

« Des esprits qui m'appellent sur mon téléphone ? »

*Raisonnement analogique sur la culture numérique à Mayotte,
dans une perspective psychologique culturelle*

Gaëlle Lefer Sauvage

Maitresse de conférences en sciences de l'éducation et de la formation, Université de Picardie,
CAREF (UR 4697), associée au LCF à l'Université La Réunion (EA 7329)

Vol. 2026 / NT6



Résumé . Cet article discute du concept de culture numérique à travers deux des piliers de la culture mahoraise, l'islam et les dialogues avec les êtres invisibles (notamment les Djinn). Après un état des lieux de l'arrivée des médias à Mayotte et ses implications en termes de transformations sociétales, nous effectuons un métissage tri-disciplinaire, associant des travaux en sciences de l'information et de la communication, des travaux en psychologie et en anthropologie, pour réaliser une analogie entre les usages et la culture numérique et le fonctionnement des êtres invisibles. Nous discutons alors de ce format de pensée et de cette méthode analogique, et proposons d'enrichir la notion de culture numérique avec une perspective pluridisciplinaire de la psychologie culturelle. Les implications à l'école et en formation sont envisagées.

Mots-clés . Culture numérique, Techno-imaginaire, Djinn, Mayotte

Abstract . This article discusses the concept of digital culture through the lens of two pillars of Maore culture: Islam and the dialogues with invisible beings (notably the Djinn). Following an overview of the arrival of media in Mayotte and its implications in terms of societal transformations, we adopt a tri-disciplinary approach that combines research in information and communication sciences, psychology, and anthropology. This framework enables us to draw an analogy between the uses and culture of digital technologies and the functioning of invisible beings. We then examine this mode of thinking and this analogical method, and we propose enriching the notion of digital culture by integrating a pluridisciplinary perspective from cultural psychology. Finally, we consider the implications for schooling and professional training.

Key-words . Digital Culture, Technological Imaginary, Djinn, Mayotte

Introduction

Si l'on sait depuis longtemps que les outils ne sont pas neutres dans l'activité des sujets (Rabardel, 1995), et que l'activité instrumentée se construit dans une histoire et une culture (Engestrom, 1999), de nombreuses recherches menées en Occident traitent les usages et les cultures numériques mais rares sont celles qui accordent une attention aux dimensions culturelles et anthropologiques (Plantard, 2014). La conduite d'enquêtes dans des contextes non occidentaux contribue à réintroduire cette perspective culturelle dans l'étude des pratiques numériques et permet de reconsidérer les modes de description de la culture numérique (Fluckiger, 2008). En nous appuyant sur l'exemple de Mayotte, les outils mobiles font l'objet de plusieurs programmes de recherche encore en cours, au moment de la rédaction de cet article¹. Mais ces programmes n'abordent qu'indirectement les transformations

¹ Exemples : projet X-MEM, [ANR Ami-DemoES](#), en vue de créer un laboratoire d'innovations numériques basé sur le téléphone mobile, projet [MayMobPro](#) financement FIRA-AGEFIP en vue d'expérimenter le montage vidéo sur tablette tactile avec des jeunes en situation de handicap cognitif.

socio-culturelles induites par les outils numériques mobiles, et les croyances sociétales envers les outils demeurent peu étudiées.

Sans tomber dans une forme de culturalisme contestable, il est indispensable de s'affranchir d'une conception universaliste des usages et de la culture numérique, laquelle est en fait occidentalo-centrée. Travailler sur « la culture numérique », à travers et dans « les cultures mahoraises », c'est donc trouver l'équilibre entre des risques de sur/sous-estimation de la place des cultures dans les interprétations des usages (Licata et Heine, 2019). La culture n'est pas considérée ici comme une variable extérieure que l'on mesure, mais comme un processus, dans les esprits (Bruner, 1990) et dans les sociétés (Valsiner, 2007). Il ne s'agit donc pas de mesurer ce que la culture (mahoraise) fait « au numérique », ou à l'inverse, ce que le numérique fait à la culture (Pignier et Robert, 2015), mais plutôt de saisir en quoi le numérique fait émerger des signifiants culturels, à Mayotte en l'occurrence, et en quoi ces signifiants culturels imbibent et transforment les usages numériques.

Il s'agira ici d'éclairer la culture numérique à travers des piliers signifiants de systèmes de croyances de Mayotte (l'islam et la possession par des djinns). Après une brève description du contexte anthropo-psychologique de Mayotte, nous définirons la culture numérique et proposerons de la façonner avec le système de croyances de l'île. Cette conception sera mise à l'épreuve de deux notes de terrain qui mettent en valeur ces signifiants culturels à travers la pratique et la non pratique des outils numériques. Nous envisagerons en conclusion, les formes et les implications que « la culture numérique » peut prendre dans l'éducation.

Mayotte : présentation succincte d'un territoire, ses croyances et ses rapports aux mondes

Mayotte est une île de 374km² au sein de l'archipel des Comores (proche de trois îles comoriennes), située dans l'Océan Indien proche de Madagascar, et un département français depuis 2011. C'est le département le plus pauvre, le plus jeune, le plus densément peuplé avec une population étrangère importante par rapport à la moyenne nationale (Chaussy et Merceron, 2019). La population de l'île de Mayotte est à la fois africaine, par son peuplement principal venu de la côte est africaine (Mozambique, Tanzanie, Kenya), mais aussi malgache, créole, française, ce qui amène à des hybridités langagières ordinaires, autour de deux langues régionales principales, le shimaoré et le kibushi (Laroussi, 2015), et de l'arabe. La religion musulmane, implantée à Mayotte depuis le VI^{ème} siècle occupe une place majeure dans l'organisation de la société, et engendre, à partir du XV^{ème} siècle, une organisation politique du sultanat qui s'harmonise avec la matrilocalité issue des croyances et des valeurs bantoues (Blanchy, 1988).

