





## Dates

10-11 DECEMBRE 2018

## Lieu du colloque

AMPHITHEATRE TURING

Université Paris Diderot, Bâtiment Sophie Germain, Niveau -1

8 place Aurélie Nemours, 75013 PARIS

⇒ *L'entrée au colloque est libre et il n'est pas nécessaire de s'inscrire*

## Accès

- Métro : Ligne 14 et RER C, arrêt Bibliothèque François Mitterrand
- Bus : lignes 62 et 89 arrêt Porte de France ; lignes 64 et 132 arrêt Bibliothèque François Mitterrand ; ligne 325, arrêt Watt ou Bibliothèque François Mitterrand
- Tramway : ligne T3a, arrêt Avenue de France

⇒ *Voir plan en dernière page du programme*

## Institutions partenaires

- Unité de recherche Migrations et société (URMIS, unité mixte CNRS-IRD)
- Université Paris Diderot (Université Sorbonne Paris Cité, USPC)
- Bureau central des cultes (DLPAJ) du Ministère de l'Intérieur
- Institut des Mondes Africains (IMAF)
- Institut national d'études démographiques (INED)
- Festival Africolor

## Comité d'organisation

**Mahamet Timéra**, professeur de sociologie à l'université Paris-Diderot, chercheur à l'URMIS

**Juliette Galonnier**, docteure en sociologie, post-doctorante à l'INED

**Mahamadou Cissoko**, doctorant au Centre de recherche sur l'habitat (CRH)

**Seydi Diamil Niane**, docteur en études arabes et islamologiques, chercheur au Timbuktu Institute

**Hassan Oili**, doctorant en sociologie à l'université Paris-Diderot

**Cheikhna Wagué**, docteur en histoire, chercheur affilié à l'IMAF

Le comité souhaite remercier très chaleureusement **Mme Véronique Puelle** pour son travail dans l'organisation de ce colloque.

## Contacts

[juliette.galonnier@gmail.com](mailto:juliette.galonnier@gmail.com) – [mahamet.timera@gmail.com](mailto:mahamet.timera@gmail.com);

# Journée 1 - 10 décembre 2018

9h - 9h30 **Accueil des participants et café**

9h30 - 9h40 **Mot d'accueil**

- **Nicolas Puig** (directeur de recherche à l'IRD), directeur adjoint de l'URMIS

9h40 - 10h **Introduction**

- **Juliette Galonnier** (post-doctorante à l'INED), membre du comité d'organisation

10h - 12h **Session 1 : La transnationalité de l'islam subsaharien et comorien**

- Discutante : **Kali Argyriadis** (chargée de recherche à l'IRD)
- **Sophie Bava** (chargée de recherche à l'IRD), « Partir pour se former ou rencontrer sa vocation religieuse en migration »
- **Bakary Sambe** (enseignant-chercheur et directeur du Timbuktu Institute), « Islam subsaharien et enjeux de transnationalité : quel intérêt pour les politiques de prévention de la radicalisation ? »
- **Djiby Ndiaye** (doctorant à l'Université Gaston Berger), « *Yalla-Yalla* ou la *Mouridiyya* 'minoritaire' en France »
- **Seydi Diamil Niane** (chargé de recherche au Timbuktu Institute), « La *Tijāniyya* sénégalaise en France, quelle présence pour l'école d'Elhadji Malick Sy ? »

12h - 13h15 **Pause déjeuner**

### 13h15 - 15h **Table ronde 1 : L'exercice du magistère religieux**

- Animateur : **Youssef Sangaré** (maître de conférences à l'Université Clermont Auvergne)

Avec **Mohamed Said Assoumani, Mohamed Bajrafil, Maimouna Drame, Ahmed Ndieguene, Ndella Paye**

### 15h - 16h30 **Session 2 : Vivre et organiser le culte dans des espaces pluriethniques**

- Discutant : **Omero Marongiu-Perria** (chercheur associé à l'IPRA)
- **Mahamadou Cissoko** (doctorant à l'Université Paris 8), « L'islam des foyers afro-maghrébins en France. La fraternité islamique à l'épreuve du quotidien »
- **Khalid Rabeh** (candidat au doctorat à l'Université de Strasbourg), « Les musulmans d'origine subsaharienne à Mulhouse »
- **Agathe Larisse** (chercheuse indépendante), « La *roqya* du cheikh Ben Halima Abdurraouf : vers une remise en cause de l'islam noir ? »

16h30 - 16h45 **Pause-café**

### 16h45 - 18h30 **Table ronde 2 : Gestion locale de l'islam et construction de lieux de culte**

- Animateur : **Samba Doucouré** (journaliste à Saphir News)

Avec **Mame Gora Diop, Aimirou Sambe, Ousmane Timéra, Fatimata Wagué**

## Journée 2 - 11 décembre 2018

9h - 9h15 Accueil des participants et café

### 9h15 - 11h15 **Session 3 : Pratiquer l'islam au quotidien (genre, classe, ethnicité, culture, génération)**

- Discutante : **Béatrice de Gasquet** (maîtresse de conférences à l'Université Paris Diderot, en délégation à l'INED)
- **Géraldine Bozec** (maîtresse de conférences à l'Université Côte d'Azur), « Le rapport à l'islam des jeunes femmes d'origine comorienne : continuité familiale et réinventions »
- **Étienne Smith** (maître de conférences à Sciences Po Bordeaux), « Islam(s) sénégalais et familles multiconfessionnelles en France : clivages générationnels et persistance d'un effet du pays d'origine »
- **Laura Guérin** (doctorante à l'Université Paris 8), « Défendre et pratiquer les espaces de culte dans les nouvelles résidences sociales issues de foyers de travailleurs migrants d'origine subsaharienne »
- **Hassan Oili** (doctorant à l'Université Paris Diderot), « Transformation et ré-invention d'une institution (le Majlis) entre les Comores et les différents ressortissants de l'Archipel en France »

### 11h15 - 13h15 **Table ronde 3 : L'islam vécu des deuxièmes générations, entre transmission et autonomie**

- Animatrice : **Rania Hanafi** (maîtresse de conférences à l'Université Nice Sophia Antipolis)

Avec **Omar Ba, Kadjoura Baradji, Nassurdine Haidari, Hawa N'Dongo, Maliza Said Soilihi, Bakary Sakho**

13h15 - 14h15 Pause déjeuner

## 14h15 - 15h45 **Session 4 : L'islam subsaharien et comorien dans son rapport à l'État et aux institutions**

- Discutant : **Romain Sèze** (chargé de recherche à l'INHESJ)
- **Malado Agne** (chercheuse associée au CUREJ), « La régulation par le droit de la pratique religieuse des musulmans à Mayotte »
- **Hugo Bréant** (post-doctorant à Dysolab), « Incarner l'autorité religieuse à Mayotte : *Fundis, oustadhs* et maîtres coraniques dans 'le département français à majorité musulmane' »
- **Cheikhna Wagué** (chercheur associé à l'IMAf), « L'invisibilité et la discrétion de l'islam confrérique subsaharien dans l'espace public français. Le cas du Hamallisme/Yakhoubisme »

15h45 - 16h **Pause-café**

## 16h - 18h **Table ronde 4 : Les musulmans subsahariens et comoriens au sein des structures et organisations de l'islam en France**

- Animatrice : **Fatima Khemilat** (doctorante à Sciences-Po Aix)

Avec **Mohamed Abdoulohabi, Assani Fassassi, Abdoulaye Leye, Medoune Mbengue, Mohamed Minta, Abdourahmane Ridouane, Maïmouna Thior**

## 18h - 18h30 **Conclusion**

- **Mahamet Timéra** (professeur à l'Université Paris Diderot), membre du comité d'organisation

18h30 - 19h30 **Cocktail de fin**

# Résumés des interventions scientifiques

(par ordre alphabétique)

## **AGNE, Malado**

### **« La régulation par le droit de la pratique religieuse des musulmans à Mayotte »**

La communication proposée a pour objet de s'interroger sur les mécanismes et la dynamique ayant présidé au mouvement de restriction, initié par l'État français à partir des années 2000, de certaines pratiques religieuses musulmanes à Mayotte au moyen de leur interdiction juridique. En droit français, coexistent le droit commun et les droits spéciaux. Le premier est celui applicable à tous sur l'ensemble du territoire métropolitain et ultra-marin, tandis que les seconds, dérogatoires au droit commun, sont spécifiquement applicables à certaines populations ou situations. Depuis la cession officielle de Mayotte à la France en 1841, le droit français reconnaît au profit des musulmans mahorais l'existence d'un statut personnel (également dénommé statut civil de droit local), lequel peut être défini comme l'ensemble des règles de droit civil dérogatoires au droit commun et applicables à une catégorie déterminée de personnes. Le droit civil - auquel est circonscrit le statut personnel - touche, notamment, les questions relatives à l'état civil, au mariage, au divorce, à la filiation ou aux successions. L'existence du statut personnel, garantie par l'article 75 de la Constitution française et reconnue uniquement au profit des populations de Mayotte, de Nouvelle-Calédonie et de Wallis et Futuna, trouve son origine dans la volonté des autorités étatiques de respecter les traditions et coutumes ayant cours sur ces territoires avant l'arrivée des Français.

Le statut personnel applicable aux musulmans de Mayotte présente la particularité de comporter, à côté des règles issues des coutumes africaine, arabe et malgache, des règles issues du droit musulman. Ainsi, jusqu'à l'intervention récente du législateur français et par dérogation, notamment, au principe de laïcité, il autorisait la polygamie, la répudiation, l'application des règles successorales du droit musulman et le recours à la justice cadiale. Cependant, la loi de programme pour l'Outre-mer du 21 juillet 2003 (jugée conforme à la Constitution par le Conseil constitutionnel saisi par les parlementaires de l'opposition) et l'ordonnance du 3 juin 2010 portant dispositions relatives au statut civil de droit local applicable à Mayotte et aux juridictions compétentes pour en connaître, remettent en cause l'existence de ces institutions musulmanes inscrites au cœur du statut personnel mahorais. Les travaux préparatoires de ces textes juridiques, en particulier les débats parlementaires, témoignent de l'objectif d'alignement du statut personnel mahorais sur le droit commun par l'interdiction de ces pratiques religieuses.

L'objectif de la communication est de mettre en lumière le fait que, au-delà de la question de l'opportunité de ces réformes, la démarche poursuivie par l'État français, reflet d'une volonté politique forte de restreindre la mise en œuvre de certaines pratiques religieuses musulmanes considérées comme problématiques, peut être soumise à plusieurs critiques. Ainsi, d'une part, alors qu'en Nouvelle-Calédonie et à Wallis & Futuna le pouvoir central français a expressément attribué compétence aux autorités locales de ces collectivités pour faire évoluer le statut personnel applicable à leur population, aucun texte n'a délégué ou reconnu une telle compétence au profit des autorités de Mayotte afin de contourner les résistances sur ce territoire. La mobilisation des acteurs politiques et religieux locaux face à ces réformes menées de manière peu consensuelle par le pouvoir central a matérialisé l'attachement de la population mahoraise à l'existence du statut personnel. D'autre part, le processus de départementalisation de Mayotte et l'invocation des droits fondamentaux de la personne, données qui auparavant ne faisaient pas obstacle au maintien de l'intégrité du statut personnel, ont constitué des arguments puissants au soutien de l'interdiction de certaines pratiques religieuses musulmanes désormais jugées indésirables sur ce territoire.

## **BAVA, Sophie**

### **« Partir pour se former ou rencontrer sa vocation religieuse en migration »**

À travers différents temps et lieux de la migration, entre l'Afrique de l'Ouest et l'Afrique méditerranéenne, et une scène religieuse en mouvement, nous rencontrerons plusieurs figures d'acteurs du religieux, Sénégalais pour la plupart. Le Sénégal n'a pas eu une politique nationale d'accompagnement religieux de ses ressortissants, il n'a pas transnationalisé ses imams ou ses Cheikhs, ce sont les hommes par leurs mobilités

qui ont installé leur religion et construit, en lien avec leurs hiérarchies religieuses, des pratiques d'encadrement dans les pays d'accueil et de passage. Par contre, des traditions de formation religieuses, dans le monde arabe en particulier, ont toujours existé et sont parfois redynamisées ou oubliées tandis que d'autres apparaissent dans un contexte de revalorisation d'un islam du « juste milieu » intégrant le soufisme. Nous verrons à partir de Niamey, du Caire, de Marseille, de Fès et de Rabat la place des acteurs religieux sénégalais évoluer entre les migrations et la promotion de type d'encadrements religieux différents selon les contextes nationaux et politiques. À partir du suivi sur plusieurs années d'étudiants africains dans les formations religieuses à Al-Azhar au Caire ou à l'Institut Mohamed VI au Maroc, de Cheikhs itinérants entre l'Afrique de l'Ouest, l'Afrique méditerranéenne et la France, mais aussi avec un zoom sur une trajectoire singulière, celle d'un Cheikh sénégalais entre Thiès, Marseille et Fès, nous entrerons de plein pied dans les liens entre migration et carrières religieuses.

