
La migration, moment de mobilité religieuse ? Le cas des Africains au Caire

Sophie Bava et Julie Picard

- 1 A partir de recherches menées au Caire auprès de migrants africains, chrétiens et musulmans, cet article propose d'aborder la question des conversions religieuses sous l'angle des parcours migratoires. Si la circulation des individus suscite de nouvelles dynamiques religieuses et en réactive d'anciennes¹, la condition de migrant génère aussi de nouveaux modes d'investissements religieux, de nouvelles vocations et parfois des conversions. A partir de nos terrains caiotes, nous tenterons de comprendre ces phénomènes et de distinguer les mobilités religieuses qui s'apparentent à la conversion légère ou appuyée, des mobilités symboliques ou encore de celles qui sont plutôt de l'ordre du butinage religieux².
- 2 La métropole du Caire représente un vaste laboratoire d'observation puisqu'elle est devenue depuis la fin des années 1990 le lieu d'accueil de nombreux migrants originaires d'Afrique subsaharienne. Ces circulations sont à intégrer dans un ensemble plus vaste de mouvements transsahariens, se dirigeant depuis quelques décennies vers les rives sud de la Méditerranée et notamment vers les capitales marocaine, tunisienne, algérienne ou libyenne³. Fuyant les conflits, partis à la recherche d'un emploi ou d'une vie meilleure, ces migrants ne comptaient pas forcément s'installer durablement sur ces rives. Certains espéraient continuer leur route vers l'Europe, le Proche-Orient, tandis que d'autres attendaient de pouvoir envisager le retour vers leur pays d'origine. Or le contexte géopolitique, et notamment le durcissement des politiques migratoires menées par l'Union Européenne et ses partenaires nord-africains, ont entraîné des fermetures de frontières⁴. Ces processus de surveillance accrue des flux migratoires autour de la Méditerranée ont renforcé les stéréotypes liés aux migrants et ceux-ci sont tantôt présentés comme des criminels, tantôt comme des victimes ou des aventuriers capables d'affronter de multiples périls en Méditerranée⁵. Ces situations politiques et leurs traitements socio-médiatiques sont à l'origine de la formation de nombreux blocages et « impasses migratoires » au Maghreb et au Machreq. Progressivement, les migrants

s'installent de plus en plus longuement dans les villes du sud de la Méditerranée et l'étape égyptienne peut parfois devenir un lieu d'installation, voire une impasse⁶.

- 3 Qu'en est-il du rôle du religieux et des dynamiques religieuses durant ces moments de mobilité et d'ancrage ? Peut-on assurer la continuité des pratiques entre les différents territoires que l'on traverse ? Les croyances et pratiques religieuses des migrants évoluent-elles et à quel(s) moment(s) ? Au contact de quels interlocuteurs ? Le religieux peut-il devenir une ressource mobilisée par les migrants afin de mieux vivre l'attente ?
- 4 A partir d'enquêtes réalisées auprès de migrants musulmans et chrétiens, de différentes nationalités africaines et présentant des profils migratoires et juridiques à la fois variés et *fluides* (étudiant, clandestin, réfugié, travailleur salarié, entrepreneur, sportif, etc.)⁷, nous aborderons quelques modalités d'articulation entre mobilités religieuses et mobilités humaines. Nous présenterons dans un premier temps l'hétérogénéité des migrations africaines au Caire, ainsi que la pluralité des parcours migratoires jusqu'à la capitale égyptienne. Dans un second temps, nous nous attarderons sur les causes et les acteurs à l'origine de la construction de l'impasse migratoire égyptienne ; nous verrons que, des désillusions des migrants, naissent des processus d'installation en ville et des marquages de l'espace urbain. Enfin, nous aborderons plus directement la question des mobilités religieuses et des conversions des migrants établis au Caire.