Mayotte est à la croisée de plusieurs traditions culturelles anthropologiques (que Descola en 2005 nomme ontologie) qui s'entre-mêlent et se mélangent : une « tradition animiste », issue principalement des anciennes colonies Malgaches du 15^{ème} siècle, une « tradition analogiste » avec l'arrivée des sultans chirazien et l'islamisation de Mayotte au 19^{ème} siècle, et une « tradition naturaliste », avec l'appartenance occidentale et notamment Française, depuis le 20^{ème} siècle (et notamment la départementalisation en 2011). Ces trois ontologies ont une dynamique propre à Mayotte qui commence à être appréhendée par quelques chercheurs à travers la construction des temporalités (Le Duff, Lefer Sauvage et Mori, 2025), et dont on peut noter qu'elles se superposent parfois, se mélangent souvent, pour trouver des points d'équilibre en tension régulières sur le territoire. Par exemple, les djinns font partie d'une tradition islamique, mais sont aussi liés à des croyances animistes²³, nommés dans ce cadre djinn et trumba, de part le fait qu'ils habitent des éléments naturels : ils sont à la fois des esprits invisibles naturels et des entités relevant du divin islamique.

2 L'animisme est un rapport au monde considérant que humains et non humains ont une intériorité commune et identique, même si la physicalité diffère (Descola, 2005)

A Mayotte, l'univers de la société mahoraise musulmane est dicté en trois mondes (Mouhoutar, 2018), sachant que chaque monde engendre une « maladie » (*uwadé*) ou un désordre spécifique, signe d'une rupture d'équilibre entre l'homme et lui-même, ou l'homme et l'univers : le monde social des êtres humains, créés par Dieu, soumis à lui et organisé hiérarchiquement ; le monde invisible dont les puissances surnaturelles (*malaika*, djinn et âmes des morts) sont également soumises à Dieu, et le monde physique matériel (ordre minéral, végétal et animal). Les djinns sont invisibles aux yeux humains, mais peuvent parfois se manifester sous diverses formes.

Dans l'islam, les djinns ont été créés par Dieu : « *Je n'ai créé les djinns et les hommes que pour qu'ils M'adorent* » (Coran, Sourate 51, Verset 56), à partir d'un « *feu sans fumée* » (ou feu pur) (Coran, Sourate 15, Verset 27). Contrairement aux humains, créés à partir de terre, et aux anges, créés à partir de lumière, les djinns constituent une forme de vie intermédiaire. Les djinns partagent avec les humains la particularité d'avoir un libre arbitre, et choisir entre le bien et le mal. Les djinns sont responsables de leurs actes et seront jugés, comme les humains, au Jour du Jugement. Certains djinns pieux suivent les enseignements de l'islam, tandis que d'autres se sont rebellés contre Dieu. Iblis est un de ces djinns pieux qui peut aider les humains à discuter avec d'autres djinns perturbateurs : « *Et lorsque nous dîmes aux Anges: "Prosternez-vous devant Adam", ils se prosternèrent, excepté 'Iblîs (Satan) qui était du nombre des djinns et qui se révolta contre le commandement de son Seigneur* » (Coran, Sourate 18, Verset 50). De ce fait, il est possible que certains djinns qui prennent possession du corps d'un humain puisse être envoyés par Allah pour lire le Coran et participer à ce lien avec d'autres djinns : « *Iblis est un djinn dont le niveau spirituel avait permis d'être parmi les anges (...) pour qu'Allah vous envoie des djinn musulmans vous aider, vous allumez des bougies, éteignez la lumière électrique et vous lisez le Coran dans l'intention de demander de l'aide à Allah* » (Abderraouf, 2001, p. 53).

Le monde invisible possède une grande diversité d'êtres, vivant dans des endroits parfois spécifiques (forêt, campagne/brousse, mer, etc.), étant plus ou moins en connexion avec la nature, plus ou moins violents, plus ou moins musulmans (voir une présentation par Grima, 2006) :

« Leur nom [des êtres invisibles] est arabe. Il évoque à la fois le noir, l'obscurité et la dissimulation. Il traduit l'imperceptible et l'évocation de ces êtres peut faire peur, car leur nom est aussi celui de la folie. Ils vivent dans le sombre du monde de l'envers. Ils aiment la nuit, habitent les forêts, la brousse et le désert. Ils rôdent autour des ruines romaines, des cimetières, des égouts et des canalisations. Ils raffolent du sang des animaux mais aiment aussi le miel, le sucre et le parfum. Ils sont hommes et femmes. Ils s'aiment et ont des enfants. Ils vivent comme les humains en famille et remplissent les villages (...) Ils possèdent le corps des hommes, plus souvent celui des femmes qui deviennent leur siège » (Grima, 2006, p. 65-66).

Les djinns participent d'un imaginaire social autorisant l'émergence des non-dits, des secrets, des désirs. Nathan (2022b) revient sur cette diversité et variation langagière et sémantique de plusieurs pays pour évoquer et manifester ces êtres invisibles, renvoyant à une forme d'altérité (à travers la folie) et une forme hospitalité de l'Autre. La société acceptant la venue des djinns trouve alors une porte de sortie pour médiatiser les traumatismes sociaux (colonisation par exemple) ou familiaux (viols, incestes par exemple), mais aussi les tensions ordinaires de la vie quotidienne (disputes dans un couple, ou choix d'orientation professionnelle par exemple).