## **BOZEC, Géraldine**

### **« Le rapport à l'islam des jeunes femmes d'origine comorienne : continuité familiale et réinventions »**

Cette communication est le fruit d'une enquête qui, initialement, ne portait pas spécifiquement sur les jeunes femmes d'origine comorienne, mais plus largement sur les jeunes musulmanes pratiquantes, notamment celles qui portent le voile. Il s'agissait d'analyser leurs trajectoires sociales, scolaires, religieuses, l'inscription du voilement dans ces trajectoires, ses effets sur leurs expériences sociales (à l'université, dans la sphère du travail, en termes de sociabilité amicale et amoureuse, etc.) et leurs manières de réagir à la stigmatisation liée au port du voile. C'est au gré des rencontres effectuées dans le cadre de cette enquête que la recherche s'est progressivement réorientée et focalisée sur les jeunes femmes d'origine comorienne, et étendue à celles qui ne portent pas le voile et n'ont pas le même degré ni le même type de pratique religieuse.

Les premiers entretiens réalisés avec ces jeunes femmes d'origine comorienne – qui prenaient la forme de récits de vie – avaient permis de poser l'hypothèse de possibles spécificités dans leur rapport à l'islam. Il s'agit, dans cette communication, de poursuivre et de mettre à l'épreuve cette piste d'analyse d'un islam spécifiquement « comorien ». Nées en France de parents immigrés pour la plupart (relevant plus rarement de la « troisième génération »), ces interviewées manifestent un rapport à la religion très ancré dans le collectif et encadré par lui, ce qui contraste avec les résultats d'autres études portant sur les jeunes femmes voilées en général, le plus souvent d'origine maghrébine. Leur socialisation religieuse fait en effet apparaître la force de deux pôles, constitués par la famille et l'école coranique. Leur expérience manifeste une forme de continuité entre l'islam appris dans des cadres familiaux et collectifs et l'islam « revendiqué » (Gaspard et Khosrokhavar, 1995) et ne fait pas apparaître de fortes ruptures entre la socialisation religieuse primaire et secondaire. Cette continuité contraste avec les processus observés dans d'autres recherches portant sur des lycéennes et étudiantes, majoritairement d'origine maghrébine (Kakpo, 2007 ; Hanafi, 2017) et soulignant que l'investissement religieux des jeunes musulmanes est le vecteur d'une prise d'autonomie par rapport à la famille, aux relations d'autorité qui s'y exercent, voire d'un véritablement « arrachement » par rapport à l'héritage religieux familial (Hanafi, 2017). Ces éléments semblent plus secondairement à l'œuvre dans l'enquête effectuée auprès des jeunes d'origine comorienne. Cette relative continuité entre l'islam hérité et les pratiques et identités religieuses de ces jeunes femmes n'empêche pas une forme d'individualisation, de spiritualisation et d'intellectualisation du croire, des réappropriations/réinventions individuelles (dont le voilement peut être un des signes) et une mise à distance de certaines normes transmises dans la famille (à l'égard des pratiques et rituels religieux, ou encore des règles régissant le couple et le mariage).

La poursuite de l'enquête auprès d'un plus grand nombre de jeunes femmes - actuellement en cours - permet de nuancer cette hypothèse de la continuité entre héritage familial et identité revendiquée, de complexifier le regard porté sur leur rapport au religieux et ainsi de réduire le risque d'homogénéisation, voire d'ethnisation d'un islam qui serait vu comme spécifiquement « comorien ». Les données recueillies (en cours d'exploitation) montrent en effet la diversité des pratiques, des vécus et des identités religieuses parmi les jeunes femmes interrogées. La communication insistera sur les facteurs permettant de rendre compte de cette variation, notamment les caractéristiques sociales (prémigratoires et en contexte de migration) de la famille, les configurations familiales en France, la place dans la fratrie, les parcours scolaires et professionnels des jeunes femmes. Elle insistera sur les trajectoires amoureuses et conjugales qui apparaissent comme des éléments clefs qui mettent en jeu (et parfois en tension) l'investissement religieux, la proximité et la conformation aux normes familiales.

Références bibliographiques citées :

- Gaspard, Françoise & Khosrokhavar, Farhad (1995), *Le foulard et la République*, Paris : La Découverte.
- Hanafî, Rania (2017), « Sœurs en islam : des étudiantes pratiquantes en “résistance” », *Ethnologie française*, XLVII, 4, p. 673-682.
- Kakpo, Nathalie (2007), *L’islam, un recours pour les jeunes*, Paris : Presses de Sciences Po.

## **BREANT, Hugo**

### **« Incarner l’autorité religieuse à Mayotte. *Fundis, oustadhs* et maîtres coraniques dans “le département français à majorité musulmane” »**

Cette communication se propose d’analyser le rôle des enseignants coraniques mahorais. En s’intéressant à leurs parcours, aux transformations de leurs fonctions éducatives, religieuses et sociales, et aux représentations de l’islam qu’ils cherchent à transmettre à leurs élèves et étudiants, qu’ils s’agissent d’enfants ou d’adultes, nous étudierons les mécanismes de « production de l’autorité » de ces acteurs à Mayotte. Les *fundis* qui encadrent la mémorisation du Coran chez les plus jeunes dans les écoles coraniques de quartier, les *oustadhs* qui enseignent un ensemble de sciences islamiques aux élèves plus âgés, ou plus avancés dans leurs apprentissages, dans les *madrassas*, ou encore les maîtres coraniques, salariés par l’État, qui effectuaient des cours d’éducation coranique dans les locaux des écoles publiques, ont avant tout pour principale mission l’instruction religieuse des enfants mahorais. Mais leurs fonctions sont également pensées comme participant plus largement d’un rôle social d’encadrement des jeunes et culturel de transmission de la culture mahoraise. Loin d’être exclusives, ces fonctions éducatives peuvent aller de pair avec d’autres fonctions religieuses (cadis, imams). Si les évolutions structurelles liées à ces différents types d’éducation coranique (vieillesse des enseignants, concurrence de la scolarisation publique obligatoire, etc.) transforment les rôles de ces acteurs, leur légitimité se trouve particulièrement réajustée au gré de l’émergence d’un rapport plus lettré à la religion, d’une forme d’apprentissage calquée sur le fonctionnement scolaire et d’une tendance à la monétarisation de l’apprentissage religieux.

Mais cette autorité des enseignants coraniques est de plus en plus placée « sous contrôle » (Jouanneau, 2013). Sous la pression des réformes souhaitées par les acteurs politiques métropolitains (perspective d’une future réforme de « l’islam de France », annoncée pour l’automne 2018), et réappropriées par les différents acteurs locaux (préfecture, conseil départemental et conseil régional), ces enseignants semblent de plus en plus devoir tirer leur légitimité du fait de prôner et de personnifier un islam vécu comme un phénomène plus culturel (identité mahoraise) que culturel (religion musulmane). Cette autorité religieuse se trouve donc pleinement mêlée à « la capacité [de ces] responsables musulmans à incarner un islam socialement acceptable en public (le “bon islam”) » (Sèze, 2015). Ces tentatives multiples de contrôle ont mené à la création récente d’une « fédération des associations d’éducation islamique » visant à harmoniser et à unifier les contenus et les supports pédagogiques des écoles coraniques de l’île (*chionis* et *madrassas*, voir Perzo, 2018). Cette communication s’appuie sur des entretiens sociologiques menés dans le cadre d’une enquête de terrain conduite à Mayotte en septembre/octobre 2018. Ce terrain de recherche post-doctoral est mené dans le cadre d’une enquête collective coordonnée par Élise Lemerrier et Élise Palomares : « L’islam à Mayotte et La Réunion. Sécularisme, normes et pratiques » (projet Marisé).

Références bibliographiques citées :

- Jouanneau, Solenne (2013), *Les imams en France. Sociologie d’une autorité religieuse sous contrôle*, Paris, Editions Agone, p. 135.
- Le Monde, « Emmanuel Macron se lance dans la réforme de l’islam de France », *Le Monde*, 11 février 2018.
- Perzo, Anne (2018), « Vers un enseignement unifié et encadré de l’islam à Mayotte », *Le Journal de Mayotte*, 21 février 2018.
- Sèze, Romain (2015), « Leaders musulmans et fabrication d’un “islam civil” », *Confluences Méditerranée*, 4, 95, 2015, p. 45.

## **CISSOKO, Mahamadou**

### **« L’islam des foyers afro-maghrébins en France. La fraternité islamique à l’épreuve du quotidien »**

Habiter en foyer veut dire la cohabitation interethnique, le choc des cultures, le partage des espaces. Par ailleurs, les foyers en France sont soit des foyers ordinaires soit des foyers mixtes. Les foyers ordinaires sont habités par la population, exclusivement ou majoritairement, d’origine maghrébine ou subsaharienne. Les foyers mixtes sont habités par des Subsahariens et des Maghrébins à la fois ou à titre majoritaire. La population maghrébine s’identifie ou elle est identifiée par des traits et des critères liés à son origine. La

population subsaharienne s'identifie ou elle est identifiée par des critères ethniques ou communautaires. En France, les cultures d'origine ont des impacts sur le côté culturel que chaque population exerce en migration. Les espaces dans les foyers se partagent ou se négocient. La vie en foyer est, aussi, un rapport de force entre les différents groupes qui y habitent. Ainsi, vu que l'islam est la religion que les deux populations ont en commun, comment gèrent-ils le lieu de culte en foyer ? Jusqu'où les traditions ont pu redéfinir l'islam selon les origines dans les foyers afro-maghrébins en France ? La fraternité islamique a-t-elle pu gommer les clivages et les préjugés raciaux entre les Subsahariens et les Maghrébins au foyer ?

Mon allocution portera d'abord, sur la représentation des lieux de culte dans les foyers afro-maghrébins à l'épreuve de la domination. Puis, sur la gérance du lieu de culte et le choix d'imam dans un foyer mixte. Enfin, quel est le rôle de la « fraternité islamique » dans le rapprochement entre Maghrébins et Subsahariens en foyer vis-à-vis des clivages et des préjugés raciaux ? Dans le cadre de cette intervention, je me baserai, principalement, sur mon mémoire de master « L'islam des foyers. Immigration subsaharienne et pratiques religieuses en Ile-de-France » soutenu en 2012. Je m'appuierai, également, sur une partie de ma thèse « Les relations afro-maghrébines du foyer au quartier. La fraternité islamique à l'épreuve du quotidien ». Mes terrains sont ceux sur lesquels je me suis basé dans le cadre de mon mémoire ci-dessus notifié, notamment « le foyer Arbustes » à Paris, « le foyer Manouchian » au Blanc Mesnil (93) et « le foyer la Morée » à Sevran (93). Cette intervention sera enrichie par des observations participantes menées sur une période de 10 ans, notamment au niveau du « foyer Manouchian ».

**GUERIN, Laura**

### **« Défendre et pratiquer les espaces de culte dans les nouvelles résidences sociales issues de foyers de travailleurs migrants d'origine subsaharienne »**

Si le foyer de travailleurs migrants apparaît, dans la littérature scientifique, comme le cœur des sociabilités pour les résidents et la communauté en migration (Daum, 1998 ; Quiminal, 1991 ; Timera, 1993), c'est en partie grâce aux salles de prière présentes dans ses murs et « dont la participation à une certaine forme de structuration communautaire [est] réelle » (Timera, 2008). Lieux de solidarité, de rencontre et d'organisation, les « salles de prière » ou « mosquées » des foyers prennent une place centrale dans les réseaux de migrants originaires de la Vallée du Fleuve Sénégal en particulier au cours du « processus de la réislamisation » (Timera, 2008). Cependant, depuis 1997, pour entrer dans la norme du logement social, les foyers sont progressivement transformés en résidences sociales. Les espaces collectifs disparaissent au profit de studios individuels, de salles polyvalentes aux utilisations encadrées par des conventions et d'espaces de circulation dont les usages sont fortement contrôlés par les gestionnaires (Béguin, 2015 ; Clouet, 2018 ; Mbodj-Pouye, 2016). La surveillance et le contrôle des pratiques spatiales, en particulier culturelles, deviennent centraux dans les tensions entre résidents et gestionnaires. Que devient l'espace de sociabilité religieuse qu'était le foyer alors que les salles de prière ferment et que les pratiques spatiales dans les nouvelles résidences sont de plus en plus encadrées ?

Cette communication s'inscrit dans notre travail doctoral portant sur l'habiter (Vassart, 2006) et la réappropriation des espaces (Serfaty-Garzon, 2003) dans les résidences sociales en Ile-de-France issues du plan de traitement des foyers de travailleurs migrants hébergeant en majorité des hommes originaires de la Vallée du Fleuve Sénégal. La question religieuse, sans être centrale au début de notre travail, est devenue primordiale pour comprendre le contournement des normes d'occupation des espaces (Barrère & Lévy-Vroelant, 2012), de par son omniprésence dans les discours militants et l'importance des tactiques spatiales quotidiennes (de Certeau, 1980) développées au sein de la résidence. Cette communication s'appuiera sur les trois terrains qualitatifs menés dans le cadre de notre travail doctoral, à Stains, Saint-Denis et Paris, où les méthodes mises en place ont été l'observation des espaces et de leurs usages, accompagnée d'entretiens non directifs auprès des résidents et gérants des résidences. En nous concentrant principalement sur le cas parisien, compte tenu de la rareté des salles de culte musulmanes, nous étudierons le devenir de la « salle de prière » ou « mosquée » dans la nouvelle résidence sociale. Après les travaux, l'un des principaux problèmes pour les gestionnaires devient l'ouverture de l'espace de culte sur le quartier, c'est-à-dire l'utilisation des lieux de culte par les non-résidents. Cette tension entre résidents et gestionnaires est mise en exergue par certains comités de voisins se plaignant des nuisances sonores liées à la fréquentation des résidences en particulier le vendredi. Face aux décisions des gestionnaires, plusieurs stratégies sont mises en place par les délégués et les résidents. D'un côté, certains militent pour maintenir une ouverture de la salle de culte sur le quartier. D'un autre côté, des tactiques sont développées, par certains, pour limiter les entrées et protéger la salle d'une éventuelle fermeture, et surtout contrer ce qui apparaît certaines fois comme une intrusion, une

violation du lieu de culte. Ici, nous tâcherons de mettre en évidence les conséquences spatiales de la nouvelle législation et les stratégies quotidiennes développées par les résidents pour la détourner. Dans un second temps, nous nous intéresserons aux pratiques de culte et tactiques quotidiennes dans la résidence. En questionnant la notion « d'espace de socialisation religieuse » nous étudierons les différents espaces alloués au culte dans les résidences. Où prier ? Chez soi, « en bas » ou à la mosquée ? Les choix individuels mettent en lumière les enjeux de légitimité de ces nouveaux espaces de culte, le rôle des délégués des résidents et de l'imam. Nous reviendrons également sur le cas particulier du Ramadan et de la rupture du jeûne dans l'espace du logement. De plus, nous étudierons la représentation de la religion dans le logement individuel, sous forme de photos, calendriers et Corans. Comment la croyance est-elle mise en avant dans les lieux de vie ? Pour cette partie nous attacherons un soin particulier aux termes utilisés pour qualifier les espaces utilisés pour le culte.

**LARISSE, Agathe**

**« La *roqya* du cheikh Ben Halima Abdurraouf : vers une remise en cause de 'l'islam noir' ? »**

L'« islam noir » est un concept que l'administration coloniale française a forgé au début du 20<sup>ème</sup> siècle renvoyant, alors, à l'idée d'une appropriation spécifique de la religion musulmane en terre africaine au sud du Sahara (Grandhomme, 2009) en raison, notamment, de certains syncrétismes avec les fétichismes locaux (Monteil, 1971). Il apparaît, de ce point de vue, comme une variante altérée de la religion musulmane par opposition à l'islam « pur » tel que le proposeraient ses déclinaisons arabes et moyen-orientales laissant apparaître une ligne de démarcation géographique, ethnico-culturelle et raciale entre le continent africain et le Moyen Orient, berceau de l'islam (Sambe, 2009). L'« islam noir » dans sa variante coloniale a eu plusieurs acceptions en rapport à des stratégies politiques et des jeux de pouvoir. Il a tantôt sous-tendu l'idée d'un islam tolérant, pacifique, loyal, non subversif, fortement investi dans les actes de dévotions et de spiritualité. Il a tantôt signifié l'infériorité religieuse des Africains et des Noirs du fait de leurs penchants perçus comme quasi intrinsèques pour le mysticisme, les superstitions, le culte des ancêtres et les arts divinatoires. Bref, tout ce que recouvrent les « religions africaines ». Cette racialisation du continent « noir » par le religieux détient d'autres généalogies, notamment arabo-musulmanes (Sharawi, 2008). Son retentissement reste patent encore aujourd'hui en termes de représentations puisqu'en Europe et en France notamment, les musulmans africains ou d'ascendance africaine souffre d'un « déni d'islam » (Schimtz, 2006 ; Salzbrunn, 2007 ; Sambe, 2011) et apparaissent comme des « musulmans de seconde zone ». Son impact concerne également une certaine intelligentsia africaine et musulmane puisque la notion d'« islam noir » continue à alimenter les débats. Si elle peut susciter le rejet en vertu de sa généalogie coloniale, certains l'érigent en « réalité indéniable » après un travail de redéfinition. En effet, le politiste Bakary Sambe, enseignant-chercheur à l'université Gaston Berger et directeur du *Timbuktu Institute*, l'appréhende comme l'appropriation négro-africaine de la religion musulmane dans le cadre d'un rapport de force et en relation avec des caractéristiques socio-historiques et culturelles spécifiques au sud du Sahara. Parmi celles-ci figurent le penchant pour le mysticisme et le sens d'appartenance à un groupe que l'islam confrérique, pacifique et soufi tel qu'il s'est développé en Afrique de l'Ouest permettrait d'assouvir. Il s'agit là d'une volonté d'affirmer sa négritude tout en revendiquant une plus grande fidélité au Coran et à la *sunna* (tradition prophétique), ce qui constitue une attitude de plus en plus présente chez les musulmans subsahariens (Seck, 2008, Triaud, 2010).

Cette communication vise à analyser la manière dont la *roqya* du cheikh Ben Halima Abdurraouf fait figure d'une remise en cause partielle de l'« islam noir » dans sa variante coloniale, autant qu'un mouvement transnational de réforme visant à propager une lecture de l'islam « purifié » du *shirk* (associationnisme) et du fétichisme. Cette pratique, qu'il tire du Coran et de la *sunna*, vise à traiter les maux découlant du monde occulte (sorcellerie, mauvais œil, pactes des anciens (avec Satan)) à travers différentes techniques associées à la lecture du Coran. Elle connaît un regain d'intérêt parmi les communautés musulmanes européennes et de par le monde depuis les années 1990, en rapport à l'activisme transnational de certains mouvements réformateurs quiétistes et conservateurs tels que le *Tabligh* et le salafisme (Touag, 2007) d'inspiration saoudienne. Le cheikh Ben Halima participe à sa manière à la promotion de la *roqya* sans se revendiquer d'aucun groupe, après avoir été impliqué dans le mouvement du *Tabligh*. Il consacre depuis 2005 la majeure partie de son temps à animer des campagnes de *roqya* à l'échelon international, où il remporte un réel succès auprès des publics musulmans africains ou d'ascendance africaine. Ce succès se vérifie à travers les

nombreuses invitations qu'il reçoit de la part d'organisations musulmanes subsahariennes pour effectuer des campagnes de *roqya* impliquant une liste d'attente de plus d'un an. Il apparaît aussi avec le nombre de contacts des centres de *roqya* ou de *raqis* (praticien de la *roqya*) se revendiquant de sa méthode sur son site web : au Bénin, au Cameroun, au Ghana, au Burkina Faso, en Côte d'Ivoire, au Niger, en Guinée, au Sénégal et au Mali figurent entre 6 et 20 contacts. Est-ce en raison de supposés penchants profondément ancrés chez les Subsahariens pour le domaine mystique et caché ? Le caractère populaire, diffus et malléable de la pratique maraboutique (Kuczynski, 2003) en Afrique de l'Ouest comme en région parisienne joue probablement un rôle en cela. En effet, le cheikh Ben Halima prend au sérieux le monde du *ghaïb* (de l'invisible) tout en proposant une interprétation rationnelle de son mode de fonctionnement. Il ne considère pas la sorcellerie ou les procédés talismaniques comme des croyances arriérées mais comme des pratiques impliquant un pacte avec le Diable et ayant un impact délétère sur le réel. À l'ère de la modernité et de la mise en avant d'un type de rationalité qui déprécie ce type de croyances, rares sont les figures musulmanes à aborder publiquement et rationnellement à l'échelon international ce qu'il considère comme un problème public. Son succès auprès des publics subsahariens découle de cette attitude mais aussi de son origine tuniso-américaine puisqu'il le reconnaît bien volontiers : être blanc et arabe en Afrique de l'Ouest est une plus-value et non pas un handicap. Par ailleurs, avant même son engagement public en faveur de la *roqya*, ses livres et conférences sur l'éducation spirituelle et la réforme de soi suscitaient un certain engouement auprès des publics subsahariens. Le cheikh Ben Halima est économiste statisticien de formation. Il se consacre exclusivement à la *roqya* depuis 1997 et demande une rémunération (50 euros ou 50 pounds ou 15 000 FCFA) pour ses services qu'il rattache aux tradi-thérapies selon la nomenclature que propose l'Organisation Mondiale de la Santé. Il reçoit régulièrement des critiques quant à cette rémunération demandée tout en n'ayant pas de problème de clientèle selon lui. Il relate, notamment, un *hadith* (tradition prophétique) qui ne remet pas en cause la demande de rémunération pour une *roqya*, précise que la formation dans ses centres est gratuite pour tous et qu'il a laissé sur son site web tous les outils nécessaires pour « soigner » les maux occultes à l'aide de sa méthode. Il ne reçoit aucun argent des centres qu'il a contribué à créer de par le monde. Il ne semble pas s'inscrire dans une logique de concurrence marchande quant à l'offre de « soins » anti-sorcellaires qu'il propose. Ainsi, la principale critique à laquelle il est confrontée et qui lui vaut une excommunication de la part des salafistes d'inspiration saoudienne est sa pratique du « captage » assimilée à de la sorcellerie et à une innovation blâmable.

En considérant l'Afrique comme un lieu où les maux occultes sont plus nombreux qu'ailleurs du fait, notamment, de la perdurance du « maraboutage » assimilé à de la sorcellerie, le cheikh Ben Halima entérine l'idée de l'existence d'un « islam noir » « impur ». Cependant, en appréhendant les maux occultes comme universels opérant, certes, selon des modalités et une intensité variables en fonction des espaces-temps, il met à mal l'idée de spécificité de l'« impureté » autant que du penchant inné pour la chose mystique en Afrique subsaharienne. N'effectue-t-il pas au temple de Mercure dans le Puy-de-Dôme ou à proximité de certains cimetières au Royaume-Uni des « captages » en vue de détruire le pouvoir occulte que certains individus ou groupes se seraient constitués à travers des rituels qualifiés de « sataniques » ? Ne considère-t-il pas le Moyen Orient comme un espace loin d'être épargné par ce type de rituel ?

Cette communication repose sur une observation participante réalisée auprès du cheikh Ben Halima et du centre de *roqya* de Gennevilliers qui fait partie de son réseau, de février 2015 à juillet 2018. J'ai partiellement suivi une de ses campagnes en France et au Royaume-Uni en février et mars 2015 avant d'obtenir l'autorisation de venir au centre de Gennevilliers régulièrement à raison de deux samedis par mois de septembre 2015 à février 2018. Je me suis également rendue durant deux semaines au centre de *roqya* de Tunis du cheikh Ben Halima au début du mois de juillet 2018 et ai réalisé, à cette occasion, un entretien semi-directif avec lui. Enfin, j'ai analysé une trentaine de conférences, de pratiques de « captage » et de *roqya* que le cheikh Ben Halima diffuse dans les réseaux sociaux, et notamment Youtube et son site web.

**NDIAYE, Djiby**

**« Yalla-Yalla ou la Mouridiyya ‘minoritaire’ en France »**

La *Mouridiyya*, une des plus importantes confréries musulmanes au Sénégal, est devenue un ordre religieux multipolaire au sein duquel émergent des groupuscules qui polarisent des milliers d'adeptes. L'un des plus importants d'entre eux est le mouvement spirituel *Yalla-Yalla* qui était, au moment de sa naissance, un petit groupe fervent et parfois sectaire dont la spécificité réside dans sa prise d'autonomie croissante par rapport au corps doctrinal du mouridisme, comblée par le développement de représentations visuelles, acoustiques ou vestimentaires particulières et une forme d'appartenance islamique plus individuelle, mobile et réticulaire. Le courant de la *Mouridiyya* issu de la fragmentation lignagère de Cheikh Ahmadou Bamba et de la clientèle khalifale, au nom d'une prétention monopolistique, met en cause la légitimité du mouvement *Yalla-Yalla* au sein de la confrérie. La réplique des *Yalla-Yalla* prend la forme de résistance passive à la prééminence de l'*establishment*, en l'occurrence le pouvoir « khalifal », par inertie mais qui n'en est pas moins significative. Cette concurrence souterraine, parfois individuelle, largement improvisée, s'est exportée en France par l'entremise des réseaux sociaux. L'ambiguïté autour de la position du mouvement de Ndiamé Darou dans l'ordre de Serigne Touba a généré des préjugés et stéréotypes contre cette communauté « minoritaire » qui sont attisés par la publication, sur Internet, de contenus critiques relatifs à sa base doctrinale (*Xaam Yalla - Guiss Yalla* (connaître Dieu - voir Dieu) au moment où les *Yalla-Yalla* utilisent les différents formats de participation et de diffusion d'information du numérique (Facebook, WhatsApp, Youtube...) pour évoquer la suprématie de leur spiritualité. Par ailleurs, le *Daara* Univers Ndiamé, symbole d'autonomie et d'affirmation face aux *dahiras* « œcuméniques » mourides en France, rassemble des adeptes de divers milieux sociaux (étudiants, « modou-modou », salariés, etc.) autour d'une association qui par le truchement d'un discours porteur de valeurs éthiques associé à une culture religieuse mobilise divers arguments textuels et moraux dans la réimagination d'une certaine *Mouridiyya* notamment lors des événements religieux comme la célébration du « ñetti fanu koor » (troisième jour du mois de Ramadan) à Paris pour diffuser l'enseignement de Cheikh Moussa Cissé dans l'espace religieux français.

Nous avons adopté une démarche interdisciplinaire en associant des méthodes et outils d'analyse de l'anthropologie et de la sociologie des religions à la science politique. Les entretiens non-directifs avec les adeptes et d'autres musulmans complétés par d'autres - semi-directifs - effectués auprès de quelques légataires de l'orthodoxie khalifale mouride et les interrogations systématiques des *Sangue* permettront de comprendre leurs positionnements. Le travail intègre également une analyse d'un corpus de « posts » sur Facebook et YouTube comprenant des mots-clés relatifs aux *Yalla-Yalla*. Il ne se restreindra pas à l'analyse du contenu sémantique des messages, il s'attachera à comprendre la signification des vidéos sur YouTube et « vocaux » sur WhatsApp en lien avec la *Mouridiyya* « minoritaire » notamment en prenant en compte les profils des « partageurs ».

**NIANE, Seydi Diamil**

**« La Tijāniyya sénégalaise en France, quelle présence pour l'école d'Elhadji Malick Sy ? »**

« *Elhadji Abdou Hamid Kane mô niane sa xээр wa xabîlî* ». Cet extrait d'un chant religieux dédié à Elhadji Malick Sy (m.1922) et que chantent tous les griots de la Tijāniyya qui se réclament de lui pourrait parfaitement résumer la présente contribution. Cet extrait pourrait être traduit par « Elhadji Abdou Hamid Kane a prié à la mosquée une prière exaucée par Dieu ». C'est de la grande mosquée de Paris qu'il est question. La tradition rapporte que, à l'inauguration de la grande mosquée parisienne, l'administration coloniale a sollicité Elhadji Malick Sy pour qu'il représente la colonie sénégalaise. Pour une raison qui nous échappe, Elhadji Malick Sy a envoyé son disciple Elhadji Abdou Hamid Kane, originaire de Kaolack, pour que ce dernier le représente à l'inauguration du célèbre lieu de culte parisien. Soulignons aussi que le fils aîné d'Elhadji Malick Sy est tombé pour la France à la bataille de Verdun. Preuve d'une longue histoire entre l'Hexagone et ce grand maître sénégalais de la Tijāniyya.

Depuis, des groupements culturels et culturels, appelés *dahiras*, ont été constitués. À l'origine, il s'agissait de migrants qui ne comptaient pas forcément s'installer en France mais qui faisaient le nécessaire pour se retrouver et réciter les litanies de leur confrérie ensemble. Plus tard, la vague étudiante a rejoint les anciens dans ces regroupements. Et c'est au début des années 2000 que les dahirs ont commencé à s'organiser au niveau national et, ces dernières années, au niveau européen. Des rencontres culturelles s'organisent désormais dans tout l'Hexagone mais aussi dans d'autres villes du continent comme Treviso, Stuttgart ou encore Londres. Lors de ces rencontres qui, parfois, regroupent des milliers d'adeptes de la Tijāniyya qui se

réclament d'Elhadji Malick Sy, des cheikhs font le déplacement depuis le Sénégal pour présider les dites rencontres.

L'objet de notre communication est de faire une cartographie des réseaux de la Tijāniyya en France en nous arrêtant sur les dahiras affiliés à l'école d'Elhadji Malick Sy et en revenant sur les différentes tentatives de collaboration nationale à l'exemple du Forum de la Tijāniyya et de la Fraternité tijāne. Étant donné que les disciples vivant en France font appel à leurs maîtres qui, depuis le Sénégal, font le déplacement pour accompagner leurs protégés, nous accorderons une place importante à la transnationalité de l'école d'Elhadji Malick Sy en France. Enfin, en prenant l'exemple du mouvement européen des *Abibbâ' Seydi Djamil*, nous présenterons ce que nous avons appelé la schengenisation de l'école tijānie d'Elhadji Malick Sy.

## **OILI, Hassan**

### **« Transformation et ré-invention d'une institution (le Majlis) entre les Comores et les différents ressortissants de l'Archipel en France »**

Dans le cadre de mes recherches en doctorat qui s'inscrivent dans la problématique des relations entre ethnicité, religion et citoyenneté, j'ai mené des observations ethnographiques dans une école coranique dirigée par des Mahorais (originaire de Mayotte) à Rennes. Chaque année, cette école coranique organise une cérémonie religieuse, appelée « majlis ». Le « majlis » (assemblée ou assise) est une institution créée aux Comores par les *Wangazidjas* (les Comoriens originaires de Ngazidja). Elle est une cérémonie semi-religieuse qui regroupe principalement les Hommes Accomplis, ceux qui ont célébré le Grand Mariage, dans le but de lever des fonds pour la réalisation d'actions de solidarité, de développement de la cité, de rénovation et/ou de construction d'une mosquée du Vendredi, aux Comores comme en migration.

En migration, les majlis sont fréquentés de manière assidue par les *Wangazidjas* car la cérémonie constitue un moment d'actualisation des valeurs politiques, sociales et culturelles de leur pays d'origine. Chez les *Wangazidjas*, il s'agit d'un véritable espace de luttes symboliques dans lequel l'on fait cohabiter les valeurs de l'islam et les symboles de la coutume. Le majlis constitue ainsi l'un des vecteurs de la culture religieuse comorienne. Si bien que l'institution a été appropriée par tous les ressortissants de l'archipel des Comores (Anjouanais, Wangazidjas, Mahorais et Mohéliens). Il est vécu et présenté comme une pratique essentiellement comorienne, qui le distingue des autres communautés musulmanes de France et qui met en exergue leur spécificité religieuse, leur identité.

En s'appropriant l'institution, les Mahorais l'inscrivent *de facto* dans le processus de construction de leur identité religieuse - voire politique - dans le contexte migratoire. Cette appropriation du majlis par les Mahorais modifie néanmoins sa structure interne, toujours présente chez les *Wangazidjas*, pour l'adapter à leurs propres besoins. Chez les Mahorais, en migration, le majlis fonctionne comme un dispositif d'apprentissage et de transmission de la religion.

Si le « majlis » est souvent présenté aux Comores et pour une grande partie des *Wangazidjas* comme une simple assemblée semi-religieuse, il n'a jamais été considéré comme un outil faisant partie des dispositifs d'apprentissages et de transmission de la religion dans les écoles coraniques comoriennes. Il me semble, et c'est l'idée que j'essaie de défendre dans cette proposition de communication, que le majlis constitue, chez les Mahorais installés en Bretagne, à la fois un dispositif original intégré dans les pratiques d'enseignement qui vient enrichir les modes de transmission de l'islam dans les écoles coraniques mais également un dispositif « politique » qui redéfinit les frontières politiques entre les Mahorais et les autres ressortissants de l'archipel des Comores.

Références bibliographiques :

Blanchy S., « Cités, citoyenneté et territorialité dans l'île de Ngazidja (Comores) », *Journal des Africanistes*, vol.74, p.341-380, 2004

Blanchy S., « L'islam aux Comores : formes et pratiques traditionnelles, aspects locaux de la contestation et nouveaux courants fondamentalistes », *Lettre d'information : transmission du savoir dans le monde musulman périphérique*, p. 32

## **RABEH, Khalid**

### **« Les musulmans d'origine subsaharienne à Mulhouse »**

Aller à la découverte de la communauté musulmane subsaharienne au cœur de l'Alsace est une entreprise délicate dans la mesure où les sources traitant du sujet sont rares. La première présence subsaharienne sur le sol alsacien est une histoire commune de Libération. Des soldats musulmans subsahariens reposent dans

les carrés militaires de la région. Dans de nombreuses villes alsaciennes, il existe plusieurs rues leur rendant hommage. Aussi, les archives municipales regorgent d'illustrations de ces frères d'armes. Pourtant, lorsqu'on évoque la présence subsaharienne en Alsace, la perception reste profondément liée à l'émigration économique de la seconde moitié du 20<sup>ème</sup> siècle. En effet, le marché de l'emploi a été le facteur décisif. Les immigrés subsahariens répondront aux besoins de main d'œuvre de l'économie alsacienne florissante. Mulhouse est une importante ville alsacienne imprégnée par cet héritage. Dans cette commune cosmopolite, la population musulmane est riche par la diversité de ses origines et son tissu associatif. Les musulmans disposent d'une quinzaine d'associations administrant des lieux de culte. Il s'agit de structures organisées selon les origines géographiques, sensibilités culturelles/culturelles ou politico-religieuses. La population musulmane d'origine subsaharienne est principalement guinéenne, malienne et sénégalaise. Elle possède plusieurs associations, dont celle des *Soninkés* qui est la seule à administrer un lieu de culte : la mosquée *Abou Bakr*. Les statuts ont été adoptés en 2000. Le bureau se compose exclusivement de responsables d'origine malienne. L'Amicale des africains a été la dénomination à la création. L'association occupe un bâtiment de deux étages. L'édifice sobre et chaleureux est un lieu de prières et de partage. Le 1<sup>er</sup> étage est réservé aux femmes, le rez-de-chaussée aux hommes. La mosquée est fréquentée par des fidèles d'origine subsaharienne et maghrébine. L'imam d'origine malienne est bénévole. Le discours se fait en langue *soninké* et française. Quant à la prière, elle est accomplie en langue arabe. Des événements religieux sont organisés (naissance, mariage, *sadaka*).

L'implantation de l'islam à Mulhouse est un phénomène que les autorités locales ont été amenées à prendre en considération. Au début des années 1990, l'islam local devient un défi politique. Tous les acteurs musulmans sont sollicités et la municipalité tente de centraliser l'islam local. Un grand bâtiment vacant d'une ancienne caserne est mis à disposition. La municipalité signe un accord avec les responsables d'une dizaine d'associations : Association des Sénégalais, Amicale des Maliens, Amicale des travailleurs marocains, Centre culturel turc, Anciens combattants français musulmans, Amicale des Tunisiens, Association Foi et Pratique, etc. Il s'agissait d'une convention permettant l'accompagnement à la création d'un grand lieu de culte indépendant et garantissant la représentativité sans distinction d'origine. Le conseil islamique de Mulhouse (CIM) est fondé. Il a une vocation culturelle et culturelle. Dès sa formation, des tensions apparaissent au sein de la structure. Un an plus tard, le premier président (marocain) démissionne. Il est remplacé par un nouveau président (sénégalais), mais cela n'empêche pas les associations adhérentes de quitter les unes après les autres la CIM et les locaux de la caserne Lefebvre pour créer leur propre lieu de culte. Le conseil islamique de Mulhouse est alors définitivement un désaveu. Plusieurs facteurs permettent de comprendre cet échec. Les initiateurs ont sous-estimé les difficultés, particulièrement en termes de divergences ethniques et de production d'un langage commun à l'islam (turc/maghrébin). Ce blocage repose assurément sur un conflit de représentativité, de personnes et de leadership.

Depuis 1997, le Parc des Expositions de Mulhouse est mis à la disposition de la Coordination des mosquées mulhousiennes. En 2017, elle regroupe les mosquées *An Nour*, *An Nasr*, et *As Salam*. Elle se réunit essentiellement à l'occasion de l'organisation des prières des grandes fêtes musulmanes. La Mosquée *Abu Bakr* n'en fait pas partie. Il s'agit ici d'une question de domination des trois 'principales' mosquées sur les autres. Aussi, l'association des *Soninkés* ne prend pas part à l'élection du Conseil régional du culte musulman (CRCM). Il semblerait que ce soit par désintérêt. A Mulhouse, il existe une antenne du groupe d'amitié islamochrétien (GAIC) et une aumônerie musulmane des hôpitaux dans lesquelles ne participent pas les membres de l'association. Très peu de mosquées sont engagées dans le dialogue interreligieux et l'aumônerie musulmane.

Néanmoins, l'islam peut permettre de dépasser les différences ethnoculturelles lorsqu'il ne s'agit pas de paralysie reposant sur la représentativité et le leadership des associations. En effet, l'imam remplaçant de la mosquée *As Salam* (sensibilité marocaine) est une personne d'origine soudanaise. L'imam de la mosquée *Qoba* (quartier de Bourzwiller) était durant plusieurs années un jeune d'origine malienne. Et l'un des imams officiels de la mosquée *Nour* (affiliée à l'UOIF) est un jeune Guinéen, formé à l'Institut européen des sciences humaines (IESH). Enfin, au sein de l'association des musulmans d'Alsace (AMAL), administrant la mosquée *Nour*, le président des Guinéens de Mulhouse est un membre actif du CA et du lieu de culte. Toutes ces mosquées sont fréquentées par des originaires d'Afrique subsaharienne.

Au terme de cette étude, plusieurs éléments émergent sur la réalité musulmane mulhousienne. La présence des musulmans d'origine subsaharienne comme maghrébine est au départ essentiellement une immigration économique dont les aïeux ont participé à libération de la région. Aujourd'hui, les divers acteurs présentent l'islam comme une composante française. Les musulmans sont majoritairement de nationalité française. L'expression de la différence ethnique des pays d'origine tend doucement à disparaître. Entre les logiques

culturelles ou idéologiques des associations et la réalité musulmane locale, la majorité musulmane d'origine subsaharienne et maghrébine vit sa foi sereinement en fréquentant toutes les mosquées de la ville. La participation active des jeunes Français dans les structures semble contribuer au quotidien à l'émergence d'un islam français.

Références bibliographiques :

Archives municipales de Mulhouse

Conseil Consultatif du Patrimoine Mulhousien, *Les Rues de Mulhouse, patrimoine et histoire*, Mulhouse, JM Editions, 2009, 656 p.

Frégosi, F., Willaime J-P (sous la direction), *Le religieux dans la commune, Les régulations locales du pluralisme religieux en France*, Genève, Labor et Fides, collection Histoire et société, 2001, 371 p.

Meichler, F., Birot, S., Freyburger P., *Mulhouse d'ailleurs, enquête sur l'immigration dans la ville*, Mulhouse, Editions du Rhin, 1998, 327 p.

## **SAMBE, Bakary**

### **« Islam subsaharien et les enjeux de transnationalité : quel intérêt pour les politiques de prévention de la radicalisation ? »**

L'islam subsaharien est resté pendant longtemps le parent pauvre de l'islamologie classique. Il est vrai qu'il a fait l'objet de nombreuses études depuis l'entre-deux-guerres. Mais l'orientation pragmatique qui a marqué l'approche des toutes premières générations de chercheurs a déteint sur les méthodologies successives adoptées par des chercheurs notamment politologues. Cette marginalisation paradigmatique a fini par se ressentir sur la manière dont cet islam est traité en tant que forme périphérique d'une religiosité propre à une partie du monde, à l'époque, si loin des enjeux géostratégiques d'aujourd'hui. Ainsi, la France qui était décrite comme puissance « musulmane » dans les rapports des administrateurs coloniaux des années 1920 « grâce » à sa souveraineté sur le Niger, le Sénégal, le Soudan, n'a pas su traduire cette diversité en opportunité dans la gestion d'une religion désormais devenue métropolitaine. En d'autres termes, la focalisation sur l'expérience algérienne, les stratégies alternatives dans l'administration du Maroc, ont laissé peu de place à une prise en charge renouvelée des réalités de l'islam subsaharien. Il est vrai que des études plus ou moins approfondies ont été faites sur ses spécificités. Mais, dans la gestion du culte en Métropole, cet islam était peu pris en considération pour plusieurs facteurs. Il y a d'une part l'attitude des musulmans d'origine subsaharienne, eux-mêmes, qui se sont toujours inscrits dans une perspective de retour et n'ont pas beaucoup « investi » sur les lieux de culte et l'engagement au sein des organisations islamiques en France. De l'autre, il y a la focalisation des autorités françaises sur les musulmans de provenance maghrébine ainsi que l'enjeu de l'interférence des pays d'origine sur la vie religieuse dans l'Hexagone. Ainsi, des efforts parcellaires d'organisation du culte musulman à la mise en place du CFCM aux temps de Nicolas Sarkozy, alors ministre de l'Intérieur, les acteurs subsahariens de l'islam de France ont au mieux joué les seconds rôles lorsqu'ils ne sont pas exclus des instances dirigeantes. À la suite des mutations liées à la migration, induites par l'entrée en jeu d'une troisième génération et de l'émergence d'une frange intellectuelle - étudiants et cadres subsahariens- perpétuant les cadres organisationnels tels que les confréries et *da'iras*, il y a, d'un côté, une implication plus poussée des pays d'origines (Cheikhs, diplomates, officiels, etc.) mais aussi une certaine revivification de liens entre les musulmans subsahariens en France et leurs communautés d'origine. Ces liens sont, aujourd'hui, nettement perceptibles aussi bien pour ce qui est de l'islam soufi confrérique que des courants proches du salafisme. De la même manière que les cheikhs des confréries établissent, progressivement, des « bases communautaires » dans les grandes villes de France, les réseaux proches des Frères musulmans tissent de plus en plus de liens avec les milieux associatifs scolaires et universitaires d'Afrique subsaharienne. Cette situation crée une nouveauté dans le sens d'une connexion plus affirmée avec les pays d'origine et ses répercussions dans l'engagement « islamique » en France, en même temps qu'elle entre en jeu dans la circulation des idées et des pratiques y compris radicales de l'islam. Les cas du Sénégal, du Burkina Faso et du Mali pourraient illustrer cette nouvelle dimension marquée par la transnationalité et le développement de nouveaux types de liens entre l'islam de France et les principaux foyers de la migration subsaharienne. Il sera aussi question de voir dans quelle mesure certains courants de l'islam français notamment salafistes ont pu contribuer à une radicalisation des pratiques au Sud du Sahara. Cet aspect rarement pris en compte d'une radicalisation par influence à travers la circulation des savoirs et des lectures des textes religieux par le biais de la *da'wah* mais surtout l'appui matériel pour l'acquisition de lieux de culte ou la connexion avec des pays pourvoyeurs de pétrodollars, à partir de la France et des organisations qui y sont implantées, sera, aussi, analysé dans le cadre de cette communication.

**SMITH, Étienne**

**« Islam(s) sénégalais et familles multiconfessionnelles en France : clivages générationnels et persistance d'un effet du pays d'origine »**

Cette communication propose de revisiter les matériaux d'une enquête menée en 2008-2009 auprès d'une vingtaine de familles d'origine sénégalaise en France (région parisienne, Nantes, Rouen, Lyon ; l'enquête faisait partie du projet 'Muslims Integration into EU Societies', dirigé par David Laitin). L'enquête qualitative portait sur les représentations du pluralisme religieux et la « religion vécue » dans l'environnement familial en France au sein de familles sénégalaises, dont une moitié de familles multiconfessionnelles (Smith 2014). Les résultats de l'enquête mettaient l'accent sur la prégnance des processus de socialisation du pays d'origine (Sénégal) sur les représentations, contribuant à construire l'image d'un « islam sénégalais » en France, valorisé par les intéressés, musulmans comme chrétiens, mais dont l'invisibilisation était vigoureusement dénoncée. Cette construction d'un islam *à la sénégalaise* s'avérait en outre tactiquement utile comme ressource d'interaction à la faveur de la stigmatisation croissante de l'islam magrébin dans l'espace public en France et invitait à interroger la façon dont différentes cultures politiques nationales fournissent des ressources discursives différentes pour penser et justifier la pratique religieuse en situation minoritaire à l'étranger.

La présente communication propose d'approfondir l'analyse en insistant sur les clivages en termes de générations et de séquences migratoires (au sein de l'échantillon de 2009). On se demandera notamment comment ces différences d'expériences vécues et de rapport/distance au pays d'origine affectent la lecture des discriminations subies et la manière de « gérer » au sein des familles et au sein de l'environnement résidentiel ou professionnel les interactions inter-religieuses. On analysera en particulier comment ces différentes socialisations influencent les positionnements face à la bipolarisation croissante de la pratique religieuse qu'impose le vécu en France (sécularisation et privatisation accrues vs. religiosité et engagement croissants) et complexifient l'alternative sécularisation vs. radicalisation par trop réductrice. On étudiera enfin comment se négocie dans les représentations de soi et la présentation aux autres la spécificité d'un islam sénégalais et l'appartenance à une « minorité musulmane » en France, en faisant l'hypothèse que les ressources tactiques offertes par l'image d'un islam « à la sénégalaise » concourent à maintenir plutôt qu'à effacer la volonté de particularisation au sein de l'islam de France, y compris au sein de l'islam subsaharien de France.

**WAGUE, Cheikhna**

**« L'invisibilité et la discrétion de l'islam confrérique subsaharien dans l'espace public français. Le cas du Hamallisme/Yakhoubisme »**

La présence de l'islam confrérique subsaharien dans l'espace public français reste, sauf quelques rares exceptions, quasi nulle, alors qu'on compte des adeptes convaincus parmi les immigrés en provenance de cette partie de l'Afrique. Nos différentes tentatives de collecter des récits sur les pratiques de certaines confréries pour le besoin de notre étude nous enseignent que nombreux sont leurs adeptes qui souhaitent cependant rester dans la discrétion et dans la sphère privée. Des réunions et des séances de prières sont alors organisées entre les adeptes d'une même confrérie loin des regards de la population française. Cela nous amène à nous interroger sur les raisons, historiques ou contemporaines, qui expliquent l'invisibilité et la discrétion de cet islam confrérique subsaharien dans l'espace public français, contrairement à celui de beaucoup d'autres courants.

En s'appuyant concrètement sur le cas des confréries Hamallisme/Yakhoubisme nées au cours du XXe siècle en Afrique de l'Ouest (Alioune Traoré, 1983 ; Boukary Savadogo, 1998), la présente communication aura donc pour objectif d'essayer d'expliquer les raisons à la fois historiques et contemporaines de l'absence de cet islam soufi dans l'espace public français. Dans ce cadre, elle montrera que les rapports conflictuels et difficiles qu'avaient entretenus les adeptes des dites confréries avec l'administration coloniale sont en partie responsables de cette discrétion, qui s'inscrit dans la longue durée. En effet, les conditions de naissance de ces confréries et de leur expansion ont été particulièrement violentes au point d'aboutir à l'emprisonnement, à la déportation, à la mise en résidences surveillées et à l'exécution de leurs membres (Gnokane Adama, 1979). À cela, il faut ajouter que la concurrence entre les confréries rivales subsahariennes (Mauritanie, Sénégal, Mali...) pour le recrutement des fidèles était telle qu'on n'hésitait pas à s'allier avec l'autorité coloniale et à lui donner des informations compromettantes au sujet de la confrérie rivale dans le but de la mettre en difficulté et en situation d'isolation. C'est donc au cœur de ces désaccords et conflits internes au sein de la Tijaniya que s'inscrit l'essentiel de l'histoire du Hamallisme et du Yakhoubisme tout au long du XXe siècle (Amadou Hampâté Bâ, 1980 ; Sylvia Garcia, 1994 et 1997). Un tel climat de suspicions

généralisées à l'époque coloniale expliquait en partie l'attitude de méfiance de beaucoup de leurs adeptes vis-à-vis des autorités, attitude qui semble se prolonger de nos jours encore dans le contexte migratoire français. Parallèlement à ce premier volet, il sera également question de montrer que la montée en flèche ces dernières décennies de l'islam salafo-wahabbite au sein des Subsahariens et l'interaction de ces derniers avec des populations d'autres courants de l'islam sont à l'origine de la situation de minorisation de l'islam confrérique subsaharien et de son isolation dans l'espace public français.

# Biographies de tous les intervenants

(par ordre alphabétique)

## **Mohamed ABDOULOIHABI**

Né en 1959 aux Comores, titulaire d'une Maîtrise de droit obtenue à Paris Assas, puis formé à l'École Nationale de la Magistrature de Bordeaux, Mohamed Abdouloihabi est un ancien magistrat. Plusieurs fois ministre de la République Fédérale Islamique des Comores dans les années 90, il a également été Président de l'île autonome de Grande Comore entre 2007 et 2011. Il fut également président de la Fédération française des associations islamiques d'Afrique, des Comores et des Antilles (FFAIACA) à Marseille.

## **Malado AGNE**

Malado Agne est docteur en droit de l'Université du Havre. Elle a consacré sa thèse, soutenue en octobre 2015, à l'étude du statut juridique de l'islam en France. Elle a enseigné le droit public et le droit privé aux universités de Rouen, de Caen et du Havre. Elle est collaboratrice au tribunal administratif de Rouen. Elle est affiliée au Centre Universitaire Rouennais d'Études Juridiques (CUREJ).

## **Kali ARGYRIADIS**

Kali Argyriadis est anthropologue, chercheuse à l'Institut de recherche pour le développement (IRD). Elle a mené des recherches à Cuba et au Mexique, centrées sur les pratiques religieuses et artistiques et sur leurs processus de transnationalisation. Elle a notamment coordonné le programme de recherche « Transnationalisation religieuse des Suds : entre ethnicisation et universalisation » ([www.ird.fr/reiltrans](http://www.ird.fr/reiltrans)), et, avec Stefania Capone, Renée De la Torre et André Mary, l'ouvrage collectif *Religions transnationales des Suds. Afrique, Europe, Amériques* (2012). Elle s'intéresse aujourd'hui à l'épistémologie des études afro-cubaines (<http://urmis.unice.fr/?Histoire-et-epistemologie>).

## **Mohamed Said ASSOUMANI**

Mohamed Said Assoumani est titulaire d'un doctorat sur la traduction et le commentaire du Coran en langue comorienne (Université Paris III). Il enseigne la langue comorienne à l'INALCO à Paris. Il enseigne aussi les Sciences du Coran et son exégèse à l'Institut Avicenne de Lille. Il est aumônier pénitentiaire dans la région des Hauts-de-France.

## **Omar BA**

Omar Ba est un écrivain sénégalais. Sociologue de formation, il est également diplômé de l'École des Hautes Études Internationales et Politiques de Paris. Omar Ba est l'auteur de plusieurs ouvrages et travaux de recherche sur le développement, les migrations, le racisme et la gouvernance démocratique. Il est membre fondateur et Secrétaire Général de l'Union des Jeunes Cadres Africains pour le Développement.

## **Mohamed BAJRAFIL**

Kassim Mohamed-Soyir Bajrafil est imam à la mosquée d'Ivry-sur-Seine et Secrétaire Général du Conseil Théologique Musulman de France. Il est l'auteur des essais *Islam de France l'An I* (2015) et *Réveillons-nous, Lettre à un jeune Français musulman* (2018) aux Éditions Plein Jour. Il est docteur en Linguistique de l'Université Paris 7, chercheur associé au Laboratoire de Linguistique Formelle (UMR 7110 CNRS-Paris 7), chargé du cours de Géopolitique des Religions au Centre Universitaire de Formation et de Recherche de Mayotte et professeur de Lettres-Histoire en Lycée Professionnel (à Paris). Auparavant, il a également été chargé du cours LV3 Arabe à l'IAE de l'Université Paris Est-Créteil Val-de-Marne (Paris 12) et chargé du cours de Traduction approfondie des médias, arabe-français, français-arabe, à l'Université Paris 8.

## **Kadjoura BARADJI**

Né en 1995 à Ivry Sur Seine, Kadjoura Baradji est actuellement étudiant en Sciences de l'éducation. Il a vécu 4 ans au Mali, période durant laquelle il a appris l'arabe, une partie du Coran et les sciences religieuses. À son retour, il a poursuivi ses études religieuses notamment à la Madrassah de Cheikh Ayoub et a commencé à enseigner dans une mosquée aux adolescents. Kadjoura est investi dans le milieu associatif musulman, il a

été président de l'association étudiante EMF (Étudiants Musulmans de France) Paris IDF et est aujourd'hui membre du TMTT (The Muslim Thinks Tanks).

### **Sophie BAVA**

Sophie Bava est socio-anthropologue à l'IRD, AMU-LPED. Elle est membre du comité de direction du Laboratoire international Movida. Ses recherches portent sur les migrations africaines et les constructions religieuses musulmanes et chrétiennes entre l'Afrique méditerranéenne et subsaharienne. Elle propose une anthropologie religieuse du mouvement qui s'attache tout autant aux parcours des croyants, aux histoires des institutions religieuses, qu'aux figures et objets de la mobilité religieuse (pèlerinages, études, migration, réseaux religieux, moyens de communication, circulation des articles religieux...) mais qui requestionne également la place du religieux dans les sociétés traversées par les migrants. Elle a notamment publié *Routes migratoires et itinéraires religieux des Sénégalais mourides entre Touba et Marseille* (Panafrika/Silex/Nouvelles du Sud, 2017) ; *Dieu, les Migrants et l'Afrique* (L'Harmattan, 2018), « Al Azhar, scène renouvelée de l'imaginaire religieux sur les routes de la migration africaine au Caire » (*L'Année du Maghreb*, 2014) et avec S. Capone « Religions transnationales et migrations : regards croisés sur un champ en mouvement » (*Autrepart*, 2010).

### **Géraldine BOZEC**

Géraldine Bozec est docteure en science politique, maîtresse de conférences en sociologie à l'université Côte d'Azur et chercheuse à l'URMIS. Ses travaux de recherche portent sur la socialisation à la nation, sur les processus d'ethnisation et de racialisation, et sur la place du religieux dans les trajectoires et les identités, à travers des enquêtes principalement axées sur l'école, l'enfance et la jeunesse.

### **Hugo BRÉANT**

Hugo Bréant est docteur en science politique de l'université Paris 1 Panthéon-Sorbonne. Il a soutenu en juin 2016 une thèse intitulée « Les chemins internationaux de la mobilité », consacrée à l'étude des articulations entre mobilités spatiales et sociales dans les parcours biographiques comparés d'émigrés comoriens et togolais. Docteur associé au sein du Centre Européen de Sociologie et de Science Politique (CESSP), il est depuis avril 2018 post-doctorant en sociologie au sein du Laboratoire des Dynamiques Sociales (Dysolab) de l'Université de Rouen Normandie. Il participe à une recherche collective consacrée à l'islam à Mayotte et à La Réunion, au sein de laquelle il interroge à la fois la gestion politique du culte musulman, les transformations des rôles des acteurs religieux et des représentations et pratiques ordinaires de citoyens français musulmans.

### **Mahamadou CISSOKO**

Mahamadou Cissoko est doctorant en sociologie à l'Université Paris 8 et au CRH (Centre de recherche sur l'habitat), LAVUE - UMR CNRS 7218. Ses recherches de thèse portent sur « Les relations afro-maghrébines en France. La fraternité islamique à l'épreuve du quotidien ». Il est titulaire de 3 masters : un Master Sciences humaines et sociales, à finalité recherche et professionnel, mention Cultures et sociétés, relations euro-méditerranéennes, monde maghrébin ; un Master Lettres et langues, mention lettres, spécialité littératures arabes ; un Master Histoire et civilisations, spécialité langues et civilisations étrangères. Il détient également une Maîtrise en Littérature (textes, langues, théories, spécialité littératures comparées) et une Maîtrise en Études islamiques. Il est actuellement professeur de langue arabe dans le centre social Chemin Notre-Dame au Blanc Mesnil, Seine Saint Denis.

### **Mame Gora DIOP**

Mame Gora Diop est actuellement coordinateur de projets au sein de l'association Alter Natives qui travaille sur l'accès à la culture par le patrimoine. Titulaire d'un DEJEPS (Diplôme d'Etat de la jeunesse, de l'éducation populaire et du sport, mention Développement de projets, territoires et réseaux), il a également validé en 2002 à l'Université Paris 7 un DEA en Migrations et relations interethniques et a suivi un cursus en sociologie à l'Université de Caen Basse-Normandie. Il a entamé une thèse en socio-anthropologie sur les Mourides en France et en Italie à l'Institut d'Études Européennes de l'Université Paris 8. Depuis plus de 15 ans, Mame Gora Diop est chargé, au sein du Centre Islamique de Taverny, de l'Institut de recherche Khadimou Rassoul (anciennement CREDI, Centre de recherche, d'études et de documentation sur l'islam). Il est notamment le co-concepteur des « Journées Abdoulahi Wa Khadimou Rassoulihi » qui regroupent des chercheurs, des savants érudits, des acteurs associatifs et le public pour échanger sur des problématiques

spirituelles, religieuses, sociales et sociétales à partir du patrimoine islamique revivifié par Khadim Rassoul Cheikh Ahmadou Bamba.

### **Samba DOUCOURÉ**

Samba Doucouré est journaliste indépendant et vice-président d'Africultures. Diplômé du Centre de formation des Journalistes (CFJ Paris), il est également titulaire d'une maîtrise en Histoire contemporaine obtenue à La Sorbonne. De 2010 à 2013, il a présidé l'Association des étudiants africains de la Sorbonne (ADEAS) dont il avait dirigé le journal *Philanthropie* de 2008 à 2010. Samba Doucouré collabore régulièrement avec *Saphirnews*, le média de référence sur le fait musulman.

### **Maïmouna DRAMÉ**

Titulaire d'un Master de gestion humanitaire et développement des ONG et des associations, Maïmouna Dramé a été chef de projet dans ce domaine avant d'effectuer une reconversion professionnelle pour devenir Assistante de service social. Parallèlement à ses études universitaires en sociologie (des religions et politiques), elle a également suivi un cursus à l'Institut Européen des Sciences humaines (IESH) de Paris en études islamiques, sciences du Coran et langue arabe. Maïmouna Dramé a longtemps contribué au développement des associations culturelles de quartier au sein des mosquées, notamment par l'organisation de tables rondes avec les femmes. Elle s'intéresse à la socialisation des jeunes musulmans de la seconde génération ainsi qu'à l'interculturalité, et à la condition féminine en islam. Elle est secrétaire générale de l'association Afrique Idées qui prône la diversité de l'islam du point de vue de l'Afrique subsaharienne.

### **Assani FASSASSI**

Pr. Assani Fassassi est originaire du Bénin et docteur en sociologie politique. Il est actuellement le Secrétaire général de la FFAIACA (Fédération Française des Associations Islamiques d'Afrique, des Comores et des Antilles) et membre du CFCM (Conseil français du culte musulman). Il est également le fondateur du COFFAD (Collectif des filles et fils d'Africains déportés) et l'auteur de plusieurs ouvrages tels que *Sursaut de l'Afrique qu'on achève* (1995) et *Le péché du pape contre l'Afrique* (2002).

### **Juliette GALONNIER**

Juliette Galonnier est post-doctorante à l'INED dans le cadre du projet ANR « Global Race ». Ses travaux portent sur la construction sociale des catégories raciales et religieuses ainsi que sur leur imbrication. Elle a obtenu en juin 2017 un double doctorat en sociologie de Sciences Po et Northwestern University. Intitulée *Choosing Faith and Facing Race : Converting to Islam in France and the United States*, sa thèse a reçu en 2018 le Best Dissertation Award de l'American Sociological Association. Cette recherche consiste en une analyse comparative de l'expérience des converti-e-s à l'islam de part et d'autre de l'Atlantique, qu'elle mobilise pour analyser l'intersection entre « race » et « religion ». Sur ce sujet, elle a publié plusieurs chapitres d'ouvrages ainsi que des articles dans des revues comme *Sociology of Religion*, *Social Compass* ou *Tracés*. Elle est également fellow de l'IC Migrations, membre du comité de rédaction de *Tracés*, conseillère de rédaction à la *Vie des Idées*, membre du programme PSL « Agenda pour une sociologie critique des religions » et membre du réseau thématique pluridisciplinaire « Les chercheurs sur l'islam dans la cité ».

### **Béatrice DE GASQUET**

Béatrice de Gasquet est maîtresse de conférences en sociologie à l'Université Paris Diderot, et chercheuse en délégation à l'INED. Ses travaux portent sur les questions de genre dans le judaïsme français, ainsi que sur les féminismes religieux. Elle est l'auteure d'une synthèse sur « Religion » dans *l'Encyclopédie critique du genre* (La Découverte, 2016), ainsi que d'articles sur ce thème dans les revues *Archives de sciences sociales des religions*, *Genre sexualité et sociétés*, *Sociologie du travail* ou *Clio*. Elle prépare actuellement un ouvrage de synthèse sur genre et religions.

### **Laura GUÉRIN**

Laura Guérin est doctorante en sociologie à l'Université Paris 8 et au CRH-LAVUE UMR CNRS 7218, sous la direction de Claire Lévy-Vroelant (LAVUE-Paris 8). Après une formation en socio-anthropologie à l'Université Paris Descartes, elle a étudié le Bambara et le Soninké à l'Inalco. Son travail de doctorat porte sur la réappropriation des espaces et l'habiter dans les nouvelles résidences sociales issues de foyers de travailleurs migrants dits subsahariens. Elle s'intéresse particulièrement aux stratégies quotidiennes mises en place par les résidents, qui permettent de contourner les nouvelles normes introduites par ces

restructurations, et à l'évolution des relations intergénérationnelles dans ces espaces. Sans être centrale, la question religieuse a pris une place primordiale, au fur et à mesure de l'enquête, dans l'analyse et la compréhension des pratiques spatiales au quotidien et dans les discours de militance entourant les conflits liés aux restructurations.

### **Nassurdine HADARI**

Né à Marseille en 1978, Nassurdine Haidari grandit dans le quartier du Panier avec des valeurs familiales fortes et une éthique religieuse indispensable. Alors que sa situation est très difficile, il commence à travailler à 8 ans pour aider sa famille. Ancien imam des trois mosquées du centre-ville, il est respecté pour sa vision non dogmatique d'un islam de France. Diplômé de l'Institut d'Études Politiques d'Aix en Provence, il lutte activement contre toutes formes de discriminations. Ancien élu socialiste de Marseille, il œuvre pour la représentativité des minorités visibles en politique. En 2011, excédé par la montée de l'islamophobie et la polémique des prières de rue, il écrit « Et bien le musulman il t'emmerde ! », tribune publiée dans *Le Monde*. Au cours de cette même année, défendant la situation des Roms, il s'insurge contre la montée du racisme et publie dans *LeMonde.fr* une tribune dénonçant les dérives racistes de certains chroniqueurs et intervenants à la radio. Initiateur de l'appel « Nous ne marcherons plus ! », il s'engage pour que les quartiers populaires puissent enfin sortir de cette inégalité de traitement, de cette gestion différentielle qui mine peu à peu la cohésion sociale. En 2017, il ouvre une petite école coranique-chioni afin de lutter contre la montée d'un certain radicalisme auprès des jeunes.

### **Rania HANAFI**

Rania Hanafi est enseignante-chercheuse en Sciences de l'éducation (ESPE) au sein du laboratoire de recherche URMIS. Elle est également coordinatrice du Master MEEF-CPE et responsable pédagogique DU Formation civile et civique Droit, laïcité, religions et société à l'Université Nice Sophia Antipolis (UNS) et l'Université Côte d'Azur (UCA). Elle a publié de nombreux travaux sur les enjeux de religion, de genre et de dynamiques générationnelles comme « L'islam des étudiantes de Bordeaux et d'ailleurs : une sororité à l'épreuve » (in *Religious Minorities, Integration and the State*, 2016) ; « La trajectoire socioreligieuse de Faïma : un bricolage identitaire à l'épreuve d'un impensé colonial » (in *Cognition sociale, formes d'expression et interculturelité*, 2017) ; « Sœurs en islam : des étudiantes pratiquantes en 'résistance' » (*Ethnologie française*, 2017). Elle a également co-écrit en 2018 un rapport intitulé *Approche multi-située des établissements privés musulmans en France : état des lieux, enjeux et perspectives* rédigé dans le cadre des appels « Islam, Religion et Société » de la DLPAJ (Bureau Central des Cultes).

### **Fatima KHEMILAT**

Fatima Khemilat est doctorante en sciences politiques à Sciences-Po Aix et a récemment été chercheuse invitée à l'Université de California Berkeley au Centre Race et Genre. Ses recherches portent sur les politiques publiques en matière de gestion du fait religieux musulman en France. C'est aussi une conférencière engagée pour la promotion d'une société inclusive, qui donne régulièrement des interventions sur les questions liées à la racialisation, l'intersectionnalité et le féminisme. Elle a également été l'animatrice et co-rédactrice en chef d'une WebTv, intervient régulièrement en radios et publie dans des journaux nationaux comme *Le Monde*.

### **Agathe LARISSE**

Agathe Larisse est chercheuse indépendante. Dans le cadre d'une reprise d'étude, elle obtient un Master de sociologie à l'PEHESS en 2013 durant lequel elle aborde les processus de minorisation qu'encourent les originaires des Antilles converti-e-s à l'islam en Ile-de-France. Elle s'intéresse alors plus particulièrement à l'impact des politiques de la race, du genre et de la sexualité ainsi que des politiques de la piété sur leur subjectivité et leur rapport au politique. C'est d'une manière indépendante qu'elle poursuit cette recherche en l'élargissant au Royaume-Uni et aux musulman-e-s noir-e-s dans l'optique de réaliser une comparaison entre la France et la Grande-Bretagne. Elle a également fait des études d'histoire à l'université de Paris IV, de langue arabe littéraire à l'Institut Européen des Sciences Humaines, et de sciences islamiques à l'Institut Abu Nour à Damas en 2000.

### **Abdoulaye LEYE**

Abdoulaye Leye est actuellement président du Collectif des Mourides France (CMF). Il est également Secrétaire général adjoint de la Fédération Française des Associations Islamiques d'Afrique, des Comores et

des Antilles (FFAIACA). Il est notamment chargé de la base et des relations extérieures au sein de cette institution. Mr. Leye est par ailleurs membre du Conseil d'administration du CFCM (Conseil français du culte musulman). Il est titulaire d'un diplôme en Interculturalité, laïcité et sécularité de l'Institut catholique de Paris (ICP).

### **Omero MARONGIU-PERRIA**

Omero Marongiu-Perria est docteur en sociologie (ethnicité, religion) de l'Université de Lille I et chercheur associé à l'Institut de recherche sur le pluralisme religieux et l'athéisme (IPRA - universités de Nantes et du Maine). Il est par ailleurs directeur scientifique du European Center for Leadership & Entrepreneurship Education (ECLÉE), un institut de formation basé à Lille. Parmi les dernières recherches auxquelles il a participé, on trouve *Les enjeux économiques, juridiques et socio-religieux du marché « halal »* sous la direction de Florence Bergeaud-Blackler (2016-2018) et *Les approches réformistes dans l'islam contemporain et leur influence en France*, sous la direction de Steven Duarte (2016-2017). Il est l'auteur de nombreuses publications sur des thèmes liés à l'islam, notamment *Musulmans de France, la grande épreuve* (avec Vincent Geisser et Kahina Smail, Éditions de l'Atelier, 2017), *Rouvrir les portes de l'Islam* (Atlande, 2017), *En finir avec les idées fausses sur l'islam et les musulmans* (Éditions de l'Atelier, 2017).

### **Medoune MBENGUE**

Medoune Mbengue est titulaire d'une Maîtrise en Sociolinguistique au Maroc, d'une Maîtrise en Littérature Comparée, Analyse de discours et Francophonies, d'une Maîtrise en Administration et Management International des Territoires, ainsi que d'un Master 2 en Sciences Politiques à l'Université Paris Est Créteil. Ses études l'ont mené au Consulat général du Sénégal à Paris où il officie depuis 2015. Très au fait de la vie politique, il milite pour le parti Bes du Niakk (Espoir en Wolof) dont il est le Coordinateur en France. Actif sur les questions sociales et humanitaires, il est le président d'une association d'entraide et de solidarité pour l'action sociale, *Demain un Autre Jour*. Membre actif de la Hadara Seydi Djamil à Paris et membre de la coordination des Tidiane pour la Zawiya, il s'est beaucoup intéressé, au cours de son cursus, à la sociologie et à la dynamique des communautés musulmanes africaines.

### **Cheikh Mohamed MINTA**

Né à Macine au Mali en 1963, Cheikh Mohamed Minta est diplômé de l'Université islamique de Médine. Il est depuis 1993 imam de la mosquée de Décines, près de Lyon en France. Il est également professeur à l'IMED (Institut musulman d'enseignement à distance basé en France), fondateur et professeur au Centre Shatibi de Lyon et directeur du Centre interculturel de Décines. Il est l'auteur de plusieurs ouvrages sur la spiritualité musulmane parmi lesquels *L'amour de Dieu et Son prophète* ; *La voie de l'éducation spirituelle et la purification de l'âme* ; *At-Tawakoul (Placer Sa confiance en Dieu)* ; *Le rappel et l'invocation* ; *bienfaits et mérites*, tous édités chez les Éditions Tawhid (Lyon).

### **Djiby NDIAYE**

Djiby Ndiaye est doctorant en science politique à l'Université Gaston Berger. Sa thèse codirigée par Mame-Penda Ba et Jean-François Havard porte sur la pluralisation religieuse au sein des ordres soufis au Sénégal, particulièrement dans la confrérie Mouridiyya. Ce chercheur temporaire au Laboratoire d'Analyse des Sociétés et Pouvoirs/Afrique-Diasporas (LASPAD) s'intéresse aux nouvelles formes d'expressions du religieux et à ses mobilisations politiques sur internet. Il est l'auteur d'un article intitulé « Ordres confessionnels, mouvements religieux et laïcité au Sénégal » dans les Actes du colloque *Religions, Droits de l'Homme et Paix* (à paraître).

### **Cheikh Ahmed NDIEGUENE**

Cheikh Ahmed Ndieguene est imam à la mosquée Bilal de Marseille depuis son ouverture en juin 2009. Il a suivi des études en architecture à Dakar puis à Marseille et a également étudié les sciences islamiques au Sénégal. Actuellement, il est gérant d'une entreprise spécialisée dans le numérique et le e-commerce (*Whole Of Shopping*) et est aussi Secrétaire général de la chambre économique Franco-Sénégalaise (C.E.F.S.). À Marseille, il a contribué à la structuration et à l'organisation des activités religieuses de la communauté sénégalaise et africaine. Son action s'étend actuellement au niveau national et au-delà, à la faveur d'interventions lors de *gamou/mawlid*, conférences ou forums à l'international (Toronto, Ottawa, Cherbourg, Rabat, Fès, Laghouat, Abidjan, etc.). Il est très attaché au dialogue interreligieux (en témoigne sa participation à « Ensemble avec Marie » à Toulon, « Le séjour des Oliviers » à Cotignac, etc.) et à la tolérance intra-

religieuse, en vue de déconstruire les stéréotypes, obstacles majeurs à un vivre-ensemble harmonieux. Il anime, depuis une vingtaine d'années, une émission religieuse hebdomadaire sur les ondes de Radio Gazelle 98 FM, qui diffuse dans les Bouches du Rhône.

### **Hawa N'DONGO**

Titulaire d'un Master en science politique spécialisé dans la lutte contre les discriminations, Hawa N'Dongo est engagée depuis des années dans des projets et associations qui cherchent à faire entendre les voix des jeunes et à lutter contre les stéréotypes et les discriminations qui touchent les femmes musulmanes. Passionnée par les thématiques en lien avec l'inclusion sociale, elle est actuellement conseillère pédagogique en charge du succès des étudiants dans une entreprise d'éducation en ligne. Elle s'exprime également à travers l'art par le slam et la chanson.

### **Seydi Diamil NIANE**

Après une licence de langue et civilisation arabes obtenue à l'Université de Strasbourg, Seydi Diamil Niane a suivi un cursus de Master d'études orientales dans le même département ainsi qu'un Master d'islamologie, droit et gestion à la Faculté de droit de la même université. Sa thèse de doctorat, soutenue à l'Université de Strasbourg en septembre 2017, porte sur le conflit idéologique entre le wahhabisme et la Tijāniyya au sud du Sahara, le Sénégal étant son cas d'explication. En ce qui concerne sa bibliographie, Seydi Diamil Niane est auteur de travaux scientifiques comme *La voie d'intercession du Prophète dans la poésie d'Elhadji Malick Sy* (L'Harmattan, 2016), *Les représentations de l'Autre - Identités et altérité* (L'Harmattan, 2017) et de réflexions extra-académiques comme *Moi, musulman, je n'ai pas à me justifier - Manifeste pour un islam retrouvé* (Eyrolles, 2017). Il a aussi été militant de dialogue interreligieux et interconvictionnel en France pendant de longues années. Actuellement, Seydi Diamil Niane est chargé de recherche au Timbuktu Institute-African Center for Peace Studies.

### **Hassan OILI**

Politiste de formation, Hassan Oili est doctorant en sociologie à l'Université Paris-Diderot. Sa thèse, dont le titre provisoire est « Islam, Ethnicité, Citoyenneté chez les Mahorais de Mayotte et de la diaspora : les élites et l'État » est consacrée à l'étude de la transnationalisation de l'islam mahorais, avec en perspective l'étude des processus de recomposition identitaire des Mahorais de Mayotte et de la diaspora. Ses intérêts de recherche portent sur la transnationalisation de l'islam mahorais/comorien ; religion/citoyenneté/ethnicité/race ; la dimension identitaire de la religion et ses liens avec le nationalisme.

### **Ndella PAYE**

Militante antiraciste et afroféministe, Ndella Paye est comptable de formation. Elle détient aussi une double licence d'arabe et de théologie musulmane de l'IESH de Paris ainsi qu'un Master 1 en Sciences sociales des religions à l'EPHE. Son premier engagement militant date de 2003, lorsqu'elle participe au collectif École pour toutes et tous, qui se mobilise contre la loi du 15 mars 2004. Ndella Paye est membre fondatrice du collectif Mamans Toutes égales, qui lutte contre l'exclusion des mères d'élèves portant le foulard des sorties scolaires de leurs enfants. Elle a un temps été membre du collectif des Féministes pour l'égalité et a également participé au groupe Femmes dans la mosquée qui s'est opposé en 2013 à la relégation des femmes au sous-sol de la Grande mosquée de Paris. Elle est également investie au sein de différents groupes informels de femmes musulmanes qui œuvrent pour une relecture et une bonne compréhension des textes scripturaires, notamment ceux qui concernent la place des femmes dans l'islam et leurs rapports aux hommes.

### **Khalid RABEH**

Khalid Rabeh est diplômé en islamologie et droit à l'Université de Strasbourg. Il a soutenu un mémoire intitulé « Paysage, organisation et gestion publique de l'islam en Alsace ». Il est actuellement porteur d'un projet de thèse sur « L'organisation et la gestion publique de l'islam en région Grand Est dans une perspective comparative ». Ses réflexions portent sur la présence et le paysage des communautés musulmanes, l'organisation et la gestion publique de l'islam, la cohabitation religieuse et les défis interreligieux.

### **Abdourahmane RIDOUANE**

Titulaire d'un Master en Management des Organisations Sociales délivré en 2016 par l'Université de Caen Basse Normandie, Chef de Service Éducatif dans le secteur médico-social, Abdourahmane Ridouane dirige depuis 2014 la mosquée de Pessac à Bordeaux, propriété de l'association du Rassemblement des Musulmans de Pessac (RMP) dont il est président et membre fondateur en 2000. Son engagement dans le milieu associatif musulman a commencé en 1996 au sein de la section bordelaise des Étudiants Musulmans de France (EMF) où il était en charge de la mobilisation syndicale avant de se poursuivre auprès du RMP à partir de juin 2000. Très engagé sur le terrain de la défense des droits des musulmans en France et la question de leur représentation, il a participé en juin avec la mosquée de Pessac à la Consultation des Musulmans lancée en mai 2018 par Marwan Muhammad, l'ancien Directeur du CCIF, et était à Paris le 30 septembre pour la conférence de bilan qui s'est tenue à l'Institut du Monde Arabe. Très attaché à la cohésion du vivre ensemble au sein de la République, Abdourahmane Ridouane est également président-membre fondateur de l'association Les Alliés de la Paix, qui milite à Bordeaux sur les questions de liberté, de droits des peuples, de justice et de paix.

### **Bakary SAKHO**

Né en 1980 à Paris dans le 19<sup>ème</sup> arrondissement, Bakary Sakho est chef d'entreprise et entrepreneur social. Il est également le fondateur de la maison d'édition Faces Cachées et l'auteur d'un ouvrage intitulé *Je suis* (2015) dans lequel il revient sur ses identités multiples de Français, noir et musulman et met en évidence le potentiel des quartiers populaires. Dans le cadre de ses activités actuelles, il travaille et se spécialise sur la question de l'ESS (Économie sociale et solidaire) et développe une théorie sur la « performance sociale » qui consiste à redéfinir l'action sociale et le monde associatif. Il est le fondateur du collectif de coworking « le99 » qui compte une dizaine d'entreprises et d'associations de quartier.

### **Aïmirou SAMBE**

Aïmirou Sambe est titulaire d'un DESS en Conception logiciel et application aux bases de données obtenu en 2001 à l'Université de Poitiers, ainsi que d'une AEA en Intelligence Artificielle obtenue en 2000 à l'Université de Dakar. Il travaille actuellement en tant que Chef de projet en informatique et consultant en systèmes d'information. Il est le Secrétaire Général et le coordinateur du Projet Zawiya Seydina Cheikh de Paris. Il est également Secrétaire Général de l'ADDEC (Action de la Diaspora pour le Développement Communautaire), une association qui œuvre pour l'éducation des orphelins du Sénégal et pour la lutte contre le paludisme.

### **Bakary SAMBE**

Bakary Sambe, est enseignant-chercheur au Centre d'étude des religions (CER) de l'Université Gaston Berger de Saint-Louis (Sénégal), fondateur et directeur du Timbuktu Institute-African Center for Peace Studies où il coordonne l'Observatoire des radicalismes et conflits religieux en Afrique. Après *Islam et diplomatie, la Politique africaine du Maroc* (2011), il publie *Boko Haram, du problème nigerian à la menace régionale* (2015), puis *Contestations islamisées ; le Sénégal entre diplomatie d'influence et islam politique* (2018). Titulaire d'un doctorat en Sciences politiques à Sciences Po Lyon et d'un Master en Études arabes de l'Université Lumière-Lyon 2, Sambe est spécialiste du militantisme islamique et des réseaux transnationaux dans le Sahel, classé en 2016 par *New African Magazine* parmi les 50 intellectuels qui participent à la marche des idées en Afrique. Bakary Sambe qui accompagne la mise en place de stratégies nationales de prévention de l'extrémisme violent dans plusieurs pays, conseille aussi plusieurs entités de l'ONU, l'UE ainsi que nombre de gouvernements et d'organisations internationales et a activement contribué à la conception de la Cellule Régionale de lutte contre la radicalisation du G5 Sahel.

### **Youssef T. SANGARÉ**

Islamologue, maître de conférences en Civilisation et monde arabes au sein de l'UFR Langues, Cultures et Communication de l'Université Clermont Auvergne, Youssef T. Sangaré est l'auteur de deux ouvrages *La fin de la prophétie en Islam* (Paris, Geuthner, 2018) et *Repenser le Coran et la tradition islamique : une introduction à la pensée de Fazlur Rahman (m. 1988)* (Paris, Albouraq, 2017). Il est le lauréat du « Prix de thèse Mohammed Arkoun en islamologie » (édition 2018) et le co-fondateur de la Revue Académique *Les Cahiers de l'Islam*. Ses travaux actuels portent sur la pensée islamique contemporaine, en particulier les tendances dites réformistes.

### **Romain SÈZE**

Romain Sèze est chargé de recherches à l'Institut national des hautes études de la sécurité et de la justice (INHESJ), rattaché au « Groupe sociétés, religions et laïcités » (EPHE-CNRS), et chargé de cours à Sciences Po Saint-Germain-en-Laye. Ses recherches portent sur la sociologie politique et religieuse du fait religieux, et plus spécifiquement sur les questions de normes et d'autorité dans l'islam contemporain.

### **Étienne SMITH**

Étienne Smith est maître de conférences à Sciences Po Bordeaux, membre du laboratoire LAM (Les Afriques dans le Monde) et chercheur associé au Centre de Recherches Internationales (CERI) de Sciences Po Paris. À partir de terrains sénégalais et dans la diaspora, ses recherches portent sur le pluralisme culturel et religieux, la migration et l'engagement politique transnational, l'histoire intellectuelle et la production des savoirs aux époques coloniale et postcoloniale. Il est l'auteur de *L'Afrique : histoire et défis* (Ellipses, 2009) et *Les bussards noirs de la colonie. Instituteurs africains et petites patries en Afrique Occidentale Française* (Karthala, 2018, avec Céline Labrune-Badiane).

### **Maliza Saïd SOILIH**

Née en 1984 à Marseille, titulaire d'un master en droit international et doctorante en droit public, Maliza Saïd Soilih est conseillère municipale de la Ville de Marseille. Elle est notamment en charge des programmes européens et de l'information digitale.

### **Maimouna Eliane THIOR**

Agée de 26 ans, Maimouna Eliane Thior est née et a grandi au Sénégal. Elle est titulaire d'une licence en Lettres (option Bibliothéconomie), d'un Master 2 en Info-com et d'un deuxième Master en sociologie du genre et de l'égalité. Férue de littérature depuis toujours, sa formation en communication lui a permis de créer un concept d'émission littéraire pour rencontrer la vague de nouveaux auteurs à Dakar. En 2016, elle a réalisé son premier film sur la conciliation travail/famille chez une jeune femme sénégalaise essayant de tenir son ménage tout en travaillant pour faire valoir ses diplômes et être indépendante. Grâce à ce film, Maimouna Thior a été acceptée à l'UFR Sociologie de l'Université Lumière de Lyon pour un Master Genre. Elle s'intéresse aux enjeux de socialisation en France et au Sénégal.

### **Mahamet TIMÉRA**

Professeur de sociologie à l'université Paris-Diderot et chercheur à l'URMIS, Mahamet Timéra est spécialiste de l'islam subsaharien, notamment tel qu'il est pratiqué par les Soninkés en France. Ses travaux portent sur l'intersection entre race, ethnicité et religion en contexte migratoire et interrogent notamment la catégorie « Africains noirs musulmans ». Il est l'auteur de *Les Soninke en France. D'une histoire à l'autre* (Karthala, 1996) et *Faire et défaire les identités avec le religieux. Migrations, ethnicité, « race » et religion* (HDR, Université Paris Diderot, 2008). Il a également publié de très nombreux chapitres d'ouvrages et articles dans des revues comme *Cahier d'Études Africaines*, *Hommes et Migrations*, ou *Politique Africaine*. Sur ces sujets, il encadre de nombreux travaux de Master et de doctorat.

### **Ousmane TIMÉRA**

Enseignant, conférencier, penseur engagé et poète, Ousmane Timera est diplômé de Sciences Po Paris en politiques publiques territoriales et de l'École Pratique des Hautes Études en Islamologie après avoir mené une recherche approfondie sur « le statut de la raison dans la pensée philosophique de l'Imâm al-Ghazali ». Aujourd'hui consultant en gouvernance et en aménagement du territoire en Afrique de l'Ouest, tout en continuant sa carrière de conférencier, il est investi dans la réflexion sur la pensée musulmane, la philosophie coranique, la philosophie de la religion et le développement des quartiers populaires et des pays émergents. Il a publié de nombreux écrits et termine un ouvrage sur la philosophie coranique qui devrait voir le jour prochainement.

### **Cheikhna WAGUÉ**

Docteur en histoire et membre de l'Institut des Mondes Africains (IMAf), Cheikhna Wagué est l'auteur d'une remarquable thèse d'histoire et d'anthropologie historique intitulée *Les communautés soninkées du Fouta Toro (Mauritanie, Sénégal) depuis la fin du XVIIIe siècle. Peuplements, migrations et stratégies identitaires*. Il est également auteur de plusieurs articles et chapitres d'ouvrages et a fait partie de plusieurs projets de recherches dont l'ANR Miprimo (La Migration prise aux mots). Ses travaux portent sur les questions migratoires et

identitaires, mais également sur les minorités nationales, les conflits sociaux, l'esclavage et ses séquelles en pays soninké et l'islam chez les populations ouest-africaines.

**Fatimata WAGUÉ**

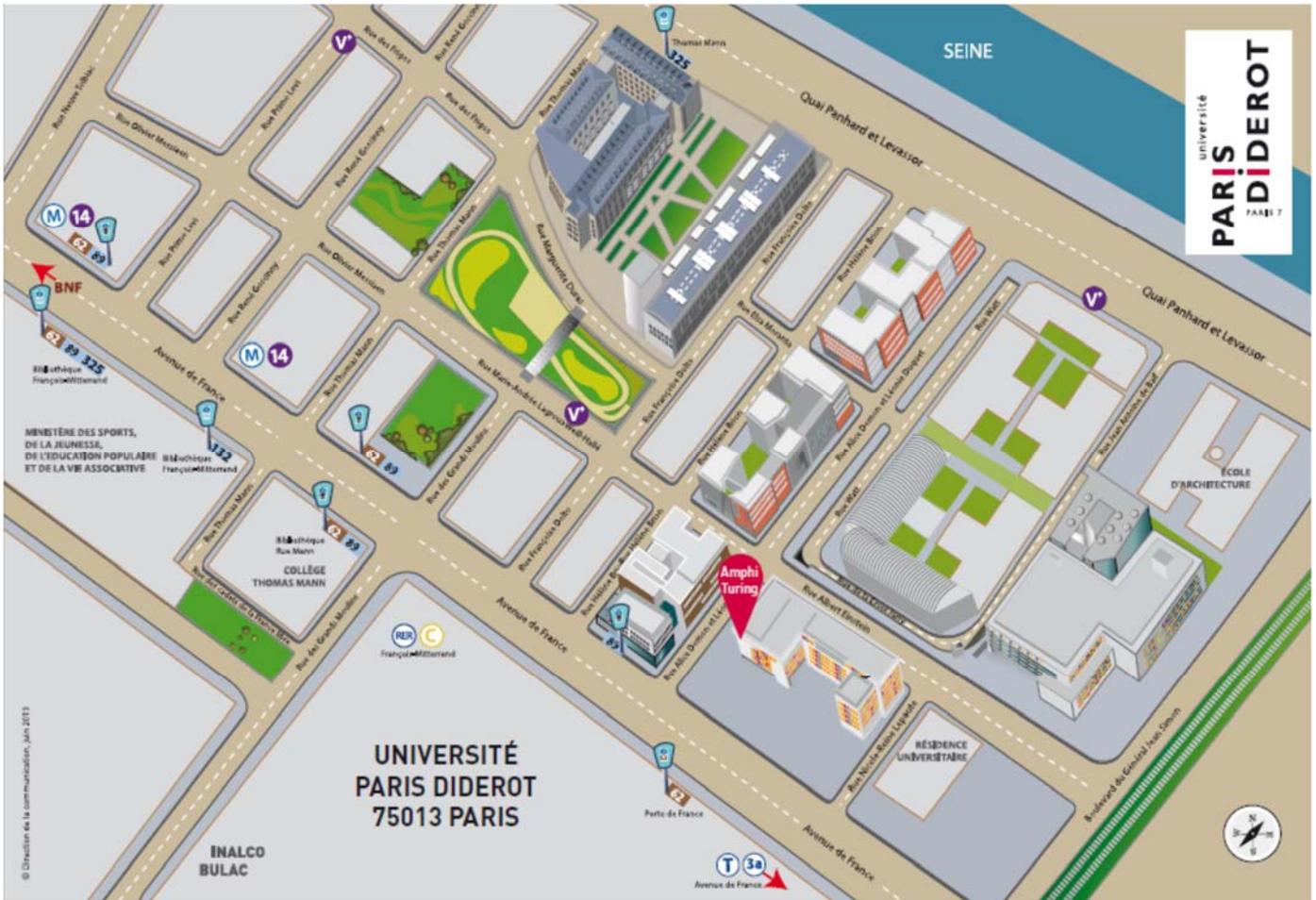
Fatimata Wagué est une jeune franco-sénégalaise. Adjointe au maire de la commune de Villetaneuse depuis 2008, elle est en charge de l'enfance, de la jeunesse et de l'enseignement ainsi que du programme de réussite éducative. Fervente défenseuse du service public, elle est également cadre territoriale dans une grande collectivité de la petite couronne.

**Illustration :**

M-eating Student&Teacher, ©Maimouna Guerresi  
2012, Polyptych, 150 x 388 cm, Lambda Print.



Maimouna Guerresi est une artiste italo-sénégalaise qui réalise des photographies, des sculptures et des installations vidéo. Son travail explore les dimensions spirituelles et mystiques de l'être humain, au-delà des frontières politiques et culturelles. Ses œuvres ont été exposées dans le monde entier, notamment en France à l'Institut du Monde Arabe, à l'Institut des Cultures d'Islam, et à la Cité de la musique. La série M-Eating consiste en polyptyques représentant des hommes, des femmes et des enfants réunis autour d'un banquet. Les invités, absorbés dans leurs pensées, se retrouvent autour d'une table et d'objets du quotidien. L'œuvre « Student&Teacher » s'articule autour de la figure religieuse du maître coranique et dégage une impression de suspens, l'attente du début d'un dialogue. La formule calligraphiée *bi-smillāhi al-rabmāni al-rabimi* (au nom de Dieu le tout miséricordieux, le très miséricordieux) qui se détache dans le fond vient révéler la dimension métaphysique de l'œuvre. Voir son site : <https://www.maimounaguerresi.com/>



**Site du colloque**

<https://islamsubcom.sciencesconf.org/>