



La mosquée au Cameroun : espace public ou espace privé ?¹

Hamadou Adama*

Résumé

De par sa centralité dans la vie des musulmans, la mosquée n'échappe pas au débat en cours sur l'effervescence religieuse en Afrique subsaharienne. Au Cameroun, sa définition pose problème et engendre de nombreuses controverses aussi bien dans la communauté musulmane qu'au sein des instances dirigeantes étatiques. Pour les musulmans, la mosquée est un espace privé dédié au culte et au recueillement. Par conséquent, toute tentative de réglementation relèverait d'une intrusion coupable, voire d'une provocation délibérée à laquelle il serait licite de répondre par des moyens appropriés. Du côté des autorités administratives en revanche, la mosquée est un espace public qu'il convient de réglementer en codifiant son administration. L'objet de cet article est de revenir sur la compréhension que les uns et les autres se font de la définition d'une mosquée et sur la dynamique de cet espace si particulier dans la vie du musulman. La prolifération des mosquées et l'absence de toute réglementation en la matière sont autant de facteurs de complexification qui entretiennent l'ambiguïté quant à l'identification et à l'administration de cet espace musulman.

Abstract

By its centrality in Moslems' life, the mosque is at the heart of the ongoing debate on religious effervescence in sub-Saharan Africa. In Cameroun, its definition poses a problem and entails numerous controversies, both in the Moslem community and in the state leading religious instances. For the Moslems, the mosque is a private space dedicated to the cult and to contemplation. Consequently, any attempt of regulation results from a guilty intrusion, or even a

* Université de Ngaoundéré, FALSH, Cameroun.
Email : h_adama@yahoo.fr

deliberate provocation to which it would be lawful to respond accordingly. On the other hand, on the part of the administrative authorities, the mosque is a public space that needs to be regulated through the codification of its administration. The purpose of this article is to come back to the different understanding that people have of the definition of a mosque and on the dynamics within this so special space in the life of a Moslem. The proliferation of mosques and the absence of relevant regulation are compounding factors that maintain ambiguity as to the identification and administration of this Moslem space.

Introduction

Étymologiquement, la mosquée désigne le lieu où se prosternent les fidèles musulmans (*masjid*) ou celui où ils se rassemblent (*jami'*) pour célébrer l'office religieux. Outre les fonctions religieuses qui lui sont inhérentes, il arrive également que la mosquée accueille des manifestations profanes. Le déroulement de ces dernières fonctions à l'intérieur de l'espace sacré des musulmans contribue dès lors à l'élargissement de la base de définition de la mosquée qui devient, ce faisant, un espace privilégié de socialisation communautaire et une tribune (*minbar*) par excellence du haut duquel l'imam harangue les croyants musulmans, lors des prières collectives hebdomadaires (Sourdel 1996).

Avec sa typologie multiple et son architecture originale, la mosquée est, de par sa centralité dans la vie du musulman, devenue par ailleurs un espace de confrontation et un enjeu de convoitise que se disputent acteurs religieux et pouvoirs publics. Une telle mutation est rendue possible du fait de la politisation et de la (mass) médiatisation de plus en plus croissante de l'islam et des musulmans tant au plan local que sur la scène internationale.

Pour le cas spécifique du Cameroun, la définition de cet espace culturel pose problème et engendre de nombreuses controverses aussi bien dans la communauté musulmane qu'au sein des instances dirigeantes étatiques. Pour les croyants musulmans, la mosquée serait un espace privé, au sens où il n'appartient qu'aux musulmans, dédié à la célébration exclusive de l'office religieux et au recueillement. Par conséquent, toute tentative extérieure pour administrer un tel espace, en tentant de légiférer certains des aspects sociopolitiques liés à l'implantation de la mosquée dans un environnement donné, relèverait d'une intrusion coupable, voire d'une provocation délibérée à laquelle il serait licite de répondre par des moyens appropriés. Du côté des autorités administratives en revanche, la mosquée serait, de par son statut, sa vocation et sa fonctionnalité, un espace public dont il conviendrait de réglementer non seulement

l'architecture et la sonorisation, mais aussi la parole prononcée au sein de l'édifice, les thématiques abordées et les orateurs attirés, afin de s'assurer la fidélité et l'adhésion des uns et des autres à ses options sociopolitiques et sécuritaires. Entre les deux positions visiblement inconciliables se trouve celle des chefs coutumiers qui sont, de par les traditions locales et islamiques, les dépositaires, gardiens et protecteurs des lieux du culte musulman (are there any documents that demonstrate the state's interference in what goes on in the mosque ? (Adama 2006).

Au regard de l'effervescence islamique actuelle au Cameroun et de l'approche transnationale des religions qui favorisent des élans communautaristes au détriment des logiques étatiques, il apparaît clairement que l'État cherche à affirmer sa présence dans les mosquées (sources), du moins dans celles situées en zones urbaines, tout en restant discret pour éviter la stigmatisation et compromettre, éventuellement, la régularité de la fréquentation des fidèles.

Cet article revient sur la compréhension conceptuelle que les uns et les autres se font du statut ainsi que du rôle d'une mosquée au Cameroun et sur la dynamique de cet espace si particulier dans la vie du croyant musulman. L'édification d'une mosquée, à la faveur des réformes foncières successives, par des particuliers détenteurs par ailleurs des titres de propriété foncière et l'absence ou plutôt le déficit de l'État et de ses structures spécialisées de tout le processus d'aménagement des zones d'habitation urbaine sont là des facteurs de complexification qui continuent d'entretenir l'ambiguïté quant à l'identification et à l'administration conséquente de cet espace musulman.

Historique et typologie des mosquées

L'histoire de la mosquée au Cameroun est intimement liée à celle de l'expansion islamique et à la fondation de la cité musulmane dans le nord du pays. Apparue à la faveur des conquêtes djihadistes du début du XIXe siècle enclenchées par Ousman dan Fodio et relayées par son lieutenant Modibbo Adama pour ce qui concerne tout au moins le sud du califat de Sokoto (Fombina, ou Adamawa), la mosquée constitue le centre géographique et le noyau spirituel de la ville, du quartier ou du village. C'est à partir de cette implantation névralgique que se développent le quartier, la ville ou le village (Adama 2004).

Au Cameroun, on observe deux types de mosquées : celles qui sont des bâtiments à l'intérieur desquels les fidèles accomplissent les prières quotidiennes et les espaces ouverts qui accueillent les fidèles, à l'occasion des deux fêtes musulmanes annuelles, à savoir la fête de la rupture du jeûne (*'Aid el-fitr*) et la fête du Sacrifice (*'Aid al-adha*). Les espaces ouverts

délimités par de simples rangées de pierres ou d'arbres existent depuis la première moitié du XIXe siècle dans la partie sahélienne du Cameroun. Quant aux bâtiments construits avec des matériaux définitifs, possédant une forme architecturale spécifique (minarets, coupoles, arcades et arabesques), le premier modèle a été érigé en 1949 à Ngaoundéré, grâce au concours des architectes luthériens américains de la *Sudan Mission* (Mohammadou, Adama, Lode 2002).

