite très concrètement au moment de l'explicitation des usages quotidiens des lieux de culte. Le rapport au corps semble d'abord contrasté dans les prières quotidiennes. L'observation menée au Port laisse entrevoir un placement très libre dans la salle avant la prière. Au contraire, le règlement intérieur de la mosquée Noor-e-Islam à Saint-Denis recommande ainsi, à son article 7, « aux fidèles qui prient derrière l'Imam de bien aligner les rangs et de s'approcher les uns des autres de façon à ne pas laisser des espaces vides entre eux avant de commencer la prière ». Un président de mosquée hanafite indique qu'il est régulièrement obligé de faire des rappels à l'ordre aux fidèles mahorais qui s'assoient n'importe où dans la mosquée, parce que « ça choque les anciens ». Au-delà de ces usages quotidiens, cette distinction se prolonge dans certaines cérémonies. D'après un enquêté malékite, chez les Chaféites, durant les cérémonies de *maoulid* qui commémorent la naissance du Prophète, « ça danse, ça rentre en transe ». Chez les Hanafites, au contraire, c'est « un corps mutique » qui est mis en avant, et « il est hors de question d'aller danser le *jerké* ! »

C'est ensuite le rapport au bruit qui est décrit comme très contrasté. Dans les mosquées hanafites, la *masjid* est considérée dans sa définition littérale, comme le « lieu de prosternation ». Autrement dit, « les gens prient et s'en vont », « tu pries et tu t'en vas ». Ce moment de prière est un moment de recueillement. Pour évoquer la mosquée, les enquêtés hanafites parlent de « retenue », de « calme », de « silence », et globalement d'un endroit où il n'y a « pas de bruit, pas de parole ». Ces expressions tranchent complètement avec celles qui sont utilisées dans le cas des enquêtés chaféites : « nous avons une culture de palabre, et [pour eux] ça c'est pas bon quand on vient prier » ; « nos mosquées sont vivantes, les gens rigolent, les gens parlent fort » ; « les Indiens viennent, enfin ceux qui acceptent les chichis et les chachas des Comoriens » ; « Dieu c'est le bruit, oui, ici y'a du bruit et des odeurs comme disait Chirac ! » Dès lors, dans les prières comme dans les rites funéraires, les enquêtés hanafites peuvent trouver que « le Mahorais, il parle fort, il s'exprime, parfois c'est le bruit », qu'il y a « trop de théâtralisation » et pas assez de « perception de la sacralisation des lieux » dans les mosquées chaféites.

Ces dichotomies entre corps disciplinés et libres, entre lieux silencieux et bruyants, se prolongent dans la conception générale du lieu de culte. Pour les enquêtés hanafites, la mosquée est un lieu de prière, uniquement. L'adoration de Dieu est placée au centre,

et ne doit s'accompagner d'aucune autre activité. Là encore, les règlements intérieurs formulent clairement que les fidèles doivent venir prier, puis repartir, sans rester pour discuter. À Saint-Denis, dans la mosquée Noor-e-Islam, le règlement affiché indique que « l'entrée ou la sortie de la mosquée doit se faire dans le calme. Afin de fluidifier la sortie des *moussallis*, tout regroupement devant l'entrée de la Masdjid ou les portes d'accès est formellement interdit. Veuillez par ailleurs à éviter de déranger nos voisins et à préserver ainsi leur tranquillité ». Un extrait du règlement de l'AIISD, daté de 1981, stipule en outre qu'« aucune discussion ni débat ou meeting ne peut avoir lieu dans l'enceinte de la Mosquée au risque de dégénérer par affrontement d'idées. La Mosquée est avant tout un lieu de recueillement et non de discussion » (article 10). Un responsable hanafite confesse que cet usage du lieu de culte est « un peu contraire à l'esprit d'une mosquée à l'époque du Prophète », puisque c'était un « lieu où on se rencontre », mais « c'est comme ça ici ». Au contraire, pour les enquêtés chaféites, si la mosquée demeure bien évidemment un « lieu sacré » avant tout, elle est également conçue comme « un lieu de vie », « un lieu social comorien, pour se retrouver », un « centre social », un « carrefour social », un « lieu de sociabilisation », un « lieu convivial ». Le parking devant la mosquée du Port s'est transformé en *bangwe* (la place où chacun se réunit pour discuter, aux Comores), « c'est devenu la place publique ». Les hommes restent après la prière, ils discutent, jouent aux dominos ou aux cartes. Pour un ancien président d'une mosquée chaféite, 90 % du temps passé à la mosquée se passe en dehors de la mosquée : « c'est la place publique où on fait de la politique, où on va râler-pousser. Y'a tout ici, toutes sortes de fantaisies ! ». Un autre président de mosquée chaféite indique que beaucoup de fidèles âgés ne comprennent pas pourquoi les mosquées réunionnaises sont fermées le soir, après la prière. Obligé de fermer les portes, il a lui-même fourni quelques clés « aux anciens » pour qu'ils puissent venir quand ils le souhaitent. En somme, la mosquée chaféite « ne peut pas être réduite à une mosquée, à la simple expression de la prière et puis basta ». Cette distinction entre *lieu de prière* et *lieu de vie* se retrouve dans la valorisation de la présence des enfants et des jeunes à la mosquée. Pendant un entretien avec un président de mosquée hanafite, à l'approche de la prière, des enfants comoriens ou mahorais se retrouvent près de l'espace dédié aux ablutions, près duquel nous sommes installés, et commencent à chahuter. Très vite, il les rappelle à l'ordre, et leur dit qu'il ne faut pas faire de bruit dans la mosquée. À Saint-Joseph, le règlement intérieur de la mosquée précise d'ailleurs dès le premier article – consacré à la « discipline générale » - que la présence des enfants n'est pas encouragée : « la mosquée est un lieu de recueillement et de prières, en ce sens, les règles islamiques de respect s'imposent de façon permanente. Il est notamment interdit d'élever la voix dans l'enceinte et à l'intérieur de la mosquée, de rire aux éclats, de prononcer toute parole injurieuse ou obscène à l'égard d'autrui, ou de se livrer à toute acte d'agression quelconque. Il est recommandé de ne pas emmener les enfants en trop bas âge (moins de quatre ans ou turbulents) susceptibles de troubler la tranquillité des lieux ou ne pouvant contrôler leur état de propreté ».

Enquêté.e.s hanafites et chaféites décrivent ces usages selon les mêmes logiques. Si aucune des deux interprétations n'est considérée comme plus légitime que l'autre, c'est leur présence dans un même lieu qui peut devenir un enjeu de « frictions », tant elles apparaissent souvent incompatibles.

« À la mosquée du Port, avant la prière, vous verrez, ils sont assis en train de jouer certaines fois aux dominos, à telle ou telle chose, c'est leur culture. Je verrais difficilement, sous les arcades de la mosquée de Saint-Denis, des personnes en train de jouer aux dominos. Vous voyez, c'est une question de culture, ils sont plus à l'aise, y'a aucun mal. » (un imam de la mosquée Noor-e-Islam)

Ces rapports différenciés à la mosquée révèlent un véritable processus d'ethnisation du religieux dans la mesure où ces contrastes religieux sont systématiquement expliqués par des différences d'*origines* et de *culture*<sup>405</sup>. Ainsi, ce « choc culturel » et ce « hiatus culturel » s'expliquent d'après les enquêté.e.s indo-musulman.e.s par le fait que les mosquées chaféites sont liées à « une autre culture ». Elles sont considérées comme des « mosquées africaines » où se pratiquent un « islam à l'africaine » (« c'est leur culture », « leur héritage africain », « leur culture africaine », « comme dans les sociétés africaines »). Les héritages « bantous » et « indo-pakistanaïes » viendraient expliquer les « énormes différences de points de vue et d'habitudes ». La langue utilisée pour désigner certains termes devient alors un élément d'objectivation de ces « deux façons de voir le monde ». Les Hanafites utilisent davantage des termes perses ou ourdous utilisés en Inde, quand les Chaféites préfèrent des termes arabophones, à la fois pour désigner la prière (*namaz* et *salat*), l'école coranique (*médersa* et *madrassa*), l'enseignant coranique (*molissab* et *oustadh*) ou encore l'imam (que les Indo-musulman.e.s hanafites nomment souvent *man'lana*). Ces processus d'ethnisation naturalisent davantage les différences spirituelles en introduisant des marqueurs physiques, et notamment somatiques. Dans les mosquées réunionnaises, « le corps est devenu un objet central d'évaluation de la valeur sociale » et de la conformité au rite hanafite des imams (Crenn, Tersigni 2012, p.128). Ainsi, le président hanafite d'une salle de prière récemment créée explique laisser prêcher de jeunes imams, comoriens ou mahorais, qui ne portent pas de barbe, alors qu'on « les bloque ailleurs ». En effet, dans les principales mosquées hanafites, le port de la barbe semble primordial, certains présidents se montrant « un peu rigoristes » sur le sujet. Enfin, si les perceptions d'une monopolisation des postes religieux par les Indo-musulmans sont diffuses (voir 1.3.), il existe une exception principale qui réside dans la position de *muezzin*. D'après un ancien président de mosquée hanafite, « les Comoriens, dans les mosquées, on s'attend à ce qu'ils viennent nettoyer les salles, au mieux à ce qu'ils

---

<sup>405</sup> Cette ethnisation n'est pas propre à la sphère religieuse. Ainsi, en avril 2019, la Fédération des acteurs de la solidarité organisait une formation destinée aux travailleurs sociaux, aux agents d'accueil et conseillers, aux bénévoles d'associations et aux dirigeants d'entreprises pour « sensibiliser à la civilisation mahoraise et comorienne pour une prise en compte de la culture dans le cadre du travail social et permettre une meilleure intervention sociale » (IMAZ Press 2019).

fassent l'appel à la prière, parce qu'ils ont une belle voix, mais pas plus ». Si les Comoriens sont jugés plus arabophones, et plus formés à la psalmodie du Coran, ces compétences linguistiques ne sont pas les seules justifications employées pour expliquer leur forte propension à se charger de l'appel à la prière. Ainsi, à plusieurs reprises, il a été mentionné par des enquêté.e.s hanafites que ces positions s'ancraient dans une longue tradition, puisque le premier *muezzin* de l'histoire musulmane, Bilal, « était noir ».