Des personnes intermédiaires sont formées pour discuter et accueillir ces djinns, comprendre leur venue dans ce corps humain : « *nous allons décrire la façon de discuter avec le djinn. Ne pas harceler (...) déterminer la présence de sorcellerie ou de djinn (...) lui proposer l'Islam...* » (Abderraouf, 2001, p. 61-62³). Dans ce cadre, ils sont des conseillers familiaux ou sociétaux et participent du lien social (Durasnel et al., 2025). « *L'environnement, la communauté devient ainsi le tiers par lequel la reconnaissance du « trouble » peut être possible. Le contenant culturel offre un terrain d'expression de cette partie méconnaissable du psychisme car son inscription sociale semble permettre de maintenir une adaptation et un lien à la réalité lorsqu'il n'est pas en crise* » (Harmant, 2013, p. 59).

3 Merci à Eva Raynal qui, en fouinant dans les ruelles de villages/villes à Mayotte, a trouvé cet ouvrage !

La place des djinns apportent l'expression de conflits extérieurs à soi qu'il s'agira d'apaiser pour retrouver un équilibre communautaire.

Questionnement de recherche : culture numérique et esprits, un lien possible ?

Ce détour par Mayotte et les « croyances sociétales » notamment religieuses et dites « animistes », inhabituel lorsqu'il s'agit de travailler autour des usages et des cultures numériques, peut déstabiliser le lecteur. Nous reviendrons sur la notion de culture numérique et l'histoire technologique de Mayotte avant de présenter le lien que nous envisageons entre la culture numérique et les esprits.

Qu'est-ce que le numérique ? Qu'est-ce que la culture ? Nous revenons d'abord sur les descriptions théoriques de ces deux concepts avec une approche disciplinaire particulière défendue ici, la psychologique culturelle.

« Le numérique » renvoie à des conceptions évolutives de l'informatique et dépend en partie des approches scientifiques qui l'étudient (Baron, 2018). Si le mot « numérique » est d'abord emprunté aux mathématiques, puisqu'il renvoie aux nombres et à l'arithmétique, les sciences humaines et sociales, dont les sciences de l'information et de la communication, mais aussi la psychologie et les sciences de l'éducation et de la formation ont trouvé d'autres sens à ce terme, davantage tournés vers l'étude des liens et des interactions humains-machines, l'étude des manières de communiquer, de s'informer et de pratiquer les outils technologiques ou encore l'étude des techniques et des transformations sociétales induites. Le numérique est entendu dans une conception large, englobant la dimension d'appareillage (téléphone portable, ordinateur, etc.), logicielle (applications, plateforme, etc.), infrastructurelle et réseaux (internet, etc.), usages et non-usages : « Le numérique représente toutes les applications qui utilisent un langage binaire qui classe, trie et diffuse des données. Ce terme englobe les interfaces, smartphones, tablettes, ordinateurs, téléviseurs, ainsi que les réseaux qui transportent les données. Il envisage à la fois les outils, les contenus et les usages » (Dubasque, 2019, p. 17).

Aussi, le numérique est à la fois un révélateur d'une (dé)construction historique de la culture, des connaissances, des artefacts et des liens sociaux. C'est ce qui amène ainsi à définir le numérique comme un ensemble de *médias, usages et pratiques* qui se superposent à la dimension technique (Tricot, 2020). Les recherches qui traitent désormais du numérique ont mis en évidence des passages historiques clés dans les évolutions de l'informatique (Baron et Drot-Delange, 2016 ; Tricot, 2020), des déplacements de discours entre informatique et numérique passant par les TICE (Tricot, 2020), mais aussi des identifications d'enjeux et de tensions au sein de ces sciences (notamment des distinctions entre sciences et technologies, connaissances et pratiques, etc.) (Baron, 2018).

Par rapport à l'évolution historique infrastructurelle à Mayotte, sur l'île dans son ensemble, l'électricité arrive autour des années 75-80, Électricité de Mayotte (EDM) devenant un service de la collectivité départementale en 1985 (Journal de Mayotte, 2017⁴²). La radio était le premier média arrivé sur l'île, présent dès les années 1970, en grande partie grâce à des stations locales et régionales. La radio trouve un bon écho à Mayotte, car elle permet une diffusion en langue régionale et une plus grande accessibilité de l'information. D'ailleurs, ce média est encore largement employé, même par les écoles, notamment pendant les confinements liés à la COVID-19 (Lefer Sauvage et Mori, 2022). La télévision est arrivée dans les années 1980, mais ce n'est qu'à partir des années 2000 que l'île a réellement vu un accès massif aux chaînes françaises et internationales, avec l'implantation de réseaux plus performants et l'amélioration des infrastructures. La téléphonie mobile, quant à elle, a fait son apparition à la fin des années 1990, mais son adoption rapide a véritablement commencé dans

⁴<https://archive.wikiwix.com/cache/index2.php?url=https%3A%2F%2Flejournaldemayotte.yt%2F2017%2F04%2F26%2Fedm-fete-ses-20-ans-et-les-40-ans-de-larrivee-de-lelectricite-a-mayotte%2F#federation=archive.wikiwix.com&tab=url>

les années 2000 avec une couverture du réseau mobile étendue et une augmentation du nombre d'opérateurs sur l'île. L'Insee (2020) montre qu'il existe un taux d'équipement en augmentation et que les familles priorisent les téléphones portables (les familles ont le même taux d'équipement en téléphone portable qu'au niveau national : 93% en métropole, 91% en Guadeloupe, 90% en Martinique et en Guyane, 92% à La Réunion et 91% à Mayotte), mais les revenus des familles vivant à Mayotte étant globalement plus faibles, leur niveau de dépense est nécessairement moindre. La téléphonie mobile se démarque des dépenses des ménages en matière d'outils numériques (exemple : 17% d'équipement en tablettes dans les familles à Mayotte contre 42% d'équipement dans les familles dans l'hexagone).

Un conseiller au numérique à la Direction Académique au Numérique Éducatif (DRANE) et le Directeur de la DRANE font mention d'un déploiement numérique à l'école à Mayotte priorisant les infrastructures, notamment l'accès haut débit aux établissements scolaires ainsi que les équipements et leur renouvellement nécessairement fréquent du fait des conditions climatiques de l'île : « 40 % du parc informatique, tout confondu (tablette, unités centrales etc.) a 5 ans et plus » (Lefer Sauvage, Mercier, Chaudron et Bourrel, 2022). Le développement informatique de l'école vit donc au rythme du développement technique de l'île et se confronte au manque d'équipement des familles et des professionnels. Deux éléments demeurent essentiels : dans le quotidien de vie et dans les discours ambiants, les jeunes maîtriseraient des outils qui bousculent les habitudes sociales. Il semble donc que ce mythe du *digital natives* est très fort à Mayotte (Fluckier, 2008 ; Amadiou et Tricot, 2020). Qui plus est, le téléphone mobile semble enfermer les jeunes dans une responsabilité envers un outils dont on leur attribue l'expertise et les compétences, alors que les familles priorisaient jusque-là l'achat d'un ordinateur fixe ou portable partagé par l'ensemble des membres : « l'ordinateur servait à toute la famille, aussi bien aux parents pour l'administratif qu'au petit frère etc. Tandis que le téléphone portable il appartient au jeune et il ne veut pas, avec les réseaux sociaux et autre, que ses parents l'utilisent, ou ses frères et sœurs l'utilisent » (Lefer Sauvage et al., 2022).

Aussi, un changement sociétal profond semble engagé : le numérique est porteur d'une valeur occidentale (non reconnue dans la société communautaire mahoraise), voire coloniale (Lefer Sauvage et Mori, 2022), à travers la plus grande autonomie et indépendance/enfermement laissée aux jeunes autour des outils mobiles, sachant que cet usage n'est pas la priorité de l'école qui reste dans une logique d'infrastructure non mobile. Ces éléments confirment deux résultats de recherches déjà mentionnés par Fluckiger (2008, 2016) : 1) on constate un écart entre la culture scolaire et non scolaire ; 2) l'analyse de l'histoire de l'équipement n'est pas suffisante pour saisir les usages et les cultures numériques.

Conçu ici dans une perspective qui croise psychologie et anthropologie, nommée psychologie culturelle, c'est avant tout le rapport avec, les croyances et les imaginaires envers, les outils technologiques qui sont recherchés, et qui font partie de ce que Baron (2018) nomme la « culture technique ». Là où Cardon (2019) propose de considérer que la « culture numérique » est la « somme des conséquences qu'exerce sur nos sociétés la généralisation des techniques de l'informatique » (p. 420), ce qui semble relativement proche des travaux de travaux de Fluckiger (2008), nous considérons que la culture est davantage la manière dont une société s'empare des artefacts technologiques et instruments de pensée. L'histoire et les pratiques culturelles sont ainsi mobilisées à travers les outils technologiques pour donner du sens au quotidien.

Dans la conception psychologique culturelle de Vygotski (1934), la culture n'est pas une variable extérieure à soi mais une reconstruction personnelle d'une histoire culturelle. Elle n'est pas observable, elle est déduite. La culture est un objet immatériel transmis, issu d'un héritage collectif, mais aussi un rapport à soi, au monde et aux autres (Falardeau et Simar, 2007 ; Simar, 2002). La culture est autant un médiateur qui permet d'interpréter le monde (rapport) qu'un ensemble dynamique historico-culturel (objet hérité). « La » « culture » devient ainsi un système de significations et de représentations communes à une société qui donnent forme à l'esprit (Bruner, 1990).

Ainsi, la « culture numérique » ne peut faire l'économie d'une analyse inférentielle complexe des savoirs, des croyances, des artefacts et instruments de pensée (dont les langues et les discours sur et par le numérique) et symboles plus larges, issus et construits dans une histoire sociétale et pour laquelle l'humain donne une signification à son action en situant l'intentionnalité qui la sous-tend dans un système interprétatif collectif. Conçue ainsi, notre conception de la culture numérique est très proche de ce que Plantard a nommé les « techno-imaginaires », c'est-à-dire un ensemble de représentations sociales, symboliques et culturelles que les individus et les groupes projettent sur les technologies numériques (Plantard, 2014) : ils sont « le matériau de base des représentations qui déclenchent et orientent les pratiques numériques » (p. 149) et participent à la « construction de normes puissantes à base d'instruments technologiques et de modes de vie associés » (p. 216).

Mais, cette vision demeure égo-centrée, c'est-à-dire centrée sur l'humain (perspective individualiste), et non géo-centrée (Dasen et Mishra, 2010) ou animiste (Descola, 2005), et empêche la perspective complexe et systémique d'un humain pris dans la technologie et d'une technologie prise dans l'humain, et la manière dont les usages et pratiques sont révélées⁵ par les nouvelles technologies. Aussi, nous partageons avec Plantard le fait qu'il est nécessaire de tenir compte d'un matériel symbolique fournit par les techno-imaginaires qui « se cristallise en représentation [et que] ces représentations, à la base des cultures numériques, déclenchent des intentionnalités et des pratiques effectives des instruments technologiques » (Plantard et André, 2016, p. 115). Nous appréhendons toutefois cette dynamique sous une forme dialectique et considérant que la distinction entre l'humain et la technologie (ou entre la nature et la culture) relève elle-même d'une construction culturelle (Descola, 2005). Il s'agit ainsi d'étudier la manière dont la culture numérique est façonnée par le systèmes de croyances de l'île.

Méthodologie et recueil de terrain

La méthode proposée présente deux situations de traces indirectes ou d'observation. La méthode anthropologique choisie ici est rendue possible par le fait d'avoir vécu pendant 6 années à Mayotte, et d'avoir été impliquée dans les communautés locales par un ordinaire de vie familiale et professionnelle. Des traces d'activité indirectes et des observations de vie quotidienne in situ, prises à la volée, et discutées sur le vif dans un entretien libre improvisé ont été l'angle choisi ici pour identifier des premières intuitions sur le fait que le numérique devrait être regardé avec des lunettes nouvelles, dans par rapport au référentiel antérieur qu'est la recherche menée en contexte occidental. Ces intuitions forment alors une pierre angulaire à un questionnement plus général et interprétable dans un second temps puisque la culture est faite pour être oubliée. Ces intuitions participent d'une méthodologie décrite lors de précédentes recherches (Raynal et Lefer Sauvage, 2024) comme un « microclimat social », désignant une forme de méthodologies où les conditions de la recherche sont très localisées, significativement distinctes mais participant à une ambiance climatique plus générale du territoire dans son ensemble qu'il s'agit ainsi de re-créeer auprès coup.

Notes de terrain

Situation 1. Au cours d'un projet de recherche mené en lycée à Mayotte autour d'une expérimentation sur les tablettes tactiles, j'observe un lycéen en train de pianoter sur son smartphone, et s'arrête quand son téléphone commence à sonner. Pour autant, il ne décroche pas. La sonnerie s'arrête puis elle recommence, le jeune décroche. Après avoir terminé sa conversation, je vais vers lui, me présente et engage un dialogue sur ses pratiques de son smartphone. Arrive le moment où j'oriente l'échange, lui demandant s'il sait pourquoi à Mayotte, parfois « on » ne décroche pas quand « on » appelle, qu'on attend plusieurs fois avant de décrocher. Ce « on », permettant de se fondre dans une masse, me semble plus adapté pour engager le jeune dans un collectif informel, évitant de le placer au premier plan de l'échange, l'engageant alors dans

5 La révélation est entendue ici comme la capacité à faire porter un message à la connaissance du sujet. Il s'agit donc d'une analyse de la subtilité propensionnelle, au sens de Jullien (1992), à saisir ce que la technologie raconte d'une société

des référentiels discursifs plus collectif. Hésitant à répondre, probablement surpris, il positionne d'emblée le propos et répond à cette localisation « *tu sais chez nous* », puis formule des phrases généralistes « *il y a beaucoup de croyances, mais faut pas croire à ces histoires* », pour finir par lâcher l'hypothèse inquiétante « *des choses peuvent rentrer dans ton oreille* », autour de l'idée selon laquelle « *on ne sait jamais* » (la devise de Mayotte étant *Ra Hachiri*, « soyons vigilant »). Les propos suspicieux deviennent palpables et freinent la poursuite de la conversation, mais orientent une première piste de réflexion selon laquelle, le téléphone pourrait accueillir des êtres invisibles.

Situation 2. Alors que je suis à l'université, dans le cadre d'un séminaire relatif à l'encadrement d'un mémoire de deux personnes en Master 2, je leur soumetts ma précédente observation (situation 1), et les interroge sur les interprétations qu'elles pourraient donner à cette réponse. Les premières réactions manifestent une absence d'intérêt « *ça veut rien dire* ». J'opte alors pour une dimension plus directe, en soumettant mon hypothèse selon laquelle qu'il y a un peuple invisible qui pourrait intervenir à travers le téléphone. Les personnes sourient et trouvent l'idée saugrenue « *jamais entendu parlé (...) mais non madame* ». Iels s'engagent quand même dans leur mémoire de recherche à creuser cette hypothèse, décidant d'interroger des *fundis* coraniques, experts en la matière. Si le recueil de verbatims valide majoritairement cette idée selon laquelle il n'y a pas de lien direct, et que les djinns ne peuvent pas en toute autonomie appeler des vivants sur leur téléphone, les verbatims recueillis dans leur enquête auprès de *fundis* coraniques font mention d'usages du numérique plus complexes qu'au premier abord, le téléphone étant le réceptacle de croyances quant aux rapports à l'altérité : « *j'ai déjà entendu quelqu'un qui fait des roqya⁶, que les djinns rentrent et se cachent dans les télé mais je ne me suis pas intéressé plus que ça. J'évite ce genre de sujets qui peuvent nous apporter des péchés (...) Ce ne sont pas les téléphones les dangers, mais les gens derrière. Ce sont les gens qui pratiquent et les manipulent comme on peut faire avec les humains pour faire du mal aux autres (...) quand j'ai un appel masqué, je me dis que c'est quelqu'un qui me veut du mal en quelque sorte c'est pourquoi il ne veut pas que je sache de qui il s'agit. Moi je le prends, je le prends sans hésiter. Et puis si je trouve que c'est quelqu'un qui veut me chercher du mal, bon, je laisse tomber* ». Aussi, si la première hypothèse issue de la situation 1 n'est pas validée, elle se reconfigure et aboutit à une autre hypothèse : l'Autre humain interagit avec un Autre non-humain à travers des espaces particuliers pour se manifester et se déplacer, tels les écrans, les connexions.

A travers ces extraits, ce n'est pas tant le contenu déclaré qui est intéressant, mais la forme du discours : une retenue et une dissolution dans un groupe « *j'ai entendu quelqu'un* », un dire sans dire « *j'ai entendu (...) mais je ne me suis pas intéressé plus que ça* », ou encore « *je me dis que c'est quelqu'un qui me veut du mal [mais] je le prends sans hésiter* » et les mises en scène du réel à travers un Autre agissant comme potentiel agresseur « *Ce ne sont pas les téléphones les dangers, mais les gens derrière* ». Ces traces d'activités indirectes et ces observations de la vie quotidienne, bien que peu nombreuses et devant faire l'objet de structuration d'enquête plus importantes, maintiennent l'interrogation selon laquelle ces forces « surnaturelles » se joignent aux usages et imaginaires portés à travers le téléphone portable et reportées sur l'humain.

Les djinns de Mayotte de 2024 sont-ils nommés smartphone ? Une analogie audacieuse

Par rapport aux caractéristiques des djinns, Nathan (2022b) en identifie 9 majeures quant à leur fonctionnement : 1) les *djinns* sont des êtres *invisibles* ; 2) Ils nous entourent dans le *quotidien*, ils occupent le fonctionnement mental ; 3) Ils ont été conçus *par Dieu* pour *l'adorer* ; 4) Ils ont des *familles* particulières et diverses, avec un *langage* propre *compréhensible* ou *traduisible* par certains humains ; 5) Ils prennent *possession* d'un corps humain et imposent ou transmettent des sentiments, des paroles, des comportements ; 6) Ils peuvent rendre l'humain *malade* ; 7) Ils font passer un *message* par *l'intermédiaire* du corps, en ce sens, ils agissent sur le quotidien des humains ; 8) Ils se *déplacent* très rapidement, de façon inexplicée pour les êtres humains ; 9) Ils participent d'une *communication* entre les membres d'une société qui en possèdent et la *reconnaissance* des membres ou de la société par l'intermédiaire de ces *djinn*.

⁶ Espace physique faisant partie d'un corps de la médecine islamique appelé « médecine prophétique », tel un centre hospitalier pour la médecine médicale

Est-ce envisageable d'articuler les croyances envers les djinns et le rapport des personnes vivant à Mayotte sensibles aux djinns avec leur téléphone portable ? Cette transplantation du raisonnement analogique audacieuse permet alors de considérer que la situation des croyances envers les *djinns* à Mayotte fonctionne en partie de manière identique : 1) Le numérique est un ensemble de *famille* d'outils, qui fonctionne de façon *invisible* aux yeux des humains tous venants ; 2) Le numérique nous entoure dans le *quotidien* ; 3) Les outils numériques (notamment mobiles) ont été *conçus* par des concepteurs pour qu'ils soient *aimés* et achetés par le citoyen ; 4) Le numérique possède un langage propre, binaire, traduisible en HTML ou python, *compréhensible* ou *traduisible* par certains humains ; 5) Le numérique (notamment le smartphone) est présent dans notre *quotidien*, il s'impose à nous, nous parle parfois tout seul par *l'intermédiaire* d'une application ; 6) Il peut nous rendre addictive donc *malade* ; 7) Le numérique sert à faire passer un *message* par *l'intermédiaire* des outils (notamment le smartphone), en ce sens, il agit sur le quotidien des humains ; 8) Le numérique permet d'être *connecté* avec le monde entier en quelques millièmes de *secondes* ; 9) Le numérique permet de *communiquer* entre les membres d'une société qui en possèdent et la *reconnaissance* des membres ou de la société par l'intermédiaire de ces outils.

Aussi, il ne s'agit pas de dire que les djinns sont les téléphones portables, ni qu'ils sont dans les futurs smartphones, mais les djinns participent aux usages et à la culture numérique : le rapport entre humains et non-humains (djinn) et humains-technologies pourrait alors fonctionner sur la base de critères et de mode de pensée identiques. Cette suggestion analogique est une manière d'éclairer autrement les (non)usages culturels des outils numériques à Mayotte. Elle pourrait se résumer ainsi : les djinns sont aux liens et imaginaires socio-culturels ce que les algorithmes sont aux pratiques socio-techniques et à la culture numérique : des présences invisibles qui influencent les usages, orientent les intentions et les comportements et constituent le signifiant du (non)lien social.

Les limites de ces analogies sont nombreuses. Les djinns sont des familles invisibles qui ont des conséquences sanitaires et interpersonnelles très précises, largement décrites par Abderraouf (2001), Grima (2006) et Lambek (1993). Cependant, la subtilité du lien éclairée par l'analogie, permet de montrer une forme d'(im)matérialité aux outils numériques, oubliée, niée ou bloquée dans certaines cultures. En contexte post-colonial dans lequel se retrouve Mayotte (Carayol, 2024 ; Roinsard, 2022), cette (im)matérialité est d'autant plus complexe et subtile à observer et appréhender.

Conclusion : ce qu'apporte la psychologie culturelle aux les usages numériques ? Une dimension socio-(im)matérielle des intentionnalités et des usages

Loin d'une approche comparative délétère dans les recherches menées à Mayotte (et peut-être dans les autres DROM, voire dans les pays dits « des Suds » notamment colonisés par les occidentaux) entraînant une posture d'infériorité dans le quotidien et dans la manière de penser/d'utiliser le numérique, cet article tente de donner corps à la culture numérique. Il s'agit alors de saisir ce que les personnes font d'un équipement, de l'intention donnée à cet équipement et des interprétations de gestes mais aussi des non gestes ou des situations invisibles qui participent d'un usage et d'une culture numérique.

Sur ce point, Nova (2024) et Nathan (2022a) ont écrit deux ouvrages avec un ensemble de situations ordinaires qui mettent en valeur comment les dispositifs techniques sont possédés par des phénomènes merveilleux, mythiques, mythologiques, associés à « une force que j'ai appelé la Chose et des objets concrets permettant de la révéler » (Nathan, 2022a, p.200). Aussi, lorsqu'à Mayotte, des personnes attribuent à des téléphones la capacité d'un Autre (des ancêtres ou des esprits malveillants ou bienveillants) à entrer en contact avec elles, cela traduit la place des rapports sociaux comme constitutifs d'une pensée sociale, tantôt issue d'une lignée familiale, tantôt invisible et rompant les frontières entre humains et non-humains.