L'histoire retiendra en effet qu'après avoir constaté la solidité des églises luthériennes et leur résistance aux intempéries diverses, les responsables musulmans de la ville de Ngaoundéré ont sollicité le concours des techniciens en bâtiment de la *Sudan Mission* et de la *Norwegian Missionary Society* pour la construction en matériaux définitifs de la mosquée centrale de la ville dans le dessein d'arrimer l'appartenance confessionnelle de la cité à la foi islamique. Le modèle achevé étonna de par sa ressemblance à une chapelle scandinave (voir photo en annexe), ce qui suscita l'ire des marabouts et finit par convaincre le *laamiido* de Ngaoundéré à ordonner sa démolition. Grâce aux solides liens de coopération technique entretenue avec la communauté musulmane de Yola au Nigeria, un nouveau bâtiment plus proche du modèle maghrébin a été réalisé en 1955 en lieu et place de l'édifice rasé, à la satisfaction de la communauté musulmane. Qu'elle soit constituée d'un espace ouvert démarqué ou d'un bâtiment normé, la mosquée est, du point de vue historique, l'émanation d'une volonté populaire, une initiative de l'autorité religieuse, un projet communautaire piloté par le chef spirituel qui en assure, une fois le projet achevé, le gardiennage, la tutelle, le fonctionnement et la coordination des activités et services annexes dans et autour de l'édifice religieux (where is this information coming from ? (Interviews avec Modibo Aladji Ibrahim Mal goni, Ngaoundéré, 1998).

Rétrospectivement et de par la tradition des populations camerounaises, c'est au *laamido*, en sa double qualité de chef politique et religieux, qu'il revient le choix définitif du site d'implantation de la première mosquée ou mosquée centrale² dans chaque nouvelle localité passée sous son contrôle. Il le fait en concertation avec ses principaux conseillers juridiques (*imam, alkali*), après avoir adopté les lignes directrices du plan d'urbanisation du site choisi. Sa qualité de chef spirituel en charge de l'ordonnement du sacré et du bien-être collectif l'emporte ici sur ses attributs politiques et militaires. De même que l'emplacement d'un quartier, d'un village ou d'une ville ne se fait pas de manière fortuite, de même le choix du site devant abriter une mosquée relève d'une combinaison de plusieurs facteurs parmi lesquels l'intervention de l'ordre

transcendantal occupe une place prépondérante. Bien que destiné à la célébration du culte musulman, de nombreux sacrifices et offrandes interviennent néanmoins dans le processus pour faire du site choisi un lieu d'élection privilégiée, de bénédiction par Dieu (*Allah*) et les Anciens, de prospérité individuelle et collective (Observations du terrain et interviews à Ngaoundéré, 1998-2000).

L'ordre astral joue également un rôle prépondérant dans le processus d'implantation d'une mosquée. Le lieu, le moment de l'implantation (aurore), la direction de la niche, à savoir la Ka'ba qui doit en effet correspondre à la ligne oblique indiquée par l'étoile polaire, sont autant de symboles qui illustrent parfaitement l'importance accordée à l'ordre astral dans la fixation d'une mosquée au Cameroun. Autant l'aurore, avec toutes ses richesses symboliques, est le signe de la puissance du Dieu céleste et l'annonce de sa victoire sur le monde des ténèbres, autant l'étoile polaire joue dans la symbolique universelle un rôle privilégié du centre de l'univers, l'endroit le plus haut de la terre, la Ka'ba, puisque « l'étoile polaire prouve qu'elle se trouve exactement au-dessous du centre du ciel » (Eliade 1964). Dans la tradition islamique, l'étoile est aussi théophanie, une manifestation de Dieu dans la nuit de la foi, pour préserver de toutes les embûches du chemin qui conduit la créature vers son Créateur. Investie de nombreuses fonctionnalités magico-religieuses et représentée dans les manuscrits musulmans par une figure entrecroisée qui rappelle une figure géométrique à cinq branches, l'étoile polaire se retrouve à profusion dans la géomancie et l'épistolaire ésotérique des musulmans du Cameroun.

De manière cadastrale, l'implantation d'une mosquée détermine et fixe le plan directeur d'une ville musulmane. À l'instar de la cité orientale construite autour de la mosquée, du souk et du palais royal, la ville musulmane au Cameroun emprunte aussi ce schéma directeur dans le plan d'aménagement de la cité. La présence d'une mosquée dans une localité vient de ce fait parachever, physiquement et symboliquement, la fixation d'une ville, autour de la cité. Elle inaugure tout autant la répartition, entre les différentes entités hétérogènes, des charges administratives au sein de l'appareil dirigeant, en amorçant par voie de conséquence la mise en place d'un processus de contrôle de l'exécutif (*faada*). La formation du commandement musulman évolue ainsi, progressivement, en incorporant, par alliances politiques ou matrimoniales et par conversions, les éléments étrangers et autochtones, à divers niveaux, dans la gestion et l'administration de la ville musulmane. Avec l'édification du palais royal (espace politique) et la fixation de la place du marché hebdomadaire (espace économique) comme

piliers centraux dans la politique d'aménagement des zones urbaines et rurales, la construction de mosquée centrale (espace religieux) représente le sommet d'un triangle symbolique dont les bases reposent sur les deux autres parties du tripode. L'éventualité d'une rotation des personnalités au sommet de chaque pilier ne peut véritablement perturber la répartition des charges entre les différents grands groupes ethniques (peul, hausa, kanuri, kotoko, bamum) qui composent la communauté musulmane camerounaise. La stabilité politique et la paix sociale sont ainsi garanties par la reproduction de cet équilibre ouvert et assimilationniste d'éléments hétérogènes par des modalités que nous venons de rappeler plus haut.

En revanche, l'arrivée des Européens sur les côtes atlantiques du Cameroun à la fin du XIXe siècle va constituer le premier facteur de perturbation dont l'ondulation se ressentira dans toutes les structurations socioéconomiques, politiques et religieuses. En s'emparant des résidences royales ou en encourageant des révolutions de palais pour installer des hommes-liges favorables à leur présence, les colons pensaient certainement s'emparer du sommet de la hiérarchie du commandement musulman, alors que l'effectivité de la réalité du pouvoir, pour reprendre une fois de plus la parabole du triangle, se trouve véritablement dans la mosquée. Il y a donc eu manifestement, du côté des Européens, une appréciation approximative des sphères et sites d'autorité en terre musulmane, une confusion entre les détenteurs de la légalité et ceux de la légitimité. Du coup, la mosquée, qui incarne le lieu de la légitimité et de l'autorité réelles dans une sorte de césaropapisme local, va progressivement s'émanciper de tout contrôle de l'exécutif qu'elle aura pris soin, au préalable, de délégitimer pour se constituer en un espace de résistance, de contestation et d'insubordination. Les enjeux inhérents à une telle mutation sont pluriels.

Colonisation, mutations socio-religieuses et tentatives de privatisation de la mosquée

Historiquement et religieusement en effet, la mosquée prise dans son acception générale, à l'instar du palais et du marché, est un espace public qui ne peut faire l'objet d'une appropriation privée. Si les deux derniers cités, à savoir le palais et le marché, sont aujourd'hui encore des espaces publics régulés par des réglementations et législations spécifiques, la mosquée échappe, dans l'esprit et dans les faits, à toute régulation par les textes administratifs étatiques, et son statut actuel fait l'objet de controverses, voire de confrontations entre pouvoirs publics et autorités

religieuses. La convoitise de cet « espace-enjeu » à la définition ambiguë s'enracine dans les différents conflits entre religion et État, entre logiques *ummistes* et logiques étatiques qui ont émaillé l'histoire de l'islam à travers le temps et l'espace. Pour le cas spécifique du Cameroun, ces conflits autour de ces espaces émergents et aux conséquences imprévisibles datent de la période coloniale (1884-1960).

La présence allemande (1884-1916) tout comme celle de la France (1916-1960) au Cameroun et singulièrement dans sa partie septentrionale ont, toutes deux, été marquées par une violence destructrice due notamment à l'introduction d'armes à feu qui déséquilibre ainsi les rapports de forces en faveur des troupes européennes. Elles sont aussi connues comme étant des périodes de déstructuration de l'ordre musulman, de traques de chefs spirituels (marabouts) et de déportations de résistants à l'administration coloniale. Pour y faire face, la structure organisationnelle locale connaît une mutation importante dont l'une des caractéristiques est le remplacement au sommet de la hiérarchie administrative des *arbe* (chefs militaires et politiques) par des *moodibbe* (chefs religieux et politiques). L'arrivée des leaders religieux au pouvoir introduit une nouvelle donne dans les règles successorales, dans la constitution des dynasties royales et dans l'appropriation des espaces. La direction de la prière et la prise des charges religieuses dans une mosquée deviennent désormais des étapes incontournables dans le parcours des candidats potentiels aux fonctions suprêmes dans une unité administrative musulmane (*lamidat*). Le savoir islamique remplace de fait les règles successorales locales héritées des traditions pastorales (droit de sang, succession par ordre de primogéniture, etc.) et s'impose désormais comme le critère fondamental dans le choix d'un chef au sein de la communauté musulmane. Ce privilège reconnu aux orateurs des mosquées renforce la centralité de celles-ci dans la vie communautaire, en consolidant également des relations translocales avec notamment le Nigeria et le Tchad, au détriment des liens étatiques. Le nouveau pouvoir des marabouts alimente tout autant des ambitions individuelles, confrériques et corporatistes, tant à l'intérieur du corps des ulémas qu'à l'extérieur de celui-ci. La compétition ainsi entretenue déteint bien évidemment sur le statut et le rôle de la mosquée au Cameroun, en ouvrant désormais la voie à l'instrumentalisation de toutes sortes et en donnant lieu à une redéfinition du caractère intrinsèquement public dévolu au lieu du culte musulman.

Si, en effet, la déstructuration de l'ordre musulman était inscrite dans le calendrier du projet colonial, l'entrée en scène des marabouts au sommet de l'État était l'hypothèse la moins vraisemblable, encore moins

celle de la pérennisation des théocrates au pouvoir. L'arrivée des chefs religieux au sommet de la hiérarchie administrative et les tentatives de ceux-ci de réislamisation de la société, en faisant fi des traditions coutumières séculaires, déclenchent un peu partout le mécontentement des gens ordinaires et ouvrent la voie à l'émergence des luttes intestines au sein même de l'oligarchie dirigeante. L'imam devenu chef politique appelé à faire face aux vents contraires pour asseoir son autorité consacre désormais ses premiers moments au pouvoir à écarter ses adversaires politiques de la direction des mosquées, à les pourchasser dans tout le royaume, à éborgner ceux qui se laissent capturer et à éliminer physiquement ceux de ses adversaires les plus charismatiques. Une telle campagne d'épuration, entreprise sous le couvert d'une (ré)instauration d'un « islam pur », aboutit incontestablement à la désarticulation de l'opposition religieuse, constituée essentiellement par les adeptes de mahdisme pourchassés également par les forces coloniales, à l'instar des partisans du Gonnî Wadday (Mohammadou 1992) et de Hayatou de Balda (Njeuma 1971).

Pour sauver leurs vies et espérer une revanche ultérieure, les opposants à l'ordre maraboutique, interdits de prière dans la mosquée centrale, se sont éparpillés à la périphérie des royaumes protégés par les armées coloniales et se sont construits des mosquées à l'intérieur de leurs demeures privées, réservées aux disciples de leurs affiliations confrériques ou idéologiques. C'est à ce moment colonial précis, croyons-nous, qu'il convient de situer l'amorce du processus de privatisation des mosquées au Cameroun. En intégrant ainsi la mosquée dans l'enceinte de l'espace domiciliaire, celle-ci échappe, statutairement et de ce fait, à la législation régissant le domaine public.

Au fil des décennies, cette habitude est devenue courante, ce d'autant plus que la récompense accordée, selon les textes islamiques, à celui qui fait bâtir une mosquée (demeure de Dieu unique) est immense. La difficulté naît généralement lors de la disparition de l'initiateur du projet de construction de mosquée ou lorsqu'interviennent des situations insurrectionnelles obligeant l'intervention des pouvoirs publics. En cas de transfert de propriété notamment ou de gestion à la communauté musulmane légalement constituée en structure associative ou alors dans le cadre d'une mutation foncière en faveur des autorités publiques, les mosquées domiciliaires voient leur statut modifié et redeviennent des lieux publics, en dépit de leurs spécificités culturelles. Le fait qu'une mosquée reste, y compris pendant l'office religieux, sous le contrôle des

agents affectés à cet effet par le propriétaire des lieux perturbe en effet la définition et la compréhension conceptuelles d'un espace public tel que défini par les théoriciens de l'École de Francfort. Si on convient cependant que, de par l'esprit coranique et la tradition islamique (Coran, LXXII, 18), la mosquée a un statut public consacré qui ne souffre d'aucune contestation, on voit bien que dans la réalité sociale, elle assume par ailleurs des fonctions privées, en se constituant de fait comme le siège d'une opposition idéologique (réformisme), confrérique (tidjaniyya, qadiriyya) et politique (mahdiyya) à l'ordre établi.

Il est vrai que, pour des cas semblables, l'objection selon laquelle l'exercice des fonctions privées, au-delà de son statut intrinsèquement public, ne suffirait pas pour autant, à lui seul, à faire basculer la qualification de la mutation de son statut d'un espace public vers un espace privé, serait recevable dans le contexte camerounais, tant et si bien qu'il est difficile, au stade actuel des réalités sur le terrain, de faire véritablement le distinguo entre le statut et le rôle des mosquées. On voit bien que ceux qui sont censés apporter un éclairage sur les frontières éventuelles entre le sacré et le profane sont parties prenantes de ces espaces-enjeux.

D'un autre côté, s'il est en effet admis que les caractéristiques d'un espace privé sont proches de celles relevant de l'exclusivité, de l'individualité, de la protection, de la réglementation et du contrôle, on ne pourrait alors valablement qualifier la mosquée d'espace privé. Même si les contraintes sécuritaires conjoncturelles peuvent imposer un certain contrôle à l'entrée des portes d'accès à ce lieu de culte, il reste que l'anonymat des croyants ne peut être levé et la jouissance des lieux ne relève pas de l'exclusivité des « propriétaires » légaux. Ce fait traduit à suffisance tout l'embarras et toute l'ambiguïté inhérents à une (re)définition conceptuelle pertinente, à l'heure actuelle, de l'espace-mosquée au Cameroun.

Pour l'essentiel, on pourrait retenir tout de même que sous la colonisation européenne, on a assisté un peu partout au Cameroun à un enclenchement du processus de privatisation de la mosquée, du fait notamment de l'atomisation de l'offre religieuse. Ces tentatives de privatisation-cession du lieu de culte tirent leurs racines dans l'organisation de la dissidence et de l'indocilité face à l'ordre colonial et à ses « collaborateurs » et « auxiliaires » religieux installés au pouvoir. En fondant leur action sur la radicalisation de l'insubordination et sur la légitimité de la contestation que confère la maîtrise du savoir islamique face à une théocratie « égarée » du « vrai » chemin de la foi islamique, les marabouts dissidents ont littéralement investi la périphérie du pouvoir

et y ont construit des mosquées domiciliaires qui ont servi de rames de lancement à de multiples attaques contre ceux qu'ils qualifient d'« impies » et d'« associationnistes ». Le travestissement des espaces religieux est pour le cas d'espèce un simple procédé d'instrumentalisation que les uns et les autres utilisent pour parvenir à des objectifs singuliers, tout en se prévalant chacun de porte-parole « légitime » de toute une communauté. L'indépendance du Cameroun en 1960 et l'émergence d'un nouvel État laïc avec une politique d'urbanisation conséquente vont impulser une nouvelle dynamique dans la redéfinition de la mosquée et aider, probablement, à la clarification de son statut et de ses attributions.

Tentatives de réglementation et de régulation du culte musulman

L'État camerounais dispose d'une importante réglementation en matière d'organisation et de gestion de l'espace public. L'application effective de cet arsenal juridique dans un contexte en pleine mutation où les influences extérieures prennent de plus en plus le pas sur les réalités locales est un défi permanent pour les pouvoirs publics.

L'histoire et la tradition culturelle des peuples font généralement de la terre un bien indivisible communautaire. La gestion des espaces territoriaux relève alors, conformément au dispositif coutumier, du « commandement indigène » représenté au Cameroun par les chefs des groupements ethniques. Au milieu des années 1970, l'État du Cameroun s'approprie, à travers les réformes foncières successives,³ la prérogative de la gestion des terres, en transformant le « patrimoine collectif » en « domaine national », ce qui aboutit à la mise à l'écart des autorités coutumières, reléguées au simple rang d'auxiliaires de l'administration publique. En dépit de quelques résistances enregistrées dans l'arrière-pays, l'accès à la propriété foncière par des personnes privées est désormais ouvert. Tout citoyen peut, conformément aux nouvelles dispositions législatives, accéder à la propriété foncière soit par voie d'immatriculation directe (cas des territoires communautaires), soit par concession en empruntant la procédure de gré à gré auprès de l'autorité administrative compétente (cas du domaine privé de l'État). La nouvelle réglementation ouvre ainsi une course effrénée à l'immatriculation foncière, notamment dans les zones urbaines. Des particuliers fortunés en profitent pour s'approprier de vastes domaines sur lesquels ils érigent des mosquées au style architectural futuriste qu'ils mettent partiellement à la disposition de la communauté musulmane, en continuant d'assurer les dépenses de fonctionnement du bâtiment.

À Garoua par exemple, le chef de l'État Ahmadou Ahidjo (1960-1982), étant lui-même musulman, ouvre la voie de fort belle manière, en acquérant un vaste domaine dans le centre de sa ville natale par voie d'immatriculation directe pour y construire, avec le concours des fonds saoudiens, une imposante mosquée. En renonçant quelques années plus tard à ses droits sur le domaine en question, il transforme celui-ci, par voie de concession, en domaine privé de l'État, tout en s'assurant au préalable que le terrain ainsi concédé ne pourrait en aucun cas faire l'objet d'un morcellement quelconque, d'une mutation ou d'une transaction en faveur d'une tierce personne. De même et au regard de sa double qualité de chef de l'État et de propriétaire initial du domaine cadastré, il a continué, tout au long de son règne, à exercer un droit de regard sur l'orientation idéologique des gestionnaires de la mosquée, afin de s'assurer qu'elle ne serve pas de cadre aux prêches des disciples de la tidjaniyya honnie ou de lieu de mobilisation d'une opposition quelconque à son régime. À l'instar d'Ahidjo, de nombreux commerçants ont bâti de somptueuses mosquées à l'architecture orientale dans les années 1970 et 1980 sur des terrains dont ils détiennent des titres de propriété.

Rétrospectivement, on se doit de constater que les années 1970 marquent en tous points un tournant important dans la mise en place et la consolidation de la politique foncière au Cameroun. C'est au cours de cette décennie en effet que l'État crée des établissements publics d'aménagement, à l'instar de la Mission d'aménagement et de gestion des zones industrielles (MAGZI)⁴ et de la Mission d'aménagement et d'équipement des terrains urbains et ruraux (MAETUR),⁵ placés sous la tutelle du Ministère de l'Urbanisme et de l'Habitat (MINUH).

C'est aussi au cours de cette décennie 1970 que de nombreux étudiants camerounais partis étudier les sciences religieuses islamiques dans les universités moyen-orientales retournent au pays. Ces arabisants ou nouveaux érudits (*ulémas*) – ainsi dénommés pour les distinguer des marabouts n'ayant suivi qu'une formation religieuse sans nécessairement pouvoir s'exprimer en arabe – vont contribuer à l'introduction de nouveaux critères dans la qualification des compétences que doivent désormais posséder tout postulant à la charge de guide spirituel (*imam*) dans une mosquée. Face à la résistance qu'ils rencontrent de la part des marabouts alliés du régime en place et adeptes pour la plupart de la qadiriyya, les arabisants se regroupent en associations légalement reconnues pour bénéficier, formellement, des subventions extérieures affectées à la propagation de l'islam (*da'wa*). L'expérience de solidarité confraternelle acquise en terre d'islam, doublée de la maîtrise de la langue

arabe et de la connaissance du circuit administratif et financier des bailleurs arabes, raffermir en consolidant davantage la position centrale des arabisants dans l'espace islamique camerounais. Plusieurs directions des mosquées, notamment celles situées dans des zones urbaines, leur sont confiées. L'impact idéologique de leur présence dans les structures dirigeantes des mosquées et la (mass) médiatisation du corpus islamique constituent quelques-uns des principaux éléments qui vont convaincre les pouvoirs publics de la nécessité de réguler le lieu de culte musulman, afin que cet espace devenu enjeu important n'échappe à son contrôle et, le cas échéant, ne se radicalise et n'entretienne en alimentant des controverses à son action publique.

L'une des conséquences importantes de l'entrée en scène des arabisants dans le champ religieux camerounais est que celle-ci fait voler en éclats les anciennes alliances scellées entre l'autorité coutumière garante d'un islam accommodant et les marabouts promoteurs d'un islam confrérique. Le réformisme ou le salafisme wahhabite prôné par les arabisants bénéficiaires d'importants financements extérieurs attire de nombreux fidèles musulmans vers les mosquées où ils officient régulièrement. L'afflux des fidèles dans ces lieux tenus par des religieux jeunes et charismatiques tout comme l'apport financier des commerçants locaux aboutissent par ailleurs à l'acquisition de nouveaux espaces, à la réalisation des travaux de rénovation et d'agrandissement des lieux de prière et à l'équipement des mosquées en matériel de sonorisation performant. Les dénominations des mosquées s'émancipent progressivement de la tutelle du bâtisseur pour intégrer des registres religieux et historiques. En lieu et place de la dénomination habituelle des mosquées qui était en fait suivie de celle du patronyme du maître d'œuvre (Mosquée Alhadji Issa, Mosquée Alhadji Dewa, etc.), elles optent désormais pour des filiations spirituelles affichées, un peu comme pour traduire l'expression de l'universalité du lieu du culte. En baptisant les mosquées « Mosquée al-Huda' », « Mosquée Imam Ali », « Mosquée Imam Mâlik », etc., les arabisants expriment aussi leur volonté de se soustraire à la logique étatique et leur réticence à concéder une autre présence que la leur dans cet espace musulman. Des inscriptions calligraphiques, du reste artistiquement bien élaborées, apparaissent au-dessus de la porte centrale des mosquées affirmant, de la manière la plus solennelle, la paternité (Dieu) et la fonctionnalité (prière) de la mosquée. Il est ainsi réaffirmé que « Oui, et les mosquées sont pour Dieu : n'appelez donc personne avec Dieu » (*Innal maçajida lillah falâ tad'u ma'allah ahad*) (Coran, LXXII : 18).

Les initiatives des arabisants allant dans le sens de la restitution de la mosquée dans son contexte islamique qui fait de ce lieu un espace public appartenant exclusivement à Dieu sont loin d'être unanimes. De nombreuses oppositions jalonnent la concrétisation de telles actions tant au plan administratif que cadastral.

S'agissant des aspects relatifs à l'immatriculation foncière et domaniale des espaces devant servir à la construction d'une mosquée, on vient de voir qu'il est pratiquement impossible à l'État de contrôler la procédure, à partir du moment où le requérant remplit les conditions exigibles par les lois et règlements en vigueur. Il est d'autant plus difficile à décourager de telles initiatives puisque le candidat à l'immatriculation foncière n'est pas tenu, en l'état de la législation actuelle, de déclarer la fonction qu'il affectera à la parcelle à immatriculer. En milieu urbain et lorsqu'il s'agit seulement d'un morcellement ou d'une mutation du domaine privé de l'État, la réglementation distingue tout au plus les zones d'habitation des zones industrielles et commerciales. En dehors de ce cas de figure, le requérant est libre d'affecter la fonctionnalité de son choix au terrain dont il aura acquis un titre de propriété auprès des structures décentralisées compétentes du ministère de l'urbanisme. La régulation des espaces affectés aux lieux de culte musulman qui se trouve être pratiquement impossible à réaliser en amont semble faisable en aval, notamment lors de l'obtention d'un permis de bâtir.

Dans des régions habitées par une population majoritairement musulmane, la question ne se pose pas avec autant d'acuité que dans celles où les musulmans constituent une minorité sociologique. Au Nord-Cameroun par exemple, région influencée par la tradition islamique, les dossiers de demande de permis de bâtir une mosquée introduits par des particuliers détenteurs de titre de propriété n'ont, à notre connaissance, jamais fait l'objet de rejet par les responsables des collectivités municipales. Il en est de même pour ceux des dossiers introduits dans le cadre des travaux d'agrandissement, de rénovation ou de sonorisation. À l'inverse, dans la partie méridionale du pays où le christianisme est la religion dominante, les autorisations de construction d'une mosquée ne sont données que pour des sites situés dans des quartiers à grande concentration musulmane et le respect des cahiers des charges en matière d'architecture extérieure du bâtiment est plus strict qu'au Nord-Cameroun. Les autorités municipales sont un peu plus regardantes sur les distances des mosquées, la hauteur du minaret, l'altitude du site devant abriter le lieu du culte ainsi que son envergure au sol. Symboliquement, il n'est pas toléré qu'une mosquée surplombe une cathédrale dans une ville au relief

accidenté. C'est aussi ce qui explique, en partie, la construction d'un complexe islamique dans une vallée, à Yaoundé, en lieu et place du « Mont de la piété » qui avait été initialement retenu pour abriter le centre islamique.

La sonorisation des mosquées constitue, à n'en point douter, un autre terrain de conflictualité entre autorités religieuses islamiques et pouvoirs publics, tant au Nord-Cameroun que dans le sud du pays. Pendant que les pouvoirs publics tentent de canaliser la portée et l'amplitude des haut-parleurs placés sur les minarets de mosquées et orientés vers l'extérieur dans le souci de préserver le droit à la tranquillité des riverains, les muezzins avancent le besoin et la nécessité de répandre le plus loin possible l'appel à la prière. Si une telle attitude des religieux peut se comprendre en territoire musulman, encore que nombre de musulmans émettent des réserves sur cette surenchère sonore, elle devient contre-productive dès lors qu'elle déprécie l'image de l'islam, en suscitant mécontentements et hostilité dans le voisinage. La tradition islamique qui voudrait que la distance entre deux mosquées tienne compte de la portée sonore des cordes vocales du muezzin ou de celle des installations de sonorisation peine à être partout respectée. Pour certains, les mosquées sont effectivement « bruyantes » au point de contribuer à la dévalorisation du prix des loyers dans leurs environnements immédiats. Les arguments avancés par d'autres musulmans comportent néanmoins un certain degré de pertinence. Pour l'essentiel, ces derniers affirment, à travers un échantillon des réponses obtenues, que la sonorisation de l'appel à la prière du muezzin :

- sert d'horloge au quartier, notamment pour le lever du matin,
- à l'intérieur du lieu de culte, fait entendre les prières aux femmes qui sont à l'écart des hommes, afin qu'elles puissent mieux suivre,
- apporte la prière à domicile pour les malades, les infirmes, les occupés, etc., et fait profiter tout un chacun des bienfaits de la religion parfaite.

La réalité en est que les musulmans ne sont pas les seuls à faire du bruit dans l'espace public. Beaucoup plus bruyantes sont en effet les activités nocturnes des chrétiens de certaines Églises prophétiques – principalement les Églises chrétiennes célestes (Église du Christianisme céleste – ECC – et ses Églises séparées) et la plupart des Églises et missions évangéliques de style pentecôtiste.

Au-delà des arguments aussi pertinents soient-ils des uns et des autres, toujours est-il que la production de cette « pollution sonore » qui déborde des séances cultuelles pour incommoder le voisinage ne fait pas, pour l'heure, l'objet d'une application autoritaire de la réglementation par les

pouvoirs publics camerounais. L'approche choisie est celle de la conciliation et du « bon sens », en se réfugiant derrière la morale publique, étant donné que la sociabilité ne tolère pas les excès tant au Nord-Cameroun où règne un islam sociologique que dans le sud du pays où les réseaux commerçants venus du Sahel ont contribué à mettre en place un islam plutôt cohabitationniste de nature libérale.

Outre les ambiguïtés liées aux fondements juridiques et institutionnels de son implantation et aux modalités de la régulation de sa sonorisation par « le bas », la mosquée fait tout autant l'objet de convoitises. Les enjeux liés à son appropriation par des associations, des individus ou ceux relatifs à la régulation de ses différentes fonctions par les pouvoirs publics alimentent de nombreuses discussions dans la société civile camerounaise.

Enjeux, contestations et négociations

Les musulmans représentent environ 30 pour cent de la population camerounaise estimée aujourd'hui à près de 20 millions d'habitants. Ce taux est en progression constante. L'islam avance notamment par les migrations urbaines, dans des agglomérations au sud de la savane soudanienne, où il étend ses réseaux commerciaux. On observe ainsi une « descente » de l'islam dans les grandes villes de la forêt équatoriale et du littoral atlantique. De multiples mosquées se construisent dans ces villes méridionales, à l'initiative des communautés religieuses, mais aussi des fidèles enrichis par le commerce qui font acte de prestige social et d'assurance *post mortem* pour obtenir le paradis, en offrant des oratoires à leur voisinage. De grandes mosquées s'édifient, comme c'est le cas récemment à Yaoundé (Briqueterie, Tsinga, Essos), pour marquer à la fois l'unité de l'*umma*, l'importance du nombre de fidèles et les nouvelles frontières islamiques. Les minorités musulmanes des réseaux de commerce en zone forestière (notamment hausa et yoruba) semblent ainsi quitter leur attitude traditionnelle de réserve pour s'affirmer en tant que communauté religieuse.

De même, les mouvements prosélytes (Ahmadiyya, Tabligh), plus rationalistes que l'islam des congrégations anciennes, y trouvent leur compte. Ils mettent l'accent sur le devoir missionnaire des fidèles et pratiquent le porte-à-porte. Ils s'adressent à des fidèles de conviction individuelle capables d'être prosélytes et acceptant de lutter contre les coutumes locales qui seront contraires au Coran et à la Sunna. L'engagement au sein de la Ahmadiyya est d'autant plus méritoire que les autres musulmans ont mis ce mouvement à l'index, considérant que son fondateur, Ahmad, voulait prendre la place du Prophète. Les mouvements fondamentalistes, d'inspiration wahhabite, essaient, quant

à eux, de phagocyter les communautés existantes, mais celles-ci semblent résister (y compris dans le Nord où l'islam est majoritaire). Plus politisée, l'influence chiïte liée à la Révolution iranienne, qui fut un temps active dans certains pays comme par exemple au Sénégal, ne se manifeste guère au Cameroun. La présence de ces « fondamentalistes » se traduit souvent par un prosélytisme sonore, les haut-parleurs des mosquées étant dirigés vers l'extérieur et déversant dans le voisinage l'intégral des offices, et par une intolérance religieuse qu'on qualifierait aujourd'hui d'archaïque, étant donné qu'elle débouche sur un exclusivisme social.

Quant aux anciennes confréries, comme la Tidjanyya et la Qadiriyya, elles ne font plus guère parler d'elles dans le cas du Cameroun. Le soufisme n'en profite pas moins lui aussi de l'individuation des fidèles. On n'enregistre pas sur le champ religieux camerounais la présence de mouvements soufi.

Si l'islam « sociologique » descend du Nord au Sud, celui des nouveaux mouvements issus de l'islam global que nous venons de citer part de la côte vers l'intérieur. Dans les deux cas, la mosquée est un passage obligé et un lieu privilégié de reproduction. Non seulement elle sert d'abris temporaires aux migrants dans les deux sens migratoires, mais aussi c'est généralement de ce lieu que sont délivrés les prêches de ralliement et d'endoctrinement des fidèles. Les tentatives d'appropriation et de contrôle des mosquées afin de s'assurer la fidélité des imams deviennent de ce fait des enjeux d'importance nationale. Pour l'heure, les principaux acteurs qui occupent l'espace religieux islamique sont les marabouts et les arabisants.

Traditionnellement alliés au pouvoir coutumier, les marabouts ont, depuis toujours, accompagné et encadré la communauté musulmane tant à l'école coranique, près des tribunaux coutumiers que dans les mosquées dont la gestion relève du *laamiido*. Ils ont l'exclusivité de l'animation des activités culturelles dans les mosquées centrales et assistent les chefs traditionnels pour dire le droit coutumier, en s'inspirant de la tradition locale et des textes islamiques. Leurs prêches hebdomadaires sont généralement monotones et plats, ne contenant cependant aucune trace de violence, d'attaques personnelles ou de colères dissimulées. On peut relever ici que la mosquée centrale dans laquelle ils officient est l'incarnation même de ce qu'est un espace public puisque construite avec des fonds de la communauté (*bayt al-mâl*) et gérée par le chef coutumier. La mosquée centrale, celle-là même qui est intégrée dans la cité musulmane, n'est ni bornée, ni cadastrée, encore moins titrée. Elle demeure aujourd'hui encore sous le contrôle direct du chef coutumier qui en assure le gardiennage, la salubrité et le fonctionnement, ce qui n'est pas le cas des mosquées construites par des particuliers sur fonds propres.

S'agissant par exemple du choix de l'imam devant conduire l'office religieux, les musulmans fortunés se fondent sur leur droit de propriété foncière du site et des fonds propres investis pour la construction d'une mosquée pour revendiquer ce privilège du choix de l'officiant des lieux. Historiquement, la prérogative du choix de l'imam relève de la seule discrétion du chef coutumier. Avec l'entrée du pays dans le cycle de la crise économique depuis le milieu des années 1980, on assiste un peu partout à une vénalité des charges religieuses. Le *laamiido* cède volontiers ces prérogatives tout comme il accorde l'autorisation d'organiser le déroulement de la prière hebdomadaire du vendredi aux promoteurs religieux intéressés contre espèces sonnantes. Dans la réalité des faits, les milieux commerçants sont plus favorables au choix d'un imam arabisant qui reproduirait, au plan local, l'office religieux des lieux saints de l'islam et qui se garderait d'être critique à leur endroit ou au sujet des moyens de leurs enrichissements. En assurant les frais de fonctionnement courant (eau, électricité, salaires et logements des imams), les musulmans fortunés concrétisent ainsi la privatisation de « leurs » mosquées. En retour, celles-ci deviennent de fait les instruments de propagande et de relais de leur vision d'un islam conquérant dédié au service de l'aristocratie commerçante et de la classe dirigeante. Bien que d'apparence publique, la mosquée est ici en réalité un espace semi-privé, un bien que d'aucuns n'ont pas hésité à inscrire dans leur patrimoine immobilier.

À Garoua par exemple, un commerçant fortuné, Alhadji Nassourou, a fait bâtir une somptueuse mosquée en 1988 sur une partie de son domaine privé, en prenant le soin de l'inscrire dans son testament. Quelques années après son décès et après avoir dilapidé les richesses héritées, le fils aîné, agissant en sa qualité d'administrateur des biens de son feu père, a procédé à la vente du domaine familial au plus offrant. Il s'est trouvé que l'acquéreur n'est pas de confession musulmane. La communauté musulmane s'est émue face à ce double sacrilège : la vente d'un terrain sur lequel est bâtie une mosquée et l'acquisition d'un lieu de culte musulman par un chrétien. L'« affaire » allait prendre une toute autre tournure lorsqu'interviennent les pouvoirs publics qui saisissent les juridictions compétentes pour invalider la transaction foncière, en procédant au morcellement du titre de propriété initiale. La partie du terrain sur laquelle a été bâtie la mosquée a été déclarée d'utilité publique et le reste remis à l'acquéreur légal. Pour dissiper toute tentative d'instrumentalisation éventuelle, et vider le contentieux qui plombait les relations intercommunautaires, l'acquéreur dudit terrain a préféré renoncer à ses droits en réclamant le remboursement investi, ce qui fut fait à la satisfaction des parties.

Une chose est certaine, c'est que l'intervention de l'État a permis d'éviter un conflit dont le prolongement aurait probablement pris la tournure d'une confrontation interreligieuse entre musulmans et chrétiens. En revanche, la question de la (re)définition conceptuelle du statut et du rôle de la mosquée dans la société camerounaise reste entière. Un pas important vient certes d'être franchi dans le sens d'une régulation de l'espace culturel musulman. La présence de l'État dans la gestion des affaires musulmanes se fera désormais moins discrète.

Le rôle de l'État

Depuis la fin des années 1970, l'influence de plus en plus grandissante des arabisants dans la communauté musulmane nationale et la montée de l'islamisme tant sur la sphère régionale (Nigeria) que sur la scène internationale (Arabie Saoudite, Europe occidentale, Afghanistan, etc.) ont mis au premier plan le poids de la religion dans la politique. Pour gérer les communautés musulmanes de plus en plus nombreuses et plurielles, l'État a dû chercher parmi elles des interlocuteurs, en particulier des autorités religieuses qui leur paraissaient insaisissables. L'idée de la constitution d'un corps d'ulémas officiels date en effet de 1963, avec la création d'une Association culturelle islamique du Cameroun (ACIC) chargée de la gestion des écoles franco-arabes et des lieux de culte musulman sur l'ensemble du pays. Mais il a fallu attendre la fin des années 1980 pour que la volonté politique débouche sur des actions concrètes œuvrant dans le sens de l'institutionnalisation de l'islam au Cameroun.⁶

Gérée au départ par des intellectuels musulmans « europhones » (Kane 2003) proches du régime d'Ahidjo, l'ACIC n'a pas su trouver en son sein les compétences intellectuelles susceptibles d'enrayer la montée en puissance des arabisants dans le champ islamique. Sa légalité conférée par les pouvoirs publics et sa prétention à la représentativité de la communauté musulmane nationale ont été progressivement remises en cause par de jeunes et dynamiques associations islamiques émergentes venues des milieux des arabisants. L'émergence, à partir des mosquées, d'autorités religieuses dissidentes autour de quelques ulémas charismatiques ou d'organisations translocales dans un contexte d'effervescence religieuse et de crise économique doublée d'une dislocation des structures traditionnelles de sociabilité, bénéficie d'un soutien populaire sans précédent au sein de la communauté musulmane. Ces élites religieuses porteuses de contestation de l'ordre maraboutique procèdent d'un travail de reconnaissance, au sens d'acceptation, de sa clientèle musulmane et de ses sources d'autorité par le pouvoir politique. Elles espèrent l'établissement d'un dialogue direct avec l'État dans le souci

de disqualification des marabouts du champ islamique et de positionnement en interlocuteurs alternatifs, fiables et légitimés par la maîtrise de l'arabe et du corpus coranique.

De fait, l'activisme des arabisants – notamment dans le domaine associatif, éducatif et médiatique – aboutit à la mise à l'écart des marabouts en faveur de la nouvelle rhétorique distillée par l'éloquence et le charisme des arabisants. Tirant profit de la nouvelle donne conjoncturelle, l'État s'adapte à la situation émergente et reconnaît en 1988 deux autres associations islamiques fondées par des arabisants. Il s'agit de l'Association de solidarité pour la vocation islamique du Cameroun (ASSOVIC) et de la Jeunesse islamique du Cameroun (JIC). Cette reconnaissance de l'État qui tient compte de nouvelles forces en présence sous-tend en effet une volonté des pouvoirs publics de contrôler indirectement les mouvements islamiques, en s'assurant un droit de regard sur les activités des principaux orateurs des mosquées. Si on y ajoute la capacité de conviction des arabisants, leur audience tant au sein des musulmans locaux que sur la scène arabophone internationale ainsi que leur ingéniosité dans la mobilisation des ressources financières pour la construction d'infrastructures socio-éducatives, on comprend aisément que le revirement de la politique gouvernementale à leur égard tienne aussi compte de la volonté de récupération et d'instrumentalisation des forces émergentes afin de désamorcer, éventuellement, leur capacité de nuisance. À dire vrai, c'est une stratégie qui s'est avérée efficace à court terme.

Ainsi, sans avoir à recourir à l'application d'une législation redoutée qui cristalliserait les mécontentements et stigmatiserait toute une communauté en la victimisant, l'État a su nouer de nouvelles alliances avec les chefs spirituels musulmans en leur recommandant d'user de leurs compétences pour non seulement réguler les modalités d'accès à l'imamat, mais aussi, en cas de nécessité ou d'apologie à la violence, de prévenir et d'attirer l'attention des pouvoirs publics au nom de la préservation de l'ordre social. En assurant désormais l'interface entre la communauté musulmane et les autorités administratives, les associations des arabisants en ont profité pour s'installer et asseoir leur influence dans les principales mosquées urbaines. Presque toutes tiennent des prêches et sermons conciliants à l'endroit du régime en place, tout en restant sensibles aux solidarités translocales. En retour, l'État leur accorde des privilèges protocolaires et leur aménage des facilités d'accès aux médias du service public.

Au final, les arabisants ont ainsi réussi à reléguer les marabouts au second plan en claironnant que leurs activités souterraines seraient contraires aux normes islamiques et proches des pratiques

associationnistes. De même, ils ont tout autant convaincu les chefs coutumiers d'opérer un choix réaliste en s'alliant à leurs convictions au risque de faire l'objet de condamnations (*fatwa*) et de voir la légitimité islamique qui auréole leur titre de chef de la communauté musulmane remise en cause. La grande conséquence de cette cabbale contre les marabouts est que celle-ci se traduit par la présence des arabisants à pratiquement tous les postes d'imam dans les mosquées et d'assesseurs dans les palais. C'est du haut des structures dirigeantes des mosquées (re)devenues lieux publics ouverts à tous les croyants que les arabisants vont amorcer le processus de réislamisation de la société musulmane camerounaise.

Parallèlement à cette stratégie d'approche politique mise en place pour réguler l'espace affecté au culte musulman, des initiatives locales ont été élaborées auprès des municipalités dans l'objectif de mettre sur pied un cadre réglementaire approprié devant canaliser les désagréments que pourrait engendrer la « pollution sonore » causée par les haut-parleurs des mosquées. En réalité, le cadre réglementaire en question relève beaucoup plus de la dissuasion que de la répression. Les structures décentralisées du Ministère de l'urbanisme et de l'habitat (MINUH) en charge de l'application de la législation réprimant les nuisances sonores ne disposent ni des moyens techniques permettant de quantifier le degré des décibels émis par chaque mosquée, encore moins la volonté de le faire étant donné que ce ministère a été, depuis plus de deux décennies, confié à des musulmans. Les agents du MINUH, outre le fait qu'ils ne sont rarement pressés par l'urgence, se montrent toujours « raisonnables », visant des normes pas trop « élevées », et tenant compte des réalités de leur environnement. On ne saurait, au Cameroun en particulier, être trop prudent pour des interventions où les intervenants risquent de recevoir « des coups », soit directement lorsque les populations se fâchent, soit surtout indirectement par personnes interposées, voire par magie.

Dans l'ensemble, l'État intervient dans la reconnaissance et la non-reconnaissance de certaines des sources de l'autorité religieuse musulmane, par la surveillance, la mise en suspicion de certaines organisations religieuses et l'encouragement d'autres. Dans l'un et l'autre cas, son entrée en scène contribue tout au moins à la qualification et à la définition de la mosquée dont le statut public semble, intrinsèquement et consubstantiellement, l'emporter sur toute autre considération.

Conclusion

À la formulation interrogative de l'intitulé de la présente communication, il nous est apparu qu'au regard des dispositions pertinentes des sources

fondamentales islamiques et de tradition des populations musulmanes, la mosquée est un espace public dédié exclusivement au culte monothéiste. Elle ne peut en conséquence faire l'objet d'appropriation individuelle et sa fonctionnalité ne peut non plus être altérée ou dévoyée pour servir des objectifs autres que ceux prescrits par Celui au nom duquel elle a été édifiée.

Dans la pratique des habitudes coutumières des populations islamisées et dans les expériences des peuples colonisés au regard de leur appropriation du droit positif, il a pu y avoir des lectures contextuelles des lois et règlements que des esprits brillants ont su exploiter à bon escient pour en tirer grand profit. Reste alors à (ré)inventer les modalités d'approche et de gestion de ces espaces partagés investis par des enjeux autrement plus puissants qu'on ne peut appréhender que par la pluridisciplinarité.

Annexe

Mosquée centrale de Ngaoundéré, 1949



© Projet Ngaoundéré-Anthropos/Sawtu Linjiila, (Ngaoundéré, Cameroun), réalisé en coopération avec les archives de la Norwegian Missionary Society (Stavanger, Norvège), PCD : 0418-092.

Notes

1. Je remercie Five Colleges African Scholars Program (USA) pour l'appui financier obtenu dans le cadre de la présentation de ce travail lors de la 12e Assemblée générale du CODESRIA, 7-11 décembre 2008, Yaoundé, Cameroun.
2. Par mosquée centrale, nous entendons la première mosquée bâtie dans une localité donnée, celle-là même qui se trouve à proximité du palais ou de la résidence du chef de la communauté musulmane et dans laquelle le roi (laamiido) ou le chef musulman (sarkin hausawa) accomplit ses prières.
3. Il s'agit des ordonnances n°74/1, 74/2 et 74/3 du 6 juillet 1974 fixant le régime foncier national ainsi que de leurs trois décrets d'application, décrets n° 76/165, 76/166 et 76/167 du 27 avril 1976.
4. Décret n°71 DF 95 du 1er mars 1971 portant création de la MAGZI.
5. Décret n°77/193 du 23 juin 1977 portant création de la MAETUR.
6. Créée dans le cadre d'une loi en 1967 (Loi n° 67/LF.19 du 12 juin 1967), ce n'est qu'en 1988 que sera signé le décret portant reconnaissance de l'ACIC (Décret n°88/319 du 7 mars 1988).

Références bibliographiques

- Eliade, M., 1949, *Traité d'histoire des religions*, préface de Georges Dumézil, édition revue et corrigée par Georges Dumézil, Paris : Payot, « Bibliothèque scientifique », nouvelle édition 1964, 1974. 1977, 1983, 1989.
- Gaborieau, M. et Zeghal, M., 2004, « Autorités religieuses en islam », *Archives des Sciences sociales des religions*, 125, janvier-mars, pp. 5-21.
- Hamadou, A., 2004, *L'islam au Cameroun : entre tradition et modernité*, Paris : L'Harmattan.
- Hamadou, A., 2006, « Islam and State in Cameroon: Between Tension and Accomodation », in Shimada Yoshihito, ed., *African Traditional Kingdoms Studies III*, pp. 57-73, Nagoya : Nagoya University Press.
- Kane, O., 2003, *Intellectuels non europhones*, Dakar : CODESRIA, document de travail n°1.
- Le Saint Coran*, Traduction de Mohammad Hamidullah.
- Mohammadou, E., 1992, « Le soulèvement mahdiste de Goni Waday dans la Haute-Bénoué (juillet 1907) », *Africa*, 4, *Senri Ethnological Studies*, n° 31, pp. 423-464.
- Mohsen, K., 2003, « An Introduction to the Public and Private Debate in Islam », *Social Research*, Vol. 70, n° 3, pp.559-680.
- Njeuma, M.Z., 1971, « Adamawa and Mahdism : The Carreer of Hayatu Ibn Sa'id in Adamawa, 1878-1898 », *The Journal of African History*, Vol. 12, n° 1, pp. 61-77.
- Sourdel, D. et Sourdel, J., 1996, *Dictionnaire historique de l'islam*, Paris : PUF.