### 2.3. « C'est celles qu'on voit le plus ». La place différenciée des femmes

Les rapports de pouvoir qui s'établissent entre Musulman.e.s réunionnais.es puisent également dans un ensemble de discours diffus, qui participent à la différenciation de la place laissée aux hommes et aux femmes, non seulement dans les rites hanafite et chaféite, mais plus largement dans les sociétés indienne et comorienne. Si l'altérisation de l'Islam chaféite s'inscrit dans ces rapports sociaux de genre, les enquêté.e.s se sont montrés moins diserts sur ce point, qui mériterait donc d'être largement creusé.

Un des éléments expliquant la différenciation sociale entre Indo-musulman.e.s et Comorien.ne.s réside dans l'habillement de ces dernier.e.s. Les individus originaires de l'archipel des Comores ne seraient « pas habillés comme nous », ce « nous » représentant ici à la fois les originaires du Gujarat, mais plus largement les habitants de La Réunion. Ainsi, « la communauté comorienne est très imagée dans sa représentation ». Mais dans les entretiens, ce sont en réalité les femmes qui sont les plus directement visées, parce que « c'est celles qu'on voit le plus ». En effet, le port de voiles colorés – qu'il s'agisse du *salouva* mahorais, du *leso* comorien, ou du *kishali* (châle porté dans tout l'archipel) -, mais également le fait d'étaler sur son visage le *m'zindzano* – un masque composé de poudre de bois de santal et d'eau, destiné à protéger à la fois du soleil et des moustiques -, participent à l'ethnisation des femmes comoriennes dans l'espace public. Il semble également que d'un point de vue spirituel, les Hanafites ne considèrent pas ces voiles comme de véritables voiles islamiques, dans la mesure où ils se portent de manière peu serrée, sur des tenues jugées trop proches du corps (*leggings*).

Par ailleurs, ce sont les femmes mahoraises, plus que comoriennes, qui ont cristallisé l'attention des enquêté.e.s hanafites. Dans une enquête initiée en 2011 par le Conseil départemental de La Réunion sur les perceptions des populations mahoraises par les Réunionnais.es, le rapport final faisait déjà ressortir huit points, dont la moitié concernait les femmes (leur habillement, leur ancrage dans les milieux populaires et leur place dans l'éducation des enfants) : « il y a beaucoup de femmes seules (familles localement monoparentales) qui recherchent des allocations » ; « le masque de beauté arboré couramment par les femmes peut en gêner certains mais ne porte pas malédiction » ; « leur façon de s'habiller est folklorique » ; « on ne connaît pas leur façon d'exercer l'autorité parentale » (Courtin et Madi Charif 2011, 22-23).

Un autre élément de différenciation réside dans le rapport supposé que les femmes hanafites et chaféites entretiennent à la mosquée. Dans le *madhab* hanafite - ou dans la « culture indienne », quand l'ethnisation du religieux est mise en avant – les femmes ne vont pas à la mosquée. Les mosquées leur sont théoriquement ouvertes, mais elles prient en général chez elles, du fait de leurs « obligations domestiques ». Ainsi, d'après un enquêteur hanafite : « elles peuvent y aller, mais c'est pas une obligation. Dans les familles indiennes d'origine, les femmes n'allaient pas à la mosquée. En Inde, les femmes ne vont pas à la mosquée, elles restent à la maison, s'occupent du ménage, un peu du magasin ». La 33<sup>e</sup> sourate du Coran - qui stipule « restez dans vos foyers » - semble particulièrement respectée. D'après un enquêteur malékite, le courant *déobandi* qui imprègne l'Islam sunnite hanafite réunionnais, prononce régulièrement des *fatwas* « hostiles aux femmes ». S'il est difficile de confirmer ou d'infirmer ces propos – notre enquête n'ayant pas directement investi la dimension théologique et confessionnelle des deux rites -, il est à noter que les propos de certains enquêteurs hanafites révèlent l'ambiguïté de leurs positions. Ainsi, pensant s'engager dans une posture de défense du droit des femmes, un enquêteur avançait qu'« il faut que les femmes prennent leur place » et montrent « la vraie image d'une femme indo-musulmane réunionnaise », parce que « c'est fini cette époque où les femmes baissaient la tête, même elles relèvent un peu trop la tête maintenant ! »

Au contraire, les enquêteur.e.s comorien.ne.s ont décrit les femmes comme moins discrètes dans le *madhab* chaféite, ou dans la « culture africaine ». Les *fundis* sont souvent des femmes (voir Partie 1, Section 1, Chapitre 3), les femmes assistent aux rites funéraires, et un grand nombre de cérémonies cultu(r)elles leur sont dédiées (*madjiliss*, *debaa*, etc.). Un responsable d'une mosquée chaféite expliquait que « la question [de la place des femmes] ne se pose pas », puisqu'« elles sont consultées » et ont « toute leur place dans l'organisation de la vie de la mosquée ». Il prenait pour exemple leur participation à l'éducation coranique des jeunes filles, mais aussi la compétition qui s'établit tacitement entre les hommes et les femmes au moment de la mobilisation de fonds lors de cérémonies organisées dans la mosquée.

Les mosquées hanafites et chaféites de La Réunion s'opposent par ailleurs dans la mise à disposition de salles pour les femmes – même si cette distinction tend à s'estomper. Les mosquées et salles de prière chaféites comportent toutes une salle pour les femmes, là où les mosquées construites par les commerçant.e.s indo-musulman.e.s au début du 20<sup>e</sup> siècle ne comportaient pas de salle de prière qui leur était destinée. Désormais, depuis plusieurs décennies, des salles commencent à être construites, à la suite de demandes conjointes de la part des étudiantes hanafites formées à l'étranger, des femmes musulmanes venues de métropole et/ou originaires du Maghreb qui ont « l'habitude » de prier à la mosquée et « revendiquent » ces salles, mais aussi de jeunes couples qui souhaitent désormais pouvoir venir prier ensemble à la mosquée. Dans plusieurs mosquées enquêtées, les travaux d'agrandissement de la *médresa* furent l'occasion de créer une salle de prière pour les femmes, comme ce fut le cas à Saint-Benoit en 1992. Pour autant, la création de ces espaces de prière ne signifie pas que les

femmes hanafites les fréquentent beaucoup plus, car d'après un imam hanafite « les habitudes persistent ». Cette mise à distance des femmes se retrouve également dans les équipes de direction des associations de gestion des mosquées. Un président de mosquée hanafite interrogé explique ainsi qu'il souhaiterait avoir pour « bras droit », une secrétaire à plein temps, tout en précisant qu'une telle possibilité serait difficile à négocier auprès de l'équipe et de certains fidèles : « ça devient un autre problème de faire cohabiter dans un même conseil d'administration hommes et femmes chez les musulmans de la mosquée ici. Olala, c'est pas facile ! Ah il faudrait du temps. Chez nous y'a des conservateurs, y'a des gens qui sont très conservateurs ! »

Le CRCM a œuvré depuis 2005 pour relayer les demandes de la préfecture d'une féminisation de l'Islam réunionnais, en encourageant la construction de salles pour les femmes. En 2008, dès son élection, le nouveau bureau présidé par Abdoullah Mollan annonçait que ses « premières actions seront pour la création d'une commission féminine (on ne compte que 2 femmes sur les 206 délégués, alors qu'elles sont fort actives aux côtés des hommes) » (Clicanoo.re 2008). En 2019, le CRCM recommandait à nouveau à ses membres de nommer des femmes déléguées au moment de la préparation des futures élections. Pourtant, les institutions représentatives du culte musulman ne comptent que peu de femmes. En effet, l'AMR et le CRCM sont décrites par certains comme des « associations d'hommes », où seule Rabia Badat fait figure de « pionnière » et se « retrouve un peu seule ».

Par ailleurs, si plusieurs enquêtés comoriens indiquent que les femmes ont « une place pleine et entière dans nos mosquées et dans nos foyers », il ne faut pour autant pas essentialiser cette opposition. Comme nous l'avons démontré à Mayotte, et comme cela peut se vérifier à La Réunion, les femmes ne se rendent que peu à la mosquée pour prier, même si elles peuvent utiliser les lieux lors de cours à la *madrassa* ou de cérémonies cultuelles (voir Partie 1, Section 1, Chapitre 2). À La Réunion, les deux mosquées chaféites – au Port et au Bas-de-la-Rivière – ne comptaient pas de salle dédiée aux femmes au moment de leur construction ou de leur ouverture. Enfin, chez les fidèles chaféites, tous n'encouragent pas la présence des femmes dans la mosquée. L'un des anciens présidents de la mosquée chaféite du Port avait ainsi souhaité faire prier les femmes dans la même salle que les hommes, en les séparant d'un simple rideau. Mais cette proposition avait « heurté les anciens » et certains notables comoriens lui avaient suggéré d'y « aller doucement », ce qui avait encouragé l'équipe de direction à construire une salle à l'étage, dans les locaux de la *madrassa*.

Enfin, la différenciation ne se joue pas seulement dans la mise à distance de la tenue des femmes ou de leur place dans la mosquée, mais bien dans leurs rôles sociaux. De nombreux enquêtés hanafites, et particulièrement ceux qui sont en contact avec les élèves mahorais.es des *médersas* (présidents de mosquée et enseignants), ont expliqué que les Mahorais.es semblent avoir une « autre approche » que les Indo-musulman.e.s qui partagent « plus ou moins les mêmes visions », et considèrent qu'il faut « un papa, une maman » pour éduquer un enfant. En effet, ils s'étonnent d'avoir pour principales

interlocutrices « les mères surtout », et de devoir « travailler avec les dames de cette composante ». Les enquêtés hanafites fustigent ici la pratique de la polygamie dans l'archipel des Comores, le taux de fécondité important qui conduit chaque femme mahoraise à faire « 5 ou 6 enfants », et à se retrouver « à 12 ou 13 personnes dans un F4 ». Mais ce qui choque davantage les enquêtés, c'est la présence de « familles monoparentales » et la présence d'un « système matriarcal » ou d'un « matriarcat poussé à l'extrême » dans lequel les enfants sont élevé.e.s par leur mère et sans leur père. Rejoignant ici la question de l'altérisation sociale, ce « mode de vie » favoriserait à la fois l'émergence de pratiques délinquantes chez les jeunes mahorais, mais également le fort ancrage des familles mahoraises dans l'habitat social des quartiers périphériques, construit pour des familles nombreuses (« les critères, ils les remplissent tous ! »). En érigeant une mère célibataire, avec plusieurs enfants, ne parlant pas français, vivant dans des quartiers défavorisés, et ne transmettant pas de valeurs religieuses à ses enfants, en figure idéal-typique de la « communauté mahoraise », ces propos participent d'une altérisation totale des Mahorais.es de La Réunion, qui enchevêtre des rapports sociaux de genre, de race et de classe et laissent peu de place à un dialogue spirituel.

### **3. Faire valoir sa place au sein de l'Islam réunionnais**

Dans cette dernière partie, nous voudrions décrire l'éventail des stratégies de résistance à ces processus d'altérisation qui ont été ou sont adoptés par les enquêté.e.s comorien.ne.s. Nous aborderons d'abord les perceptions diffuses de devoir adopter une nouvelle posture face au groupe majoritaire hanafite. Les formes passées de réappropriation de ces catégorisations assignées sont désormais largement rejetées (3.1.). Enfin, nous montrerons comment les acteurs religieux s'engagent dans deux voies parallèles pour faire émerger des mosquées chaféites à La Réunion : celle de l'accompagnement (3.2.) et celle de la construction autonome (3.3.).

#### **3.1. Faire reconnaître sa légitimité**

Face à ces rapports sociaux intersectionnels (de genre, de race, de classe et de religion), une grande partie des acteurs.trices politiques, associatif.ve.s et religieux.ses comorien.ne.s ou d'origine comorienne a avancé qu'il était nécessaire de transformer les rapports de pouvoir qui en découlent, et d'adopter de nouvelles attitudes face à ces processus d'altérisation.

Cette évolution est d'abord présentée comme une rupture générationnelle. Un enquêté comorien oppose ainsi la génération de ses parents, qui s'est approprié, ou a du moins accepté ces catégorisations assignées, et sa propre génération qui les conteste.

« Nos mères c'étaient les femmes de ménage chez les Zarabes, nos pères faisaient le jardinage chez les Zarabes. Ils acceptaient la place qu'on leur donnait, c'était pas leur souci à l'époque [...] Les Zarabes ce sont les patrons, c'est le contexte de l'époque aussi, y'avait le respect du patron et ça a conduit à accepter un état de fait qui n'était pas juste quelque part » (un enquêté comorien)

À cette première génération, parmi laquelle « beaucoup étaient illettrés », restaient « très respectueux des patrons » et cherchaient avant tout à « éduquer leurs enfants », cet enquêté oppose sa propre génération. Parmi ses ami.e.s comorien.ne.s vivant à La Réunion, beaucoup ont comme lui connu une ascension socio-professionnelle importante, qui rend cette minorisation d'autant plus insupportable.

« Ma génération à moi, elle a envie de se positionner, de contribuer. Pas de s'intégrer, parce que l'intégration moi j'estime que mes parents l'ont fait. [...] Dans la contribution, on a envie d'avoir notre juste place. Et c'est ça où le malaise est, parce qu'on a l'impression qu'on est finalement des sous-musulmans, puisqu'on nous donne pas la place. [...] C'est une réalité, ça paraît difficile de le dire comme ça, mais c'est un vécu, c'est ce que nous vivons, je ne suis pas le seul, c'est ma génération ! Nos parents ont accepté, parce qu'ils n'avaient peut-être pas tous les outils pour faire autrement, mais nous, nous avons. Nous avons réussi, nous avons fait des études, comme Patel, comme Grondin, comme Payet. Nous sommes arrivés sur le marché du travail, nous payons des impôts, nous contribuons à la société, donc à nous de prendre cette place qui est la nôtre. Si on ne la prend pas, si on se cantonne dans nos petites réussites, parce que nos parents nous ont dit soyez tranquilles, ne faites pas de bruit, ne faites pas d'histoires, et bien l'Histoire va continuer. [...] On veut prendre cette pleine place qui est la nôtre. C'est une société qui est à nous tous, et chacun doit être en mesure de prendre sa place ».

Cet enquêté s'inquiète par ailleurs des postures religieuses et politiques – potentiellement « rebelles » - que pourraient adopter la génération suivante, celle des Réunionnais.es d'origine comorienne, si ces processus de marginalisation se poursuivent.

« Nous on est la génération modérée, mais l'autre génération, qui viendra juste après nous, ne va pas accepter, elle va vouloir s'affirmer. [...] L'autre génération qui acceptera moins, ça passera mal. Déjà ça bouillonne un peu [...] La frustration personnelle leur donne envie de laisser pousser une barbe, pour montrer qu'ils sont musulmans, qu'ils sont fiers de l'être. Parfois ça me fait peur ! »

Ce changement d'attitudes et de discours est également présenté comme une rupture politique. Interrogé.e.s sur les relations entretenues au sein des mosquées, entre fidèles hanafites et chaféites, quelques enquêté.e.s ont vanté la « bonne entente » qui y règne, la « cohabitation conviviale et très pacifique », le dialogue qui « se passe toujours très bien, à merveille ». D'une part, ces enquêté.e.s ne donnent pas corps à l'accusation de mosquées gérées exclusivement par les Hanafites, en disant que « c'est nos mosquées, ils nous rejettent pas ». D'autre part, les responsables hanafites sont considérés comme « des personnes qui savent ce qu'elles disent », « qui dégagent de gros potentiels intellectuels » et « qui font plaisir à écouter ». Pour les enquêté.e.s comorien.ne.s qui développent un discours plus critique – et qui sont majoritaires parmi nos enquêté.e.s -,

ce type de propos est jugé très négativement. Il s'agit à leurs yeux d'une « ligne servile », qui explique que « tout va pour le mieux dans le meilleur des mondes », tenue par des personnes qui ont intériorisé que les Comorien.ne.s sont « modestes », « pas capables », « ont besoin d'aide », qu'« on ne peut rien faire sans les Zarabes », et qui se sont réapproprié l'idée que « le Comorien n'a de mérite que s'il est au service de l'Indien ». Parmi nos enquêté.e.s, âgé.e.s de 35 à 55 ans, ayant connu une trajectoire sociale ascendante par rapport à leurs parents, reconnaître le rôle historique des Indo-musulman.e.s dans la structuration de l'Islam réunionnais ne doit pas mener à « un complexe d'infériorité par rapport à nos frères zarabes ». Au-delà du simple rapport de pouvoir qui s'est instauré à La Réunion entre les Hanafites et les Chaféites, cette position est parfois plus largement attribuée à un « complexe » comorien vis-à-vis du monde musulman arabe, comme l'indique un enquêté en expliquant que dans la langue comorienne, « instruit se dit *mustarabu* », c'est-à-dire « celui qui est devenu arabe ». Dès lors, durant les entretiens, ces enquêté.e.s disent leur « forte reconnaissance » face au « travail formidable » de « nos frères indiens que je porte en estime » : « on leur doit de belles mosquées au centre-ville », « c'est grâce aux Indiens, ce serait injuste de ne pas le dire », « on leur doit beaucoup, il faut rendre à César ce qui est à César ». Mais pour autant, il s'agit désormais de ne plus développer « aucun complexe vis-à-vis des Hanafites » et de construire l'Islam de La Réunion ensemble, « sans baisser les yeux, en les regardant d'égal à égal », car « nous ne sommes pas là pour faire de la figuration ».

Ce passage d'une volonté de « se conformer » à une volonté de « s'émanciper » avait déjà été analysé par Élodie Auzole (Auzole 2018, 96-106). Cette évolution passe d'abord par un nouveau rapport au corps. Alors qu'un enquêté racontait sa « honte » de voir son père « en *boubou* et *kofia* » dans les rues pendant les années 1990, lui-même porte cette tenue en fin de semaine pour « marquer une identité comorienne qui fait partie intégrante de la mosaïque réunionnaise », et parce que c'est « un héritage que je voulais sauvegarder ». Un autre enquêté indique que lors d'évènements publics et de réunions avec des acteurs institutionnels et religieux, il vient toujours en *tenue comorienne* : *kofia* (bonnet comorien), *kandu* (tunique que certains appellent parfois *boubou*), veste de costume ou *djoho* (veste sombre, longue et richement brodée, réservée à ceux qui ont effectué leur Grand mariage), et *mbaruma* (écharpe portée sur l'épaule, là encore réservée aux notables). Il concluait en regrettant que tous les Comoriens ne fassent pas de même dans ces occasions, parce que « c'est pas anodin. Il faut prendre sa place, marquer son territoire ». Si cet habillement participe pourtant à l'ethnicisation des fidèles comoriens, il est ici perçu comme un moyen d'affirmer physiquement et symboliquement sa présence sociale.

Cette évolution se joue ensuite autour d'un enjeu de réaffirmation de la légitimité des Comorien.ne.s à être partie prenante à la fois de la « communauté musulmane » et de la « société réunionnaise ». Ainsi, on observe d'abord une volonté de réaffirmer une légitimité historique, pour ne pas laisser s'imposer cette présentation d'une « communauté musulmane réunionnaise, majoritairement composée d'originaires du

Gujarat, rejoints par des coreligionnaires venus des Comores » (Clicanoo.re 2008). Dans les entretiens, les enquêté.e.s rappellent régulièrement que La Réunion c'est « une île où personne n'est chez soi » et où « tout le monde est étranger ici ». Chez les enquêté.e.s hanafites originaires du Gujarat, l'ancienneté de la présence comorienne sur l'île est régulièrement reconnue lorsque l'on évoque l'histoire réunionnaise : « dans l'histoire, on sait pertinemment que les Mozambicains, les Comoriens et les Mahorais étaient là bien avant », « les Comoriens ont toujours été là », « non, ils étaient là avant », « ils sont plus anciens ». Mais cette composante comorienne s'efface au moment d'évoquer l'histoire du culte musulman. Cette tendance s'explique par la valorisation d'une histoire matérielle et institutionnelle de l'Islam à La Réunion, qui donne toute sa place aux premiers édifices cultuels et aux premiers cimetières musulmans construits par les Indo-musulman.e.s (Mourrégot 2008b).

Dans l'espace spirituel, il existe également une détermination des acteurs religieux chaféites à organiser des concours de récitation du Coran ou des conférences avec des théologiens comoriens, comme Mohamed Bajrafil (Freedom 2018)<sup>406</sup>. Ces événements sont l'occasion d'afficher publiquement une légitimité religieuse liée à la maîtrise du *tajwid*, à l'ancienneté de l'islamisation de l'archipel des Comores et au prestige de *muftis* « très connus » et de « très grande qualité ». Lors de la conférence organisée pour le centenaire de la mosquée de Saint-Paul, Ismaël-Daoudjee Amode rappelait le rôle majeur joué par le sultan comorien Saïd Ali dans la fondation de la mosquée Noor-e-Islam de Saint-Denis. Si les commerçants gujaratis avaient acheté un terrain rue du Grand Chemin en 1892, la lettre envoyée au gouverneur Beauchamp pour demander l'autorisation de bâtir la mosquée, malgré la pétition circulant dans le voisinage, semble bien avoir été écrite par le sultan comorien, qui avait eu un percepteur français, maîtrisait le français et connaissait personnellement le gouverneur pour avoir traité avec lui du conflit l'opposant à Léon Humblot, gouverneur de la Compagnie Coloniale de Bambao aux Comores. Plusieurs enquêté.e.s comorien.ne.s ayant assisté à cette conférence se disaient « émus d'entendre ça » de la bouche d'un conférencier hanafite, et se promettaient de « le dire à chaque fois » qu'ils en auraient l'occasion.

« Très tôt, y'avait un noyau de Comoriens qui avaient un niveau scolaire et qui occupaient des postes importants, très peu mais... on n'en parle pas mais ça a existé », raconte un enquêté comorien. Mais l'intégration socio-professionnelle des Comorien.ne.s n'étant que très peu reconnue, plusieurs acteurs religieux souhaitent mettre en lumière leurs réussites étudiantes et professionnelles en organisant à la mosquée une remise de prix

---

<sup>406</sup> Un enquêté comorien indique que les représentants du culte musulman n'étaient pas venus assister à cette conférence organisée à l'Hôtel de Ville de Saint-Denis, comme ils le font habituellement, parce que « ça leur fait de l'ombre ». S'il est impossible de confirmer cette affirmation, on peut simplement noter que la médiatisation de cette conférence dans la presse locale avait été bien moindre que celle des conférences de Tariq Ramadan en 2013 (Zinfos974 2013) ou de Nayla Tabbara en 2019 (Clicanoo.re 2019).

pour les bachelier.e.s et les diplômé.e.s, les sportif.ve.s médaillé.e.s des Jeux de l’océan Indien et les figures de la « communauté comorienne ».

Enfin, cette volonté de renverser les stigmates assignés aux « Comoriens », encourage les acteurs.trices religieux.ses enquêté.e.s à instaurer de fait une unité entre les Comorien.ne.s et les Mahorais.es au sein des structures spirituelles. Élodie Auzole avait déjà analysé le rôle fondateur de la mosquée chaféite du Port dans la restructuration des rapports entre les originaires des quatre îles de l’archipel (Auzole 2018, 61-77). Au cours de notre enquête, sans minimiser les tensions politiques qui existent entre Mayotte et les Comores (« c’est un sujet sensible ! »), beaucoup d’enquêté.e.s comorien.ne.s et mahorais.es insistaient sur le fait que ces tensions « ça rentre pas dans le religieux [...] les problèmes politiques, on n’en parle pas ! ». Chacun.e vantait alors le fait que « la différence, c’est juste dans la nationalité », mais « toujours ils se mélangent » à la mosquée, et qu’« on n’a jamais eu de problèmes communautaires » dans la *madrassa*. En somme, il n’y a « jamais de souci » dans la sphère spirituelle, « y’a plus la solidarité » à La Réunion que dans l’archipel, et « nous vivons dans l’harmonie et nous en sommes fiers ». Malgré tout, plusieurs enquêté.e.s ont évoqué des tensions récurrentes, notamment à propos du partage des cotisations île par île, et une volonté de certains fidèles « récalcitrants » de réinstaurer ces frontières internes à l’archipel : « les insularismes fratricides ont été étouffés, puis carrément éteints [...] le combat est loin d’être gagné, mais nous le gagnerons ! » Mais c’est bien le contexte religieux spécifique de La Réunion qui vient justifier cette entente comorienne. Étant minoritaires au sein de la minorité musulmane, beaucoup considèrent que « l’union fait la force », et rappellent régulièrement à leurs coreligionnaires chaféites que « nous sommes tous mis dans le même panier ici [...] Mes chers frères, nous sommes minoritaires à La Réunion, et si nous nous divisons, nous serons moins forts. Nous avons plus à gagner en étant ensemble ! » Pourtant, cette position unitaire semble de moins en moins consensuelle. Devant les critiques récurrentes adressées aux Mahorais.es, certain.e.s enquêté.e.s comorien.ne.s commencent à se dissocier, en se réappropriant certains des discours qui vantent la meilleure intégration comorienne au regard des expériences mahoraises actuelles, et veulent ainsi profiter de la « bonne image » de « gens gentils, qui respectent les choses, pas comme nos frères mahorais ».

### **3.2. Vers un accompagnement de l’Islam chaféite ?**

Les tensions qui peuvent parfois se faire jour entre les fidèles hanafites et chaféites, et l’émergence de cette posture d’affirmation sociale et de rejet des assignations, n’a jusqu’ici pas toujours engendré de divisions dans le champ spirituel. Malgré l’importante évolution démographique des Comorien.ne.s et des Mahorais.es à La Réunion ces trois dernières décennies, l’île n’a pas vu se multiplier les lieux de culte et salles de prière spécifiquement chaféites, ou labellisés comme tels. Jusqu’ici, la construction de nouvelles mosquées était plutôt mal perçue, cette autonomisation spatiale du religieux étant

considérée comme une véritable scission. Comme l'indique un enquêté hanafite, qui a lui-même créé sa propre mosquée, alors qu'il était membre de l'association de gestion de la Grande mosquée de sa ville : « ils pensent que c'est néfaste de créer un nouveau lieu. C'est comme une boutique, tu perds des clients ! » Les responsables institutionnels hanafites « ne comprennent pas la nécessité » d'avoir un lieu dédié au rite chaféite, et semblent interpréter cette possibilité sous l'angle d'une ethnicisation du fait religieux. Ainsi, la création parallèle de deux lieux dans le quartier du Bas-de-la-Rivière (voir 3.3.), une mosquée chaféite et un centre culturel comorien, a été régulièrement décrite comme un révélateur de divisions *ethniques* entre les Comorien.ne.s. Seuls des changements dans la démographie d'une commune, et des questions de proximité à la mosquée, semblent pouvoir venir justifier la création d'une nouvelle salle de prière ou l'agrandissement d'un lieu existant. Comme l'indique le président de l'AISD, « je ne vois pas l'intérêt vraiment d'avoir de nouvelles salles, sauf s'il y a un nouveau quartier ». Un imam dyonisien confirme ainsi que les salles décrites comme « comoriennes » (comme les mosquées « Mazagran », des « Lataniers » ou de Saint-Clotilde), « c'est une question de proximité. Là où les mosquées comoriennes se sont créées, ce sont des lieux où il y a un fort pourcentage d'habitations comoriennes et mahoraises ».

Dans un contexte de professionnalisation et de normalisation de la gestion des mosquées réunionnaises, engagé depuis plusieurs décennies et approfondi depuis la création en 2016 de l'Union des Mosquées Sunnites de La Réunion (UMSR), les représentants religieux hanafites refusent désormais catégoriquement qu'un groupe de fidèles comorien.ne.s crée une « salle clandestine » ou « monte un lieu de prière parce que ça les arrange », pour être ensuite reconnu légalement puis ensuite labellisé par l'association de gestion de la mosquée. « Parce qu'ils font comme ça ! Mais c'est fini, il faut sortir de ça. Il faut le faire dans le cadre de la loi », insiste un ancien président de mosquée.

Mais l'accompagnement dans les travaux d'agrandissement ou de construction d'une salle de prière chaféite reste difficile. D'un côté, l'État ne peut pas publiquement débloquer des subventions pour un lieu de culte, sans être accusé de déroger aux principes de la loi de 1905 (voir 3.3.). Dès lors, un tel accompagnement institutionnel ne peut se faire qu'en enfreignant le cadre légal. Dans une ville du nord de l'île, l'une des salles « comoriennes », fréquentée par « des Malgaches » et « des Mahorais », semble avoir été ouverte grâce au soutien discret du maire de la ville, qui a mis à disposition un local et offert un soutien matériel.

Les fidèles chaféites peuvent toutefois être accompagné.e.s dans ces démarches par les Indo-musulman.e.s. Ainsi, la mosquée de Sainte-Clotilde, souvent décrite comme l'une des mosquées « comoriennes » de Saint-Denis est en réalité un lieu de culte majoritairement fréquenté par des Comorien.ne.s et des Mahorais.es, mais géré par l'AISD, et présidé par Iqbal Ingar. Ces dernières années, la mosquée a été rénovée à l'initiative de cette association. Comme l'explique I. Ingar, « on les accompagne, on les aide à faire ça aussi, à bâtir leur mosquée ». Au début des travaux, l'AISD a précisé aux fidèles que ce projet, « on va le faire ensemble », et I. Ingar se félicite aujourd'hui parce

qu'« ils nous ont accompagné dans les financements, parce qu'ils savent que c'est pour eux »<sup>407</sup>. Les travaux ont coûté près d'1,7 millions d'euros, et une collecte en ligne a été créée (réunissant en septembre 2019 près de 360 donateurs, pour 232 000 euros récoltés sur les 275 000 euros définis comme objectif). Au-delà de cet exemple emblématique et médiatisé, ce processus d'accompagnement est à l'œuvre dans d'autres villes depuis plusieurs années. Au Tampon, la population mahoraise a commencé à s'accroître à partir des années 2000. Le président de la mosquée explique qu'il n'y a « pas eu de souci » entre les fidèles hanafites et chaféites, et que chacun « apprend à faire connaissance », sans qu'il n'y ait « eu besoin de réglementer, de régir ». Les contacts se sont particulièrement établis grâce à l'éducation coranique, qui met en contact les enseignants hanafites, les parents d'élèves et les élèves mahorais.es (« l'intégration se fait par la *médresa* »). En 2006, l'association de gestion de la mosquée a acquis « une maison dans une cité », afin d'y créer un lieu de culte « plus modeste », « plus proche des habitants » mais surtout pour y « accueillir au mieux les coreligionnaires mahorais ». Alors que ces derniers vivaient « dans les écarts » et ne venaient que le vendredi à la mosquée, ce nouveau lieu permettait de les inclure à nouveau dans la communauté musulmane locale. Deux imams ont été nommés. S'ils ne sont pas Mahorais, l'un d'eux parle le *shimaore* et a été désigné comme référent de cette salle. Des réunions ont par ailleurs été organisées au moment de l'installation de ce lieu, avec des traducteurs, pour encourager la participation financière mahoraise. Le président de la mosquée se félicite de ce processus engagé il y a une dizaine d'années, car « c'est une réussite d'un point de vue humain ». D'un côté, les fidèles mahorais ne sont « pas de simples spectateurs, observateurs ». De l'autre, du point de vue des responsables hanafites, « on ne s'est pas imposés ».

Mais à l'image de cette salle « mahoraise » qui reste « sous notre direction », cet accompagnement des Comorien.ne.s par les Indo-musulman.e.s renforce en partie les hiérarchies existantes. En effet, ces salles créées pour être au plus près des fidèles chaféites le sont dans des quartiers populaires (comme les quartiers Joli Fonds ou Terre Sainte à Saint-Pierre), ce qui renforce les perceptions d'une division sociale au sein de la communauté. Par ailleurs, ces expériences renforcent le contraste avec celles vécues par la communauté chiïte. Les Bohras et les Khodjas font ainsi pleinement partie des instances représentatives du culte musulman réunionnais, mais ne sollicitent jamais les Hanafites au moment de créer leur propre mosquée (Auzole 2018, 48-60 et 89-95).

---

<sup>407</sup> Extraits de l'entretien réalisé à Saint-Denis avec Iqbal Ingar, Commerçant, Président de l'AIISD (02/07/2019).

### 3.3. Construire ses propres mosquées

La solution des mosquées partagées par les fidèles hanafites et chaféites n'apparaît plus être, à l'usage, « la meilleure solution ». Pour les enquêtés chaféites, cette organisation spirituelle est vécue comme un « compromis » favorisant la monopolisation du pouvoir religieux (voir 1.3.). D'après un ancien responsable d'une mosquée chaféite, dans une mosquée réunionnaise, « la trésorerie est hanafite. Les Comoriens, c'est 0,1 %, c'est peut-être le tapis. Ça ne permet pas d'avoir une voix majoritaire [...] Donc ils se sentent chez eux, il faut appliquer leur loi, faire les choses comme ils l'entendent ». Dès lors, beaucoup d'enquêtés privilégient « cette indépendance de gérer une mosquée », pour « contrôler tout », « pour être libres » et pour « faire le bruit qu'on voudra ! » Mais cette solution n'est plus non plus privilégiée par l'ensemble des enquêtés hanafites, qui tolèrent de moins en moins cette mise en minorité numérique au sein de la mosquée et les comportements qu'ils y associent (voir 2.2.). Quelques voix commencent à évoquer la possibilité d'une autonomisation plus poussée, voire d'une réelle indépendance des salles chaféites. Dans une ville qui a connu un « boom démographique » - particulièrement attribué aux Mahorais.es -, le président de la mosquée explique qu'il faudrait au moins deux ou trois salles et mosquées supplémentaires pour « tout absorber ». « Y'a pas le souk, mais quand même, on peut pas tout emmagasiner ! », précise-t-il. Faute de place, la *médessa* fonctionne « par roulement » et « à la carte », et doit faire l'objet d'importants travaux d'agrandissements. Cette situation n'ayant pas été anticipée, elle pose un « défi » et engendre des « crispations ». « Ça pose des questions en matière de pérennisation. Est-ce que ça s'inscrit ou non dans le territoire ? », s'interroge le président. Si cette situation est amenée à perdurer, « après, ça va être compliqué d'avoir une maîtrise ». Il « faut préparer », réfléchir « en bonne intelligence », ne pas prendre de décisions de manière « verticale », mais bien « avec eux », afin qu'ils deviennent des « acteurs pleins dans des structures qui sont les leurs ». Anticipant les importants débats à venir sur ce sujet lors des réunions de l'UMSR, qui ont pour l'instant plutôt été consacrées à des questions administratives et matérielles, le président conclut en disant « et ça va pas être comme changer la moquette ! » Même certains responsables d'institutions représentatives du culte musulman, qui réfutent l'existence d'un « besoin » de nouvelles mosquées, commencent à laisser la porte entrouverte à l'émergence de nouveaux lieux de culte chaféites : « entre Hanafites et Chaféites, il n'y a pas de grandes différences, on est tous sunnites alors. Maintenant il y a certains rites chaféites... c'est pour ça qu'il y a de plus en plus de mosquées chaféites, parce qu'ils veulent aussi un espace à eux, peut-être de sorte que ce qu'ils peuvent pas faire chez nous, ils le font chez eux ».

Pour terminer ce chapitre nous allons prendre deux exemples de ces tentatives achevées de création d'une mosquée chaféite. L'exemple de la mosquée chaféite du Port laissait croire à une expérience historique spécifique. Mais le développement récent d'une mosquée chaféite dans le quartier du Bas-de-la-Rivière à Saint-Denis pourrait ouvrir la

voie à une autonomisation chaféite à La Réunion. Plus encore que cet enjeu de l'autonomie spirituelle, la création de mosquées chaféites et « comoriennes » est perçue comme une manière de retourner les stigmates liés aux processus d'altérisation.

« C'est à nous de montrer qu'on est capables de, ça s'arrangera le jour où on aura une mosquée. Le but c'est pas de dire nous on a une mosquée, elle est à nous, super, on est les plus forts, non. C'est dire qu'on a une mosquée construite par des Comoriens, qu'on a un centre culturel construit par des Comoriens qui est là, là, ça s'arrangera. Il faut qu'on montre qu'on est capables. C'est pas suffisant d'avoir grandi, d'avoir fait des études, d'être aujourd'hui des avocats, des comptables, des DGS de la région, ce n'est pas suffisant ! C'est toujours pas suffisant. Donc ça veut dire qu'il faut qu'on continue. Moi j'ai pas envie d'aller chercher des histoires à qui que ce soit, j'ai envie de faire ce que j'ai à faire, et de forcer le respect » (un enquêté comorien)

Mais paradoxalement, la construction de mosquées ou de salles de prières chaféites a tendance à renforcer une certaine hiérarchisation symbolique entre les deux communautés religieuses. Ainsi, plusieurs enquêté.e.s réunionnais.es insistaient sur l'opposition entre les mosquées « indiennes » et « comoriennes », les secondes étant systématiquement décrites comme moins grandes, moins belles et moins fastueuses.

L'exemple de la mosquée du Port nous a été décrit par trois acteurs centraux de son histoire : Zoubair Haribou, ancien secrétaire général de la mosquée ; Mohamed Maohibou, ancien président ; et Mihidoiri Ali, l'actuel président. Si la fondation d'une mosquée avait été très tôt envisagée, tant il assure « des bonifications éternelles » et s'inscrit dans « une recherche de l'immortalité », le projet s'est accéléré dans les années 1980 et 1990. Durant la période où les Comoriens étaient « pointés du doigt » et « stigmatisés », où il y avait un « problème identitaire de reconnaissance » et où chacun ressentait « la honte d'être Comorien », une « forte demande de la communauté » a émergé : « c'était pas la guerre, c'était pas frontal, mais on ne sentait pas toujours chez nous [...] C'était bien si on avait notre mosquée à nous ! » Ces trois enquêté.e.s du Port, et d'autres dans l'île, minimisent les « anecdotes » et les « quelques maltraitances » vécues dans les mosquées hanafites et expliquent que « tout est parti d'un incident ». La célébration du *maoulid*, largement considéré comme une innovation (*bid'a*) par les Indomusulman.e.s hanafites, « a cristallisé la mésentente » et « la discorde ». Ces refus obligeaient les Comorien.ne.s à organiser ces cérémonies dans des salles louées pour l'occasion ou chez des particuliers, renforçant encore « le besoin d'avoir notre propre lieu de culte ».

Un contexte politique propice a favorisé la création de cette mosquée. La demande d'un lieu de culte, effectuée par le futur *mufti* des Comores à La Réunion, Mohamed Abidi Saïd Ali – décédé en 2018 (Touzé 2018) -, le père de l'actuel président, a trouvé « une oreille favorable et attentive » du côté de la mairie du Port, chez le maire communiste Paul Vergès et son adjoint Raymond Lorette. Cette équipe municipale avait à la fois peur de voir émerger une « explosion sociale » liée aux expériences du chômage, de la déscolarisation et de la délinquance, et voyait un « intérêt politique » dans le fait de développer « un électorat comorien portois ». Dès la fin des années 1970, P. Vergès et

R. Lorette avaient « poussé » la carrière politique de Z. Haribou parce qu'il appartenait à « une forte communauté » : « pour eux c'est politique, pour nous c'est une autre manière de nous insérer dans la société ». Ainsi, quand le projet a pris forme, « on a pu ouvrir des portes closes » et « je savais à quelle porte il fallait frapper », explique Z. Haribou. À l'époque, l'actuel président de l'AMR et du CRCM, Houssen Amode, travaillait au cabinet du maire du Port, et a participé au suivi de ce dossier. Au-delà des « facilités de paiement » obtenues du maire et du bail emphythéotique concédé par la mairie (Mourrégot 2010, 306-308), les Comorien.ne.s ont également bénéficié du soutien financier hanafite, la mosquée ayant été en partie construite « sur des fonds indo-musulmans » (à hauteur de 75 % d'après certains enquêtés). Des crédits avantageux et des matériaux à bas prix ont été obtenus auprès d'établissements dirigés par des entrepreneurs hanafites, ce qui a fait l'objet d'importants débats au sein de la communauté des fidèles comorien.ne.s. « Mais nos frères qui sont là, ils sont partout, ils nous ont devancé, c'est normal... pourquoi en faire des adversaires ? », avait tranché Z. Haribou à l'époque.

Pourtant, certains responsables hanafites ne « voyaient pas ça d'un bon œil, ils comprenaient pas pourquoi on voulait une mosquée à nous ». Ce passage d'une « quasi-totale dépendance » à des « signes précurseurs d'une autonomie » a pu susciter une « véritable méfiance », mais « sans inquiétude démesurée » dans la mesure où « on ne nous prenait pas au sérieux ». L'Association Réunionnaise pour la promotion de l'Éducation et de la Culture Islamique (ARECI) chargée de gérer la mosquée a été créée en 1990, et la mosquée a été officiellement inaugurée en 1993-1994 (Fouad 2017, 205-212), marquant ainsi « les premières pierres » de l'affirmation chaféite à La Réunion et la naissance de la première mosquée chaféite de France. Une fois la mosquée créée, il a fallu « prendre son bâton de maréchal » pour « se faire connaître », « être visibles », et intégrer les différentes institutions représentatives du culte musulman (AMR et CRCM) et les instances religieuses de l'île (GDIR). La fondation de cette mosquée est aujourd'hui décrite comme une étape nécessaire, comme un « communautarisme transitoire » ou « un repli d'ouverture », qui a permis d'une part de faire du Port « la capitale de la communauté comorienne à La Réunion » et de sa mosquée chaféite « le lieu où toute la communauté se retrouve, à la comorienne », et d'autre part d'acquérir une certaine reconnaissance à l'échelle de l'île : « aujourd'hui, c'est presque acquis que nous existons ! »

Le conseil d'administration de la mosquée chaféite a permis d'intégrer des représentants des quatre îles de l'archipel, mais s'est également construit dans un dialogue avec des membres non-comoriens. Un trésorier indo-musulman hanafite et un président de la *madrassa* tunisien malékite ont ainsi progressivement intégré l'équipe. Mais l'indépendance de la direction reste pleinement mise en avant :

« On nous acceptait, mais c'est pas pareil quand tu es chez toi et quand tu es chez quelqu'un [...] Aujourd'hui, c'est nous qui décidons de ce que nous pouvons faire, c'est nous qui avons les clés ! » (un enquêté mahorais)

Photographies prises à la Mosquée Noor-anla-Noor du Bas-de-la-Rivière [© Hugo Bréant].

Plus récemment, une deuxième mosquée chaféite s'est développée à Saint-Denis, dans le quartier du Bas-de-la-Rivière. Ce deuxième exemple nous a été décrit par l'actuel président de la mosquée, Kassim M'Baé, par son secrétaire, surnommé « Commandant », et par son trésorier Youssef, mais également par l'actuelle équipe de direction du centre culturel comorien voisin (et notamment par Soidrou Mohamed Soilihi et Ahmed Ibrahim Bacar), dont une partie des membres faisait partie de la direction de la mosquée il y a quelques années. Cette petite mosquée est ancienne. Dans les années 1990, quand ce quartier, aujourd'hui composé principalement de petits immeubles d'habitat social, était constitué majoritairement de « bidonvilles », quelques Comorien.ne.s ont loué une maison créole et l'ont transformée en salle de prière. Pendant deux décennies, la mosquée ne s'est pas développée, ce que certains attribuent à l'absence de « parti unique » et aux alternances fréquentes qui n'ont pas permis - comme au Port - d'obtenir des soutiens politiques. La gestion quotidienne du lieu était prise en charge par « les gens du quartier », et « ça tournait comme ça ». Une petite *madrassa* avait été installée au premier étage de la maison. Il y a cinq ou six ans, d'importants travaux ont été réalisés pour faire en sorte que la petite salle de prière du premier étage soit installée au rez-de-chaussée et agrandie (elle peut accueillir aujourd'hui 100 à 120 personnes). En 2016, une association a été créée et déclarée à la préfecture pour officialiser la naissance de la mosquée Noor-anla-Noor<sup>408</sup>. En février 2018, Kassim M'Baé a été sollicité pour devenir le président de la mosquée. Membre de la notabilité comorienne, diplômé et travaillant auprès des jeunes à la fois dans l'Éducation nationale et dans le secteur associatif sportif, impliqué dans le développement de sa ville et de sa région d'origine aux Comores, il était considéré comme capable de développer la mosquée. Une nouvelle équipe d'une vingtaine de membres a été (re)constituée. Mais au-delà de ce conseil d'administration élargi, un bureau exécutif de trois membres s'est formé pour engager efficacement différents chantiers. Ainsi, les projets se sont multipliés depuis 2018 : un *minbar* (chaire d'où l'imam prononce son sermon) comorien a été acheté, des rénovations ont été réalisées (peinture dans la salle de prière, travaux dans l'espace dédié aux ablutions), une salle mortuaire a été créée, des travaux ont été engagés à l'étage pour pouvoir disposer d'une salle pour la *madrassa*, d'une salle de prière pour les femmes et d'un bureau pour le secrétariat administratif, des projets d'acquisitions foncières ont été initiés (avec l'achat possible de la mosquée et de deux ou trois parcelles attenantes<sup>409</sup>), et enfin la prière du *djoumoi* (prière du vendredi), qui n'existait pas encore et obligeait les fidèles à aller prier dans un autre quartier chaque semaine, a été instaurée. Dès lors, le budget de la mosquée

---

<sup>408</sup> Remplaçant ainsi l'Association Islam Chaféite de la Mosquée du Bas-de-la-Rivière (AIMBR) créée en 2001.

<sup>409</sup> Les 3 000 mètres carrés de terrain seraient achetés pour 1,2 millions d'euros. Pour financer ce projet, l'association va vendre 4 000 parts de 300 euros. Quand le compromis de vente aura été signé, une « caravane de fonds » sera mise en place pour solliciter à la fois « la communauté comorienne » et « nos frères zarabes ».

a considérablement augmenté en quelques années. Les frais ont été importants (travaux, sonorisation, dépenses en eau et en électricité). Mais les rentrées d'argent ont été plus nombreuses, à la suite des collectes de fonds lors des différentes cérémonies et invocations organisées dans la mosquée, et grâce aux revenus générés par la nouvelle salle mortuaire. Rejetant la gestion passée, « assez opaque », le nouveau bureau a été « obligé de faire le ménage », et fait désormais contrôler son budget par son trésorier, et par un expert-comptable extérieur. Comme au Port, le projet est à terme de transformer la mosquée en véritable « lieu de vie » (voir 2.2.), notamment à destination des jeunes, pour « les ramener à la mosquée », en créant une bibliothèque, une salle pour étudier, une cafétéria, un terrain de football, un jardin, etc.

Dans la vidéo de présentation de son projet d'agrandissement, la mosquée se présente comme « un lieu de foi, qui rassemble tous les Réunionnais, sans aucune considération communautaire ». Si la répartition par île ou par région d'origine n'a pas présidé à la composition du CA, l'équipe de direction a été attentive à ce que les quatre îles soient en revanche représentées au sein des imams qui officient pour la *hutbah* (le prêche du vendredi). L'actuel bureau exécutif a la volonté d'intégrer des imams hanafites pour ne « pas reproduire ce qu'ils [les Indo-musulmans] ont fait ». Toutefois, la différence d'organisation des mosquées hanafites et chaféites reste un obstacle. Les imams hanafites sont salariés des mosquées, ce qui n'est pas le cas des imams chaféites qui demeurent bénévoles (voir Partie 1, Partie 1, Chapitre 2), et pourrait constituer un frein au recrutement, qui obligerait à intégrer des « imams de seconde zone », rejetés dans les grandes mosquées.

Depuis le début des années 2000, un projet de centre culturel comorien a vu le jour. En 2003, l'Association Culturelle et Éducative Comorienne de La Réunion (ACECR) avait vu le jour pour mener à bien ce projet de création du Centre Comorien de Cultures et de Connaissances de La Réunion (4CR). La récolte de fonds a été longue, et effectuée « avec nos moyens du bord ». Mais en 2010, l'association a pu acheter un terrain « à un prix abordable » (« bradé » selon les détracteurs du projet). Sa localisation à quelques dizaines de mètres de la mosquée est donc une « coïncidence ». D'après certain.e.s enquêté.e.s, la possibilité de cet achat a été obtenue auprès de la municipalité par les contacts de quelques fidèles comoriens de la mosquée et militants socialistes. Le projet s'est ensuite accéléré en 2014. À cette époque, l'association qui avait réuni près de 200 000 euros de dons, a obtenu une subvention de la mairie de Saint-Denis à hauteur de 200 000 euros et la promesse du Conseil départemental d'une aide financière pour son fonctionnement futur. Les travaux ont débuté cette même année, et le budget total était estimé à 1,2 millions d'euros, pour un bâtiment de 1 000 mètres carrés sur trois étages. Son ouverture, plusieurs fois annoncée (Graignic 2014), a été sans cesse repoussée. Au fil des années, le maire Gilbert Annette a multiplié les aides financières, « à hauteur de 650 000 euros, à travers trois subventions accordées en 2014, 2016, et 2019 à l'association ACECR » (Molina 2019). Pourtant, le site est toujours en travaux et son ouverture est désormais annoncée à la fin de 2019, voire au début de 2020.

D'après l'équipe de direction de l'association, ce centre comprend un « volet intellectuel » (débat, conférences), un « volet social » (relais d'informations et accompagnement dans certaines démarches), un « volet culturel » (expositions) et un « volet éducatif » (pour les hommes et les femmes). Mais ce projet a suscité plusieurs débats. Il est d'une part jugé comme une tentative municipale d'entretenir une clientèle politique comorienne (Dupuy 2015 ; 2018). D'après certain.e.s enquêté.e.s, dans ce même quartier, la municipalité avait ainsi créé une salle mortuaire dans les locaux d'un bailleur social, mais le lieu avait été peu utilisé du fait de son éloignement de la mosquée, et finalement abandonné. Le centre culturel constituerait une nouvelle tentative après ce premier échec. L'existence d'une mosquée chaféite et d'un centre culturel comorien dans le même quartier est d'autre part perçue comme le résultat de « tensions » et de « divisions internes » à la communauté comorienne. Pourtant, si le projet de création d'un centre était ancien, c'est bien l'octroi de la première subvention en 2014 et l'accélération des travaux qui ont engagé la recomposition des équipes de direction de la mosquée et du centre – par ailleurs demandée par la mairie. Le départ de certains membres de l'équipe de la mosquée vers le projet de centre, ainsi que le départ à la retraite de l'ancien président et imam de la mosquée, ont participé à augmenter les dissensions entre les deux groupes. La mise en œuvre de ce projet de centre culturel n'est donc pas le résultat de tensions « communautaires », mais bien la cause de ces divisions entre deux équipes de gestion. Enfin, ce projet suscite d'importants débats politiques, dans la mesure où beaucoup de dyonisiens suspectent la mairie de financer un projet présenté comme culturel, mais dont la nature serait culturelle, du fait de la possible création d'une salle dédiée à la prière ou de salles consacrées à l'éducation coranique. D'après une journaliste, « il ne manque qu'un minaret au futur Centre comorien de culture et de connaissance pour que le bâtiment réunisse toutes les caractéristiques architecturales extérieures d'une mosquée » (Molina 2019). À plusieurs reprises, les enquêté.e.s décrivaient d'ailleurs ce centre comme « une mosquée ». Dans cette perspective, les subventions municipales contreviendraient donc à la loi de 1905<sup>410</sup>. Ce débat politique se transforme progressivement en débat juridique, puisqu'à la suite d'une plainte, le projet a fait l'objet d'un recours devant la cour administrative d'appel de Bordeaux, qui avait déjà annulé des subventions de la mairie de Saint-Louis en 1992. La distinction nette entre ces dimensions culturelle et cultuelle est d'autant plus difficile à établir que la définition de la « culture comorienne » défendue par les représentants du centre eux-mêmes emprunte à la fois aux registres culturels et religieux. S'ils défendent ce centre comme une « vitrine culturelle », ils insistent sur le profond enchevêtrement des logiques cultu(r)elles : « nous avons une pratique culturelle plutôt africaine et religieuse [...] Les deux sont mariés, on n'arrive pas à distinguer ». Kassim M'Baé, le président de la mosquée chaféite Noor-anla-Noor imaginait de son côté réunir, autour d'une ou deux équipes recomposées, ce

---

<sup>410</sup> Deux des associations bénéficiaires des subventions municipales ont ainsi pour objet la « promotion de la culture islamique » et le maintien « des liens culturels et cultuels afin d'acquiescer des lieux pour l'exercice de leur culte » (Molina 2019).

double projet cultuel et culturel au Bas-de-la-Rivière, en distinguant clairement d'un côté de la rue une mosquée chaféite et de l'autre un centre culturel comorien.

En s'appuyant sur l'expérience de ces deux mosquées, officiellement déclarées et reconnues comme chaféites, les deux équipes des associations de gestion souhaitent engager un chantier de plus grande ampleur, celui de la reconnaissance institutionnelle de la place de l'Islam chaféite au sein de l'Islam réunionnais. Dans un premier temps, il s'agit d'abord de s'appuyer sur « l'existant » et de fédérer l'ensemble des mosquées, salles de prières et *madrassas* chaféites de l'île, présentes notamment à Saint-André, à Saint-Benoit et à Saint-Pierre. À plus long terme, réunir ces structures éparses permettrait à la fois d'harmoniser les enseignements dispensés dans les différentes écoles coraniques, mais également d'obtenir une reconnaissance légale, de déclarer une surface plus grande et ainsi d'obtenir plus de délégué.e.s à même de représenter le culte chaféite au sein du CRCM. Dans cette même optique d'« occuper les espaces d'expression et de décision », afin que « la partie comorienne entre dans le processus décisionnel », l'un des enjeux de ces dernières années a été d'intégrer l'Union des Mosquées Sunnites de La Réunion (UMSR). Même si « il a fallu légitimer notre présence » au départ, Mihidoiri Ali est finalement devenu le vice-président de l'UMSR<sup>411</sup>. Les différents (anciens) représentants des lieux de culte chaféite sont unanimes dans la définition des enjeux actuels. Il s'agit de défendre « une autonomie qui s'affirme sans complexe aujourd'hui », mais bien de travailler ensemble « sans cassure » et d'« avancer avec, pas contre » les fidèles et représentant.e.s hanafites.

## Conclusion du chapitre

La Réunion est régulièrement décrite comme un territoire qui s'est fondé sur un « mélange de populations » et une « accumulation de religions ». L'histoire de l'île a donc placé les thématiques des relations inter-ethniques (Labache 1999) et du dialogue inter-religieux (Rafidinarivo et Malbert 2015) au centre des attentions. Les relations entretenues entre groupes religieux – catholiques, hindous et musulmans en particulier -, notamment par l'intermédiaire du Groupe de Dialogue Inter-religieux de La Réunion (GDIR) (Ferrere 2012), participent par ailleurs à construire un discours politique qui célèbre le « vivre ensemble réunionnais » et « une pensée religieuse arc-en-ciel » (Libbrecht 2010, 12).

Toutefois, peu de travaux ont interrogé les relations sociales et spirituelles entretenues au sein de ces différents groupes. Le cas de l'Islam à La Réunion permet pourtant de proposer une lecture imbriquée des questions ethniques et religieuses dans le cas d'un groupe spirituel minoritaire. La structuration du culte musulman s'est agencée à partir du début du 20<sup>e</sup> siècle autour des musulman.e.s originaires du Gujarat, érigeant l'Islam

---

<sup>411</sup> D'après plusieurs enquêtés.e.s, le bureau de l'UMSR a été élu pour 3 ans, mais la présidence et la vice-présidence devraient être tournantes.

hanafite en norme spirituelle dominante et le groupe des Indo-Musulman.e.s en groupe majoritaire. Le travail politique d'interlocution établi entre les pouvoirs publics et les représentants du culte musulman a maintenu cette position. Au fil des décennies, et particulièrement à partir des années 1970, le groupe minoritaire des Comorien.ne.s et des Mahorais.es est devenu démographiquement majoritaire parmi la population musulmane de l'île. Dès lors, la question de la place de l'Islam chaféite à La Réunion s'est posée, sans que soit réellement remis en cause ce rapport de force historique.

L'enchevêtrement de ces relations spirituelles dans un ensemble de rapports sociaux de genre, de race et de classe vient éclairer la reproduction des rapports de pouvoir au sein du culte musulman. L'altérisation des fidèles chaféites à l'œuvre dans les mosquées réunionnaises est prégnante. Mais ce groupe spirituel minoritaire est catégorisé et inférieurisé avant tout parce qu'il est construit comme un groupe socio-économique marginal, dont les comportements sociaux sont dépréciés et dont la pratique religieuse est ethnicisée, voire déconfessionnalisée.

- MAG.RE. 2011. « Nouveau bureau CRCM ». *7Mag.re*, 1 juillet 2011, sect. Indiscrétions. [https://www.7mag.re/Nouveau-bureau-CRCM\\_a2900.html](https://www.7mag.re/Nouveau-bureau-CRCM_a2900.html).
- AMODE, Houssen. 2013. « Le CRCM affirme qu'il n'y a pas de pratiques discriminatoires à l'encontre des Mahorais et des Comoriens. Tribune d'Houssen Amode ». *www.ipreunion.com*, 22 avril 2013, sect. Actus Réunion. <http://www.ipreunion.com/magazines/reportage/2013/04/22/conseil-regional-du-culte-musulman-le-crcm-affirme-qu-il-n-y-a-pas-de-pratiques-discriminatoires-a-l-encontre-des-mahorais-et-des-comoriens,20013.html>.
- AMODE, Ismaël-Daoudjee. 2002. *Les Indo-musulmans Gujaratis. Z'arabes et la mosquée - médersa de Saint-Pierre de La Réunion*. La Saline: Groupe de Recherche sur l'Archéologie et l'Histoire de la Terre Réunionnaise (GRAHTER).
- AUZOLE, Elodie. 2018. « Les communautés musulmanes minoritaires à La Réunion des années 1970 à nos jours ». Mémoire de Master 2 d'histoire, sous la direction de Dzovinar Kevonian, Nanterre: Université Paris Nanterre.
- BAMBA, Amara. 2008. « CRCM-Ile de La Réunion, un cas d'exemple ». *Saphir News*, 9 juin 2008, sect. Société. [https://www.saphirnews.com/CRCM-Ile-de-La-Reunion-un-cas-d-exemple\\_a9103.html](https://www.saphirnews.com/CRCM-Ile-de-La-Reunion-un-cas-d-exemple_a9103.html).
- BAYART, Jean-François, et Peter Geschiere. 2001. « «J'étais là avant». Problématiques politiques de l'autochtonie ». *Critique internationale* 1 (10): 126-28.
- BEEGUN, Gool Hamid. 1986. *La communauté musulmane de La Réunion*. Phoenix: Académie Arabe & Ourdoue de l'Ile Maurice.
- BESSON, Ludovic. 2018. « Cartographie de la pauvreté à La Réunion. Plus de la moitié des Réunionnais vivent dans des quartiers précaires ». INSEE Analyses 34. INSEE La Réunion - Mayotte, Direction de la Jeunesse, des Sports et de la Cohésion Sociale de La Réunion, Département de La Réunion.
- CHASSAGNE, David. 2011. « Nous sommes des créoles musulmans d'origine indienne ». *Clicanoo.re*, 28 août 2011, sect. Société. [https://www.clicanoo.re/Societe/Article/2011/08/28/Nous-sommes-des-creoles-musulmans-dorigine-indienne\\_182267](https://www.clicanoo.re/Societe/Article/2011/08/28/Nous-sommes-des-creoles-musulmans-dorigine-indienne_182267).

- . 2016. « Les Mahorais de La Réunion sont moins nombreux que l'on croit ». *Clicanoo.re*, 16 novembre 2016, sect. Société. [https://www.clicanoo.re/Societe/Article/2016/11/16/Les-Mahorais-de-La-Reunion-sont-moins-nombreux-que-lon-croit\\_6628](https://www.clicanoo.re/Societe/Article/2016/11/16/Les-Mahorais-de-La-Reunion-sont-moins-nombreux-que-lon-croit_6628).
- CHUNG, Johanne. 2018. « Incendies, commerces pillés, et échauffourées... troisième nuit de violences ». *Clicanoo.re*, 19 novembre 2018, sect. Faits divers. <https://www.clicanoo.re/Faits-Divers/Article/2018/11/19/VIDEO-Incendies-commerces-pilles-et-echauffourees-troisieme-nuit-de>.
- CLICANOO.RE. 2008. « Continuité au CRCM avec le président Mollan ». *Clicanoo.re*, 11 juin 2008, sect. Société, Religion. [https://www.clicanoo.re/Societe/Article/2008/06/11/Continuite-au-CRCM-avec-le-president-Mollan\\_98284](https://www.clicanoo.re/Societe/Article/2008/06/11/Continuite-au-CRCM-avec-le-president-Mollan_98284).
- . 2017. « L'incontournable Grande Mosquée de Saint-Denis ». *Clicanoo.re*, 16 septembre 2017, sect. Société, Patrimoine. [https://www.clicanoo.re/Societe/Article/2017/09/16/Lincontournable-Grande-Mosquee-de-Saint-Denis\\_488986](https://www.clicanoo.re/Societe/Article/2017/09/16/Lincontournable-Grande-Mosquee-de-Saint-Denis_488986).
- . 2019. « Conférence : Pour Nayla Tabbara, il n'y a pas de dialogue sans vérité ». *Clicanoo.re*, 20 juin 2019, sect. Société. [https://www.clicanoo.re/Societe/Article/2019/06/20/Conference-Pour-Nayla-Tabbara-il-ny-pas-de-dialogue-sans-verite\\_581348](https://www.clicanoo.re/Societe/Article/2019/06/20/Conference-Pour-Nayla-Tabbara-il-ny-pas-de-dialogue-sans-verite_581348).
- COURTIN, Daniel, et Djazilat Madi CHARIF. 2011. « La population mahoraise des quartiers prioritaires. Comprendre, partager et cohabiter ». Synthèse du séminaire des chefs de projet de l'Océan Indien. Cahiers de la politique de la ville à La Réunion. Saint-Denis: Centre de Ressources Cohésion sociale et urbaine à La Réunion (CR.CSUR).
- CRENN Chantal, TERSIGNI Simona, 2012. « Introduction : Corps en relations interethniques », *Corps*, n° 10, p. 117-121.
- DE RUDDER, Véronique. 1996. « Ethnicisation » *Pluriel recherches, vocabulaire historique et critique des relations inter-ethniques*, n°3, pp. 42-44
- DELVAL, Raymond. 1987. *Musulmans français d'origine indienne (Réunion, France métropolitaine, anciens établissements français de l'Inde)*. Paris: Publications du Centre des Hautes Etudes sur l'Afrique et l'Asie Modernes (CHEAM).
- DORLIN (dir.), Elsa. 2009. *Sexe, race, classe. Pour une épistémologie de la domination*. Actuel Marx, Confrontation. Paris: Presses universitaires de France.
- DUPUY, Pierrot. 2015. « Quand Gilbert Annette ouvre largement le portefeuille de la mairie pour financer un Centre comorien... » *Zinfos974.com*, 18 mars 2015, sect. Le Blog de Pierrot. [https://www.zinfos974.com/Quand-Gilbert-Annette-ouvre-largement-le-portefeuille-de-la-mairie-pour-financer-un-Centre-comorien\\_a82873.html](https://www.zinfos974.com/Quand-Gilbert-Annette-ouvre-largement-le-portefeuille-de-la-mairie-pour-financer-un-Centre-comorien_a82873.html).
- . 2018. « St-Denis : La campagne électorale a commencé ». *Zinfos974.com*, 9 juillet 2018, sect. L'Edito de Pierrot. [https://www.zinfos974.com/L-edito-de-Pierrot-Dupuy-St-Denis%C2%A0-La-campagne-electorale-a-commence\\_a129474.html](https://www.zinfos974.com/L-edito-de-Pierrot-Dupuy-St-Denis%C2%A0-La-campagne-electorale-a-commence_a129474.html).
- FERRERE, Dimitri. 2012. « Dix ans de dialogue inter-religieux à La Réunion ». Mémoire de Master 2 d'histoire, sous la direction de Prosper Eve, Saint-Denis: Université de la Réunion.
- FOUAD, Ali Abdallah. 2017. « L'immigration comorienne à La Réunion de 1900 à nos jours ». Thèse d'histoire, sous la direction d'Yvan Combeau, Saint-Denis: Université de la Réunion.

- FREEDOM. 2018. « Une conférence de Mohamed Bajrafil ce soir à St Denis ». *Freedom.fr*, 2018, sect. Actualités, Infos Réunion. <https://freedom.fr/une-conference-de-mohamed-bajrafil-ce-soir-a-st-denis/>.
- GRAIGNIC, Bruno. 2014. « Le centre comorien verrait le jour en 2015 ». *Clicanoo.re*, 27 octobre 2014, sect. Société. <https://www.clicanoo.re/node/307562>.
- IMAZ Press. 2013. « La maison de Mayotte organise des rites funéraires. Lorsque des Mahorais et des Comoriens se sentent mis à l'écart par des indo-musulmans ». *www.ipreunion.com*, 20 avril 2013, sect. Réunion. <https://reunion.orange.fr/actu/reunion/lorsque-des-mahorais-et-des-comoriens-se-sentent-mis-a-l-ecart-par.html>.
- . 2019. « Aider à l'intégration des Mahorais. Une formation proposée pour découvrir la culture mahoraise et le shimaore ». *www.ipreunion.com*, 6 avril 2019, sect. Actus Réunion. <http://www.ipreunion.com/actualites-reunion/reportage/2019/04/06/aider-a-l-integration-une-formation-proposee-pour-decouvrir-la-culture-mahoraise-et-le-shimaore,100194.html>.
- INSEE. 2010. « Des flux migratoires multiples qui modifient les structures de la population ». *Économie de La Réunion*, n° 136: 16 à 19.
- LABACHE, Lucette. 1999. « Les relations interethniques à la Réunion ». *Cahiers de sociologie économique et culturelle, ethnopsychologie*, n° 31: 101-15.
- LIBBRECHT, Katryn. 2010. *Regard profane sur le sacré. La ferveur religieuse à La Réunion*. Villèle: Musée historique de Villèle, Conseil général de La Réunion.
- L'INFO.RE. 2016. « Un Comorien sur quatre vit en France ». *L'info.re*, 24 mars 2016, sect. Les Comores. <https://www.linfo.re/ocean-indien/les-comores/689758-un-comorien-sur-quatre-vit-en-france>.
- . 2019a. « Les communes de La Réunion où la pauvreté est la plus forte ». *L'info.re*, 19 juin 2019, sect. Economie. <https://www.linfo.re/la-reunion/economie/les-communes-de-la-reunion-ou-la-pauvrete-est-la-plus-forte>.
- . 2019b. « Deux Réunionnais parmi les 500 plus grosses fortunes de France ». *L'info.re*, 5 juillet 2019, sect. Société. <https://www.linfo.re/la-reunion/societe/deux-reunionnais-parmi-les-500-plus-grosses-fortunes-de-france>.
- LUTTE OUVRIÈRE. 2005. « Ile de la Réunion : le racisme contre Mahorais et Comoriens, un poison qu'il faut combattre ». *Lutte ouvrière, le journal*, 9 février 2005, 1906 édition, sect. Dans le monde. [https://journal.lutte-ouvriere.org/2005/02/09/ile-de-la-reunion-le-racisme-contre-mahorais-et-comoriens-un-poison-quil-faut-combattre\\_10213.html](https://journal.lutte-ouvriere.org/2005/02/09/ile-de-la-reunion-le-racisme-contre-mahorais-et-comoriens-un-poison-quil-faut-combattre_10213.html).
- MARTY, Emilie. 2013. « Houssen Amode réélu à la tête du conseil du culte musulman de la Réunion ». *Clicanoo.re*, 9 juin 2013, sect. Société. <https://www.clicanoo.re/Societe/Article/2013/06/09/Houssen-Amode-reelu-la-tete-du-conseil-du-culte-musulman-de-la-Reunion>.
- MEUDEC, Marie. 2017. « Anthropologie et blancheur. Une histoire cousue de fil blanc ». *Raisons sociales*, janvier. <http://raisons-sociales.com/articles/dossier-blanc-he-s-neige/anthropologie-et-blanchite/>.
- MEZZAPESA, Mélanie. 2018. « Mahorais à La Réunion : entre dynamiques migratoires, stratégies d'adaptation et recompositions identitaires dans le quartier de La Chaumière ». Thèse de sociologie, sous la co-direction de Patrice Cohen et de Jacqueline Andoche, Rouen: Université de Rouen, Université de la Réunion.

- MOLINA, Charlotte. 2019. « Gilbert Annette finance-t-il illégalement la construction d'une mosquée ? » *Zinfos974.com*, 24 juillet 2019, sect. Politique. [https://www.zinfos974.com/Gilbert-Annette-finance-t-il-illegalement-la-construction-d-une-mosquee\\_a142302.html](https://www.zinfos974.com/Gilbert-Annette-finance-t-il-illegalement-la-construction-d-une-mosquee_a142302.html).
- MOURRÉGOT, Marie-France. 2008a. « Ces Réunionnais indiens que l'on appelle "Zarabes" ». *Hommes & Migrations*, n° 1275: 138-48.
- . 2008b. « Une histoire de la présence de symboles islamiques dans le patrimoine culturel réunionnais ». In , 5. Saint-Denis.
- . 2010. *L'islam à l'île de La Réunion*. Paris: L'Harmattan.
- NATIVEL, Jean-Fabrice. 2009. « Ensemble solidaires des Comoriens en deuil. Unité réunionnaise à l'Esplanade de Champ-Fleuri ». *Témoignages.re*, 6 juillet 2009, sect. Pays émergents. <https://www.temoignages.re/international/pays-emergents/ensemble-solidaires-des-comoriens-en-deuil,37613>.
- NEMO, Jacques. 1983. *Musulmans de La Réunion*. Saint-Denis: Arts Graphiques Modernes, Institut de linguistique et d'anthropologie de La Réunion.
- POTOLA, Georges. 2018. « La ghettoïsation des Mahorais à La Réunion ». *Zinfos974.com*, 13 mars 2018, sect. Courrier des lecteurs. [https://www.zinfos974.com/La-ghettoisation-des-Mahorais-a-La-Reunion\\_a125401.html](https://www.zinfos974.com/La-ghettoisation-des-Mahorais-a-La-Reunion_a125401.html).
- PRIMON, Jean-Luc. 2007. « Ethnicisation, racisation, racialisation, une introduction ». *Faire Savoirs*, n° 6: 3-14.
- QUASHIE, Hélène. 2017. « Les "origines" présumées du chercheur. Ethnicisation et racialisation de la relation d'enquête dans des contextes migratoires vers le "Sud" (Sénégal) ». *Revue européenne des migrations internationales* 33 (2-3): 229-54.
- RAFIDINARIVO, Christiane, et Thierry MALBERT. 2015. « Dialogue interreligieux et cohésion sociale à La Réunion ». In *Florence Faberon (dir.), Liberté religieuse et cohésion sociale: la diversité française*, 285-99. Aix-en-Provence: Presses Universitaires d'Aix Marseille.
- ROUGIER, Sophie. 2019. « Le Département souhaite l'Eid Mubarak à la communauté musulmane de l'île ». *974 TV*, juin 2019. <https://www.departement974.fr/actualite/departement-souhaite-leid-mubarak-communaute-musulmane-de-lile-2019>.
- SÈZE, Romain. 2015. « Leaders musulmans et fabrication d'un "islam civil" ». *Confluences Méditerranée* 4 (95): 43-58.
- TERSIGNI, Simona, Claire Vincent-Mory, et Marie-Claire Willems. 2019. *Appartenances indésirables. Le religieux au prisme de l'ethnicisation et de la racisation*. IntersectionS. Paris: Éditions Pétra.
- TOUZÉ, Lucie. 2018. « Le Moufti Mohamed Abidi Said Ali est décédé ». *L'info.re*, 27 septembre 2018, sect. Faits divers. <https://www.linfo.re/la-reunion/faits-divers/le-moufti-mohamed-abidi-said-ali-est-decede>.
- ZINFOS974. 2013. « Retour en images sur une conférence de Tariq Ramadan ». *Zinfos974.com*, 11 avril 2013, sect. Société. [https://www.zinfos974.com/Retour-en-images-sur-une-conference-de-Tariq-Ramadan\\_a55539.html](https://www.zinfos974.com/Retour-en-images-sur-une-conference-de-Tariq-Ramadan_a55539.html).