Aussi, dans le cadre scolaire, la genèse instrumentale, décrite comme une dialectique entre une instrumentation et une instrumentalisation (Rabardel, 1995), pourrait s'enrichir d'une *vue de l'esprit* selon laquelle les outils sont habités par des forces invisibles. L'analogie opérée dans ce format d'écriture en psychologie culturelle, à travers le fonctionnement de deux objets (les djinns et les outils numériques) ne correspond pas à un « voir comme » (Wittgenstein, 1988) mais plutôt à un « voir à travers », permettant de transcender les matérialités apparentes des outils numériques en re-crédant le lien entre humains et non-humains. Autrement dit, les contraintes de l'outil qui amènent à des formes d'appropriations (Rabardel, 1995) sont ici transcendées par des contraintes invisibles qui amènent à d'autres formes de médiations culturelles. Cette première hypothèse de travail devra faire l'objet de recherches complémentaires mais les interprétations en matière de pratiques scolaires sont grandes : il s'agit non seulement de former à une compréhension critique du fonctionnement des outils numériques (Fluckiger, 2008, 2009, 2010, 2016), mais également de l'appréhender dans une dimension historique et culturelle symbolique.

La méthodologie adoptée dans ce travail, autour d'une forme de raisonnement analogique, reconnue en sciences humaines et sociale, et utile pour dégager des rapports de proportion et de similitude et de transfert des significations, est aussi une prise de risque dans les imputations causales et les conciliations des contraintes (De Coster, 1978). Elle devra faire l'objet d'une réappropriation en psychologie culturelle, car elle reste encore actuellement peu utilisée.

La culture numérique pourrait ainsi s'inspirer des apports de la psychologie culturelle issue de Vygotski (1934), en valorisant les significations et intentionnalités (Bruner, 1990) accordées aux outils qui façonnent les usages. La psychologie culturelle permet d'interroger les logiques de pensées adoptées à travers les croyances locales et les langages, qui se retrouvent en partie dans les usages, les pratiques et plus globalement, les cultures numériques. La psychologie culturelle invite ainsi à penser les usages et les pratiques numériques, non pas dans un rapport comparatif entre espaces culturels ou les groupes sociaux, mais comme un rapport révélateur signifiant, permettant de rendre accessible un sens jusque-là implicite et qui, simultanément, de l'intégrer dans sa propre construction de sens. La recherche d'*anecdote* autour de son téléphone portable, d'explicitation des *bugs* informatiques, les *révélés* qui peuvent être faits de son téléphone, sont autant d'indicateurs du rapport humain et non-humain qui pourraient être recherchés sur un plan méthodologique, tels qu'étudiés de la psychologie culturelle.

Cet article est alors une première tentative de remise en perspective de l'histoire d'un territoire et de ses croyances à travers des outils du quotidien. Mayotte est traversée par des crises, des traumatismes, des non-dits et des points de tension historiques et sociaux qui se retrouvent dans l'ambivalence quant à l'hospitalité d'un djinn et dans les discours sur et à travers le numérique. La reconnaissance de la diversité culturelle de Mayotte, la mise en dialogue avec son histoire et ses médiations sont, pour nous, sa principale clé de sortie de crise.

Bibliographie

- Abderraouf, B. H. (2011). *La Roqya. Traitement de la sorcellerie, djinns et mauvais oeil, par le Coran et la médecine prophétique*. Le Figuier.
- Amadiou, F. et Tricot, A. (2020). *Apprendre avec le numérique*. Retz.
- Baron, G.-L. (2018). Informatique et numérique comme objets d'enseignement scolaire en France : Entre concepts, techniques, outils et culture. Adjectif. <http://www.adjectif.net/spip/spip.php?article456>
- Baron, G.-L. et Drot-Delange, B. (2016). L'informatique comme objet d'enseignement à l'école primaire française ? Mise en perspective historique. *Revue française de pédagogie*, 195(2), 51-62. <https://doi.org/10.4000/rfp.5032>.

- Blanchy, S. (1988). *La vie quotidienne à Mayotte (Comores) : Essai d'anthropologie compréhensive*. Thèse de l'Université de la Réunion, La Réunion.
- Bruner, J. (1990). *Car la culture donne une forme à l'esprit*. Retz.
- Carayol, R. (2022). *Mayotte, département colonie*. La Fabrique.
- Cardon, D. (2019). *Culture numérique*. Presses de Sciences Po.
- Chaussy, C. et Merceron, S. (2019). À Mayotte, près d'un habitant sur deux est de nationalité étrangère (1737; Insee Première). <https://www.insee.fr/fr/statistiques/3713016>
- Dasen, P. et Mishra, R. (2010). *Development of Geocentric Spatial Language and Cognition: An Eco-Cultural Perspective*. Cambridge University Press.
- Descola, P. (2005). *Par-delà nature et culture*. Gallimard.
- De Coster, M. (1978). *L'analogie en sciences humaines*. Presses Universitaires de France.
- Dubasque, D. (2019). *Comprendre et maîtriser les excès de la société numérique*. Presses de l'EHESP.
- Durasnel, P., Blondé, R., Boué, Y. et Gilles, V. (2025). La médecine traditionnelle à Mayotte : Le point de vue du praticien conventionnel. *Médecine et Maladies Infectieuses Formation*, 4(1). <https://doi.org/10.1016/j.mmifmc.2025.01.026>
- Falardeau, E. et Simard, D. (2007). Rapport à la culture et approche culturelle de l'enseignement. *Canadian Journal of Education / Revue canadienne de l'éducation*, 30(1), 1-24.
- Fluckiger C. (2008). L'école à l'épreuve de la culture numérique des élèves. *Revue française de pédagogie*, 163, 51-61.
- Fluckiger C. (2009). Inégalités sociales et premiers signes de différenciation des usages à l'adolescence. Dans F. Granjon, B. Lelong, et L. Metzger, (dir.), *Inégalités numériques : clivages sociaux et modes d'appropriation des TIC* (p. 223-250). Hermès.
- Fluckiger C. (2010). La culture numérique adolescente. *Les cahiers de l'Orme*, 3.
- Fluckiger C. (2016). Culture numérique, culture scolaire : homogénéité, continuités et ruptures. *Diversité*, 185, 64-70. doi : <https://doi.org/10.3406/diver.2016.4295>
- Grima, M.-A. (2006). « Re-panser » la vulnérabilité psychique observée chez certains enfants de migrants. Thèse de Doctorat en psychologie, Université de La Réunion. tel-00271288
- Harmant, V. (2013). Quête identitaire et troubles de la filiation : Réflexion sur un cas de possession par les djinns à Mayotte. *L'Autre*, 14(1), 54-62. <https://doi-org.merlin.u-picardie.fr/10.3917/lautr.040.0054>
- Jullien, F. (1992). *La propension des choses. Pour une histoire de l'efficacité en Chine*. Seuil.
- Lambek, M. (2023). *Vivre avec les djinns et les troumba*. Conférence inaugurale Université de Mayotte, Dembeni.
- Lambek, M. (1993). *Knowledge and Practice in Mayotte. Local Discourse of Islam, Sorcery, and Spirit Possession*. University of Toronto Press.
- Laroussi, F. (2015). La transmission des langues et cultures à Mayotte. Enjeux identitaires pour la famille et l'école. *Revue internationale de l'éducation familiale*, 38(2), 27-48.
- Le Duff, M., Lefer Sauvage, G. et Mori, M. (2025). Contribution au développement d'un modèle heuristique des temporalités en contexte de réchauffement climatique. *Temporalités* [En ligne], 40-41. DOI : <https://doi.org/10.4000/14bh1>

- Lefer Sauvage, G., Mercier, C. Chaudron, F., et Bourrel, C. (2022). Numérique éducatif, interactions et socialisation : un point de vue de Mayotte (avril 2022). Entretien. *Interfaces numériques*, 11(3). <https://www.unilim.fr/interfaces-numeriques/4906>
- Lefer Sauvage, G. et Mori, M. (2022). Mise à distance du distanciel : représentation sociale de la continuité pédagogique et du numérique à travers la presse écrite à Mayotte. *Contextes et didactiques*, 19. DOI : <https://doi.org/10.4000/ced.3360>
- Licata, L. et Heine, A. (2019). *Introduction à la psychologie interculturelle*. De Boeck.
- Mouhoutar, S. (2018, mai 23). Mieux comprendre la société mahoraise [Communication orale]. Journée d'étude à l'ARS, Mayotte, France. [En ligne] : <https://www.rsma-mayotte.com/images/Medias2019/MIEUX %20COMPRENDRE %20LA %20SOCIETE %20MAHORAISE %20- %20RSMA.pdf>
- Nathan, T. (2022a). *Petits objets du quotidien*. Stock.
- Nathan, T. (2022b, avril 9). Le virus et le djinn par Tobie Nathan. L'ethnologie va vous surprendre Grande conférence à musée du Quai Branly. <https://www.youtube.com/watch?v=x7ZEKKDkRXo>
- Plantard, P. (2014). *Anthropologie des usages du numérique*. Habilitation à Diriger des recherches. Université de Nantes, 2014. tel-01164360
- Plantard, P. et André, G. (2016). Adolescents numériques? Génération "Y" et inégalités éducatives. *Éducation & formations*, 306, p.111-124.
- Rabardel, P. (1995). *Les hommes et les technologies : Approche cognitive des instruments contemporains*. Armand Colin.
- Raynal, E., et Lefer Sauvage, G. (2024, juin). Le chaos ordinaire à Mayotte. Communication orale lors de la 6ème édition de l'école doctorale d'été EthicHum 2024: Recherche et engagement(s), Université Paul Valéry, Montpellier, France. <hal-04614663>
- Robert, P. et Pignier, N. (2015). Cultiver le numérique. *Interfaces numériques*, 4(3), 339-349.
- Roinsard, N. (2022). *Une situation postcoloniale. Mayotte ou le gouvernement des marges*. CNRS.
- Simard, D. (2002). Contribution de l'herméneutique à la clarification d'une approche culturelle de l'enseignement. *Revue des sciences de l'éducation*, 28(1), 63–82. <https://doi.org/10.7202/007149ar>
- Tricot, A. (2020). *Quelles fonctions pédagogiques bénéficient des apports du numérique ?* Cnesco.
- Valsiner, J. (2007). *Culture in minds and societies. Foundations of cultural psychology*. Sage.
- Vygotski, L. (1934). *Pensée et langage, traduction Sève*. Messidor.
- Wittgenstein, L. (1980). *Bemerkungen über die Philosophie der Psychologie. Remarks on the Philosophy of Psychology*. Tr. Française : *Remarques sur la Philosophie de la Psychologie*, par G. E. Anscombe. Blackwell.

Remerciements

Car l'approche psychologique culturelle issue de Vygotski insiste sur le fait que toute activité et instruments sont construits dans une histoire et dans une culture, cet article est un élément de parcours d'une pensée quadripartite, jonché de conseils de collègues psychologues, anthropologues et littéraires. Cet article constitue une première pierre à l'édifice d'un champ scientifique plus large, et a bénéficié de questionnements aiguisés, d'avis étagés et

d'encouragements bienveillants de trois collègues qui me sont proches et qui ont permis de faire aboutir cette première réflexion.

Un merci doux et chaleureux à Eva Raynal, Maïté Boullosa et Sophie Richardot.

Merci également aux éditeur.e.s de la revue *Adjectif* pour leur audace, la confiance accordée dans la coordination de ce numéro de revue et leur ténacité en ces temps techno-économiques difficiles pour le monde de l'édition et la reconnaissance scientifique. Merci aux expert.e.s et relecteurs.trices averti.e.s, militants pour la revue *Adjectif*, qui m'ont permis d'enrichir ce travail. L'expertise, la coordination d'un numéro de revue et la relecture sont des dimensions cachées du métier complexe de chercheur, qui demeurent pourtant fondamentaux en vue d'asseoir la qualité de la mission scientifique.