1. Qui sont les Africains du Caire ? L'hétérogénéité et la *fluidité* du groupe migrant

1.1. Les réfugiés et demandeurs d'asile

- 5 Les réfugiés et demandeurs d'asile établis en Égypte sont principalement originaires des deux Soudans, de Somalie, d'Erythrée et d'Éthiopie. Ce groupe a connu des évolutions ainsi qu'une internationalisation, avec l'arrivée récente d'Afghans, d'Irakiens et de migrants originaires de Syrie. Cependant, les migrants originaires du sud du Sahara demeurent le groupe majoritaire. Qu'il s'agisse des démarches colonisatrices entreprises par Méhémet Ali (1805-1849) ou par les Britanniques, l'histoire de l'Égypte est historiquement et intimement liée à celle du Soudan. Le Sud-Soudan a longtemps représenté une réserve d'esclaves et de ressources minières pour les dirigeants de l'Égypte. Ceci explique les circulations anciennes et intenses de part et d'autre de la frontière. L'administration turco-égyptienne a embauché parallèlement des collaborateurs et auxiliaires issus de la population soudanaise « arabe » de Khartoum (collecteurs d'impôts, soldats, petits bureaucrates) ou bien issus de groupes commerçants ; les mariages « mixtes » étaient choses courantes à la fin du XIX^e siècle⁸. Il arrivait en outre que certains esclaves soudanais qui se convertissaient à l'islam soient libérés. La présence soudanaise au Caire (essentiellement arabophone) est donc ancienne ; elle a progressivement acquis un nouveau visage entre la fin des années 1970 et le début des années 1980.
- 6 Les Somaliens et les Sud-Soudanais qui migrent vers le Caire à cette époque sont des opposants politiques au régime en place, intellectuels ou fonctionnaires. Des hommes venus seuls dans un premier temps, précèdent des familles entières. Les Sud-Soudanais, majoritairement chrétiens et animistes, fuient les pressions, la politique d'islamisation mise en place par le président Nimeiri mais aussi le manque de perspectives économiques

locales. La destination égyptienne est un « choix » du fait de sa proximité géographique, de son accessibilité par le train et le bateau, mais également par la présence dans la capitale depuis 1954 d'une importante antenne du Haut-Commissariat aux Réfugiés de l'ONU (HCR), en mesure de les recevoir et de traiter leur demande d'asile. En 1993, on dénombrait en Égypte environ 7 000 réfugiés statutaires (Convention de Genève de 1951) dont 90 % de Somaliens ; ces derniers étaient alors reconnus collectivement (ce qui n'est plus le cas aujourd'hui, pour aucun groupe national). En 2000, les chiffres étaient sensiblement les mêmes, pourtant les Somaliens ne représentaient plus que 40 % d'entre eux, tout comme les Soudanais. Les conflits et tensions persistant dans la région de la Corne de l'Afrique, les flux venant du Sud se sont multipliés et diversifiés au cours des années 2000. En 2012, le HCR comptait près de 20 000 réfugiés statutaires établis dans le pays, principalement d'origine subsaharienne⁹ (Sud-Soudan, Somalie, Érythrée, Éthiopie). Les migrants africains de confession chrétienne sont devenus majoritaires et leur appartenance religieuse a parfois pu constituer un des motifs de leur départ¹⁰. Les demandeurs d'asile enregistrés, eux, n'ont fait qu'augmenter depuis la fin des années 1990, atteignant en 2012 également près de 20 000 personnes. L'attente de l'examen de leur dossier peut parfois durer plusieurs années. L'indépendance du Sud-Soudan (2011) n'a *a priori* pas induit pour le moment des flux de retours significatifs. Le « socle migratoire » soudanais en Égypte a ensuite servi de base pour d'autres migrants africains.

1.2. Les étudiants et les aventuriers

- 7 Il est scientifiquement délicat de vouloir strictement catégoriser les migrants comme le font généralement les institutions internationales et les responsables politiques ; les statuts juridiques des migrants, au Caire comme ailleurs, sont labiles dans la durée de leur migration. Cependant, il reste aisé d'observer que d'autres migrants africains que ceux qualifiés de réfugiés ou de demandeurs d'asile, se sont également installés au Caire ces dernières années. Il s'agit d'*aventuriers*¹¹, c'est-à-dire de jeunes hommes dotés d'un certain bagage culturel et financier, partis à la recherche d'une vie meilleure hors de leur pays, espérant parfois atteindre l'Europe. Il s'agit également de jeunes hommes souhaitant bénéficier des offres de formation existant en Égypte, notamment au sein de la célèbre université d'Al Azhar, pôle historique de l'enseignement islamique¹².
- 8 Les *aventuriers* africains, d'origine congolaise, camerounaise, nigériane mais aussi originaires du Soudan et de la Corne de l'Afrique, ont pu prendre connaissance à distance de la situation des réfugiés en Égypte et vouloir tenter de reproduire ces parcours dans le but d'obtenir une protection, voire une chance d'être réinstallé dans un pays occidental¹³. La circulation de témoignages standardisés a ainsi accru la méfiance des employés du HCR au Caire, chargés des dossiers des demandeurs d'asile. D'autres connaissaient un frère, un oncle ou une tante installé au Caire et ont souhaité profiter de leurs réseaux transnationaux pour tenter leur chance « ailleurs ». Ces migrants sont le plus souvent entrés légalement sur le territoire, avec un visa touristique (de un à trois mois, renouvelable) obtenu à l'aéroport du Caire. Ils sont restés sur place après la date d'expiration de leur visa et sont devenus irréguliers ou bien ont cherché *a posteriori* à s'inscrire dans une université afin d'obtenir le statut d'étudiant étranger. Un minimum de 100 000 travailleurs migrants en situation irrégulière serait établi aujourd'hui en Égypte¹⁴ ; cependant, il reste complexe d'avancer des chiffres précis concernant ces groupes migrants, évoluant dans le temps entre régularité et irrégularité.

- 9 Parmi les étudiants installés de longue date et devenus migrants, il faut évoquer les Africains venus étudier au sein de la célèbre Université d'Al Azhar, référence historique pour les lettrés musulmans venant étudier les sciences islamiques et la culture arabe. Pour les Sénégalais par exemple, l'Égypte est la capitale culturelle du monde arabe et les pèlerins qui se rendaient à La Mecque au cours des siècles précédents passaient par Le Caire ; ils ont progressivement développé des contacts avec l'Université Al Azhar. À partir des années 1960, cette migration étudiante s'est accélérée sous l'impulsion du président Nasser et de la nationalisation de l'Université en 1961. Al Azhar fut, à l'époque, un des fers de lance de sa politique d'ouverture économique vers les pays musulmans du *tiers-monde*. Ces relations ont pu se développer en s'appuyant sur une valorisation « des liens pluriséculaires qui auraient uni Arabes et Africains et dont l'islam aurait été le ciment, avant d'être provisoirement occultés par la colonisation européenne »¹⁵.
- 10 On recense près de 3 000 étudiants africains en Égypte originaires de plus d'une vingtaine de pays¹⁶, dont plus de 2 000 à l'Université Al Azhar. De 1961 à nos jours, les « Africains représentent le quart des étudiants étrangers formés au niveau universitaire à Al-Azhar, après les Asiatiques qui constituent presque les trois quarts »¹⁷. Portés par leur désir d'apprendre mais aussi par le besoin de partir, ces étudiants arrivent au Caire et doivent s'adapter à une situation migratoire difficile. En effet, l'Université qui combine enseignements théologiques et scientifiques, attire encore aujourd'hui de nombreux étudiants, recrutés directement dans leurs pays d'origine. Parmi eux, certains ne sont pas musulmans, notamment des étudiants originaires de République Démocratique du Congo (RDC) et du Cameroun, mais réussissent à intégrer l'Université en pensant pouvoir étudier les sciences appliquées. A leur arrivée, ils se retrouvent inscrits en sciences religieuses et sont souvent contraints d'abandonner, tout en conservant le statut d'étudiant leur permettant de demeurer en Égypte.
- 11 Les élèves azharis bénéficient à leur arrivée d'une bourse de l'Université : 90 livres égyptiennes¹⁸ par mois avec logement en cité universitaire et nourriture compris et 160 livres¹⁹ s'ils choisissent de vivre à l'extérieur de la « medina el bu'ûth el islamia », dite « cité des Bu'ûth ». Le maintien de la bourse est conditionné aux résultats de l'élève : si l'étudiant redouble il perd la moitié de la bourse ; s'il triple, il la perd entièrement ainsi que son logement à la cité. Cependant, il peut rester inscrit à l'Université, ce qui lui permet de conserver son « séjour »²⁰. Certains d'entre eux sont bénéficiaires d'un « complément pays » ou bourse du pays d'origine qui varie de 30 à 50 € par mois, mais dont le paiement est souvent arbitraire et source de conflits réguliers avec les ambassades²¹. C'est le cas des élèves de la Guinée Conakry et du Sénégal. Cette bourse a des effets concrets sur le pays de destination. En effet, le Sénégal, qui a réinstauré le « complément pays » depuis 2003, a ainsi vu le nombre de ses étudiants au Caire tripler en moins de cinq ans, atteignant en 2009, 460 étudiants en Égypte, contre 160 en 2003²².
- 12 Outre leur situation financière très fragile en Égypte, la bourse d'Al Azhar ne permet pas aux élèves de rentrer chez eux avant l'obtention de leur licence et, compte tenu du peu d'équivalences, la licence d'Al Azhar est souvent longue à obtenir pour ces étudiants africains, ce qui rallonge considérablement leur cycle d'étude. Si l'on ajoute à cela la précarité des conditions de vie, nous comprenons pourquoi un grand nombre d'entre eux commence à travailler et à s'installer plus durablement au Caire. Les étudiants que nous avons rencontrés ne sont généralement pas retournés dans leur famille depuis très longtemps, depuis près d'une décennie pour certains, s'ils ne bénéficient pas de « compléments pays »²³ ou « si personne ne nous fait de western »²⁴. Confrontés à une

réalité très éloignée de l'image qu'ils se faisaient de leur migration étudiante, les élèves font face et s'organisent autour d'associations communautaires et religieuses. Au Caire, les étudiants sont souvent importunés et intègrent en permanence leur différence, la couleur de leur peau notamment, dans leurs interactions : parler le moins possible, se fondre dans la masse, pratiquer en respectant les habitudes religieuses égyptiennes et porter le foulard islamique pour les filles, même si cela n'est pas dans leurs habitudes. Les femmes africaines au Caire, musulmanes ou non, portent le foulard sans abandonner la mode africaine. Elles utilisent aisément les symboles religieux comme le port du voile pour se faire accepter dans le monde des femmes avec qui elles partagent une vraie communauté de sens. Les conditions de vie en Égypte ne sont pas simples²⁵ et les étudiants mobilisent des compétences différentes pour vivre au quotidien, alternant entre leur statut d'étudiant leur permettant d'être légal sur le territoire égyptien et des petits métiers informels. Dans ce contexte, au sein de cette communauté d'itinérance²⁶, l'appartenance religieuse est souvent ravivée.

- 13 Qu'ils soient étudiants, aventuriers, réfugiés, demandeurs d'asile, qu'ils soient chrétiens ou musulmans, les migrants africains sont nombreux, plus ou moins contraints, à s'installer durablement au Caire. Les assignations au sein de catégories sociales strictes ne sont pas vraiment judicieuses puisque les migrants apprennent justement au cours du temps à passer d'une catégorie à une autre afin de demeurer plus longuement en Égypte, de manière régulière²⁷. Les appartenances religieuses peuvent également être révisées.

2. Les migrants africains du Caire, entre immobilisation et installation

2.1. De désillusions en immobilisations

- 14 Le thème de la conversion religieuse est ici à observer au prisme, non pas de la migration, mais à celui de l'immobilisation géographique. En effet, c'est durant la période d'attente au Caire que les « mobilités religieuses » apparaissent comme plus nombreuses et significatives chez les migrants, chrétiens comme musulmans. En quoi cette période d'immobilisation est-elle alors particulière au Caire ? A quoi est-elle due ? Elle est tout d'abord particulière de par sa durée, correspondant parfois à plus de 10 ou 20 ans ; elle peut à la fois être subie par certains migrants mais aussi parfois être choisie. Elle est en partie liée à un contexte géopolitique régional plus large de fermeture des frontières étatiques et de volonté de limiter les flux de migrants Sud-Nord ; mais elle peut également être expliquée par certains dysfonctionnements de l'Université Al Azhar.
- 15 Concernant les réfugiés et demandeurs d'asile, les reconnaissances collectives ont diminué et les demandeurs d'asile sont devenus plus nombreux au cours des années 2000 ; ces derniers sont majoritairement Sud-Soudanais et ont vu, pour certains, leur demande d'asile rejetée ou leur dossier définitivement clos par le HCR (environ 2 000 cas par an entre 1996 et 1999). Le contexte géopolitique de fermeture des frontières occidentales et nord-africaines, les accords de paix signés entre le gouvernement central de Khartoum et les rebelles sudistes (2004-2005) puis la déclaration d'indépendance de l'État du Sud-Soudan (2011) ont incité le gouvernement égyptien ainsi que les responsables du HCR au Caire à volontairement limiter les entrées et les reconnaissances de demandeurs d'asile africains en Égypte ; ces derniers ont davantage été encouragés au retour dans leur pays d'origine et ont dès lors été considérés comme des individus « de passage ». Certains

réfugiés statutaires soudanais ont pu, du jour au lendemain, perdre le statut juridique qui les protégeait, aux yeux des autorités égyptiennes. Les décomptes sont devenus extrêmement difficiles et les statuts encore plus labiles dans le temps. Désormais, les demandeurs d'asile et les réfugiés d'hier peuvent se confondre avec les *aventuriers* et les irréguliers d'aujourd'hui.

- 16 Quoi qu'il en soit, une perte de confiance ainsi qu'une certaine désillusion des migrants forcés quant à leur projet migratoire et quant aux institutions locales censées les protéger sont palpables. La reconnaissance des droits des migrants en Égypte est loin de représenter un thème prioritaire pour les autorités comme pour la société civile locale. Seules quelques ONG, souvent d'origine confessionnelle, et des Églises d'origine missionnaire en manque de moyens tentent de pallier les dysfonctionnements du dispositif d'accueil en distribuant des services d'urgence²⁸. Malgré un contexte d'accueil difficile (absence de politique migratoire, impossible accès à des droits, discrimination et racisme), ils sont nombreux à craindre les persécutions ou l'indigence en cas de retour dans leur pays et à préférer attendre que les tensions s'apaisent ou que les opportunités économiques et sociales se développent dans leur région d'origine (notamment au Sud-Soudan). Ils ont été quelques-uns depuis 2005, et surtout depuis l'été 2007, à tenter de passer clandestinement la frontière israélo-égyptienne, en passant par le désert du Sinaï, dans le but d'atteindre Tel-Aviv²⁹. Les autorités israéliennes ont depuis lors réagi et procédé à des emprisonnements et à des expulsions de migrants africains. Une clôture grillagée a également été édiflée en 2012 afin de limiter les flux clandestins de part et d'autre de la frontière. Les opportunités migratoires se réduisent donc depuis quelques années et les processus d'installation durable se manifestent.
- 17 Concernant les étudiants africains de confession musulmane, il faut souligner qu'historiquement l'Université Al Azhar a considéré que « son soutien à l'Afrique portait principalement sur l'aide à l'apprentissage de l'arabe, la langue du Coran, contre celle du colon, sur la connaissance de la *shari'a* et de la théologie, contre les "déviances confrériques" »³⁰. Dans cette optique, l'Université Al Azhar représente pour les lettrés de tradition musulmane un espace séculaire de transmission du savoir religieux mais leur intégration répond également à une volonté politique, celle de les inscrire au sein d'un cycle d'apprentissage religieux plus éloigné de l'islam soufi même si celui-ci se réalise au sein de l'école juridique sunnite malikite. Cette première réalité reflète une mobilité religieuse au sein même des formes d'apprentissage, entre leur cycle de départ au sein d'un univers où les confréries soufies sont très présentes, et leur formation à l'université.
- 18 Les étudiants africains fréquentent Al Azhar pour la formation religieuse mais aussi pour la formation scientifique (ingénierie, médecine, journalisme, pédagogie, agronomie, commerce, etc.) proposée par l'université, réformée et nationalisée depuis 1961³¹. Pourtant, nombre d'entre eux dénoncent, au cours des entretiens, des logiques de discrimination qui les éloigneraient des facultés de sciences appliquées pour les cantonner dans la faculté de science religieuse. Dès leur arrivée, l'écart se creuse et la majorité des étudiants rencontrés n'obtient pas d'équivalence entre le diplôme acquis dans les instituts et lycées de leur pays et l'Université Al Azhar. En Afrique subsaharienne, seuls quelques instituts ont des accords avec Al Azhar, leur permettant d'avoir des équivalences, en échange notamment d'enseignements dispensés par les professeurs égyptiens d'Al Azhar : la majorité des *médersa-s* et des instituts franco-arabes ne sont ainsi pas reconnus par les autorités religieuses égyptiennes. En conséquence, la majeure partie des élèves ayant suivi une formation dans un institut, même très réputé dans leur pays,

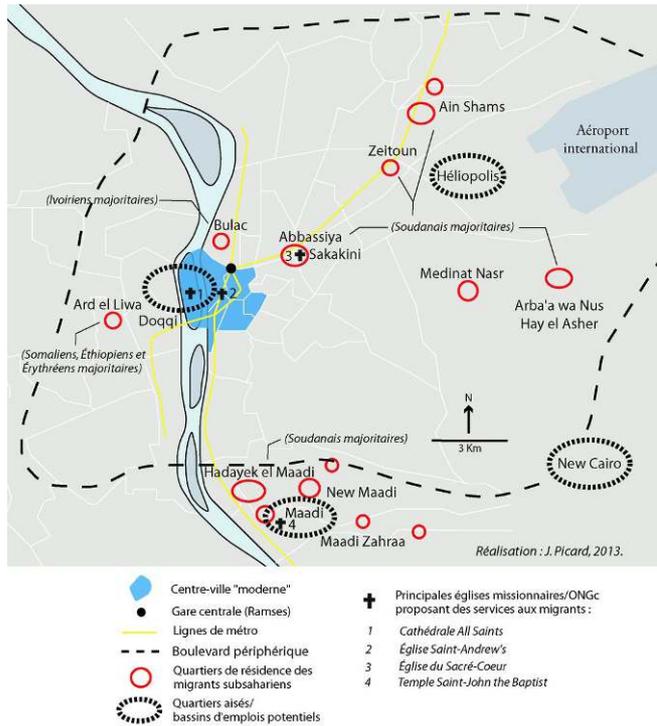
doit reprendre ses études en Egypte, dans le meilleur des cas au niveau du lycée et du collège et parfois même en primaire. Répartis après un test d'une ou deux minutes, les étudiants mettront en moyenne huit ans pour obtenir leur licence (bac +4) au lieu des quatre années du cycle initial. Cet obstacle est dénoncé par les élèves et leurs représentants à l'ambassade comme étant l'une des causes de l'installation dans la durée des étudiants au Caire.

- 19 Alors que la première génération formée dans les années 1960 pouvait encore intégrer l'administration pour ceux qui maîtrisaient le français (Sénégal, Burkina Faso, Niger, Mali) ou envisager un troisième cycle en Europe, à partir des années 1980, les Azharis diplômés se voient refuser les postes attendus dans l'administration lors de leur retour et le durcissement des frontières ne leur permet plus de partir plus au Nord pour un troisième cycle. Aujourd'hui par exemple, un licencié d'Al Azhar qui enseigne dans une école coranique ou une école franco-arabe est rémunéré, au Burkina Faso et au Sénégal, environ 25 000 francs CFA par mois³². Pour d'autres, les réseaux d'études religieuses peuvent les amener à postuler à Médine (Arabie Saoudite), en Libye ou au Soudan dans une autre université islamique pour un troisième cycle. Ces étudiants, le temps passant, croient de moins en moins à la valeur du diplôme obtenu dans les facultés de théologie, *shari'a* et pédagogie en langue arabe, sur le marché de l'emploi de leur pays d'origine. Ils essaient de plus en plus aujourd'hui, sous les conseils avisés de leurs aînés, ces élites déclassées connaissant elles aussi de graves difficultés d'insertion professionnelle dans leur pays, d'allier formation théologique et scientifique en complétant leur formation dans des instituts privés ou d'autres universités du Caire, tout en continuant à se spécialiser dans les langues « professionnelles », le français ou l'anglais selon les pays. Ainsi, ces élèves vont progressivement s'installer au Caire et transformer discrètement sa morphologie³³.

2.2. Inscription des migrants dans l'espace urbain et cohabitations religieuses

- 20 Les processus d'installation urbaine possèdent des degrés de visibilité variés dans l'espace. Les migrants africains, de par leur volonté et leur nécessité de recréer des repères dans la capitale, recomposent discrètement la ville et ses quartiers. Tout d'abord, les logiques de regroupements communautaires sont à l'origine de marquages de quartiers ou micro-quartiers, principalement situés en périphérie de l'agglomération. Les migrants se sont dans un premier temps rassemblés par nationalité d'origine mais d'autres logiques, comme les logiques religieuses, se superposent aujourd'hui également à celles-ci. Outre les prix des loyers, la présence d'une cité étudiante, d'un bassin d'emploi, d'une Eglise, d'une association confrérique ou de représentations diplomatiques africaines a pu en partie guider les logiques résidentielles des migrants. Cependant, il n'existe pas de quartier habité uniquement par des migrants africains ; la mixité et la cohabitation avec la population égyptienne, copte ou musulmane, sont de mise. Africains de différentes confessions vivent également souvent côte à côte.
- 21 Les Sud-Soudanais se sont d'abord installés à Sakakini, à l'est du centre-ville, près de l'Église des Comboniens, congrégation catholique qui leur est familière bien avant leur départ, depuis Juba ou Khartoum³⁴. Puis ils se sont redéployés vers des quartiers plus périphériques (mais desservis par les lignes de métro) où les prix des loyers sont moins élevés, comme à Ain Shams ou à Hadayek el Maadi. Les étudiants africains d'Al Azhar se

sont installés à proximité de la cité étudiante des Bu'uth, au sud d'Abbassiya dans le quartier d'Al Hussein mais aussi à Madinat Nasr et El Hay el Asher, quartiers plus proches de l'Université nouvelle d'Al Azhar. Bulaq, au nord du centre-ville, accueille en majorité des Ivoiriens et sur la rive ouest du Nil, Ard el Liwa est connu pour accueillir davantage d'Éthiopiens, d'Érythréens et de Somaliens ; enfin, Doqqi et Mohandessen, où les ambassades et consulats africains sont concentrés, accueillent des migrants congolais ou camerounais, disposant de quelques moyens financiers (carte 1). Afin de réaliser des économies, les appartements des migrants sont souvent sur-occupés.



- 22 Le marquage de l'espace transparait également au travers des activités économiques et marchandes des migrants africains. En effet, dans l'impossibilité d'intégrer le marché formel de l'emploi³⁵, ils trouvent des emplois en tant que domestiques dans des familles expatriées occidentales (les francophones dans des familles francophones notamment) ou en tant qu'employés dans des centres d'appels internationaux. Les étudiants africains arabophones comme les étudiants azharis trouvent des opportunités au sein des réseaux diplomatiques africains du Caire et se font embaucher comme chauffeurs, interprètes ou gardes d'enfants, à qui ils donnent des cours. Ces derniers peuvent également plus facilement trouver un emploi au sein de boutiques touristiques ou dans les secteurs de l'hôtellerie et de la restauration, voire des emplois administratifs plus hauts placés au sein des ambassades africaines. De plus en plus par ailleurs, les migrants vivent de petites activités marchandes, plus ou moins visibles depuis l'espace public. Les périodes d'activité peuvent alterner avec des périodes plus précaires de chômage. Ce sont essentiellement les Soudanais et les Nigériens qui réussissent à louer dans leur quartier d'habitation d'étroits locaux en rez-de-chaussée, afin d'y vendre des produits importés tels des épices, des cosmétiques, des cassettes de musique ou des DVD, voire des vêtements. Certains, notamment parmi les Camerounais et les Congolais, ont ouvert leur cyber-café, leur restaurant, leur atelier de couture ou leur salon de coiffure. Des étudiants azharis

s'associent parfois à eux afin de compléter leurs revenus. Ces derniers peuvent également être abordés par des hommes d'affaires égyptiens, désireux de trouver des débouchés économiques en Afrique³⁶. De par leurs compétences marchandes, la présence des migrants africains est donc plus visible et tolérée depuis quelques années, même si depuis 2011, la situation semble s'être fragilisée pour eux.

- 23 Le marquage de l'espace urbain est aussi d'ordre religieux puisque les migrants apprennent à « réimplanter » comme à réinventer leurs croyances et pratiques religieuses durant le temps d'attente au Caire. Ces temps longs de la migration entraînent des modifications dans les parcours religieux individuels et collectifs :

Alors que la mouvance d'un univers religieux à un autre, ou d'un espace géographique à un autre, ne comporte pas nécessairement un rejet des pratiques antérieures, il semblerait que la mouvance du religieux entraîne aussi les fidèles dans des univers symboliques très différents des traditions culturelles dont ils proviennent. La cohabitation de ces univers symboliques implique une redéfinition de la subjectivité. Dans certains cas, celle-ci s'opère à travers un processus d'individualisation, tandis que dans d'autres cas, elle s'applique aux contours de la communauté de références³⁷.

3. Les mobilités religieuses comme ressources

3.1. Un engagement religieux plus intense

- 24 Qu'il s'agisse des migrants musulmans ou chrétiens, ce sont davantage des engagements religieux plus intenses ou des butinages religieux que des mouvements de conversion que l'on observe dans le pays d'accueil. A travers l'apprentissage de l'islam, au sein des mosquées du Caire, des *dahiras*³⁸ tidjanes ou mourides, ou bien au sein des Églises ou encore au sein de ministères évangéliques recréés sur place, les migrants font preuve d'un investissement quotidien et polymorphe. Faute de reconnaissance juridique, politique ou sociale, c'est la reconnaissance religieuse, notamment par les fidèles de leur groupe d'appartenance, qui prime. L'offre religieuse, sur le marché tant spirituel que caritatif, influe également sur la fluidité de leur parcours religieux.
- 25 Les Églises missionnaires catholiques ou protestantes proposant des messes ou des cultes suivant les traditions du pays d'origine (langue, chants, rituels) assurent sans nul doute aux migrants une continuité des pratiques entre le pays d'origine et l'Égypte ; cependant, le contexte de l'exil, de l'attente et celui de l'environnement arabo-musulman bouleversent un certain nombre de leurs repères. Les pratiques se transforment dans le sens où ces fidèles acceptent de réaliser des trajets souvent très longs entre leur quartier d'habitation et les Églises missionnaires du centre-ville, afin de continuer à prier. La nécessaire discrétion des pratiques chrétiennes (prosélytisme interdit, interdiction de prier en dehors des lieux de culte officiels) renforce paradoxalement les croyances. Mathieu, catholique de République Démocratique du Congo, explique par exemple pratiquer sa religion avec plus d'intensité afin de ne pas « se laisser influencer par l'entourage islamique ». Les Africains catholiques et protestants célèbrent le culte au moins une fois par semaine (le vendredi ou le dimanche) mais le temple ou l'Église a également pu devenir un lieu où l'on se rassemble pour bénéficier de services sociaux (écoles, soins, conseils), pour suivre des cours bibliques, jouer d'un instrument au sein d'un groupe de musique religieuse ou encore pour exercer son nouveau métier (homme à tout faire, jardinier, caméraman, secrétaire). Les étudiants d'Al Azhar adoptent également

un rythme religieux davantage calqué sur le rythme égyptien ; ils se retrouvent avec les Égyptiens de leur quartier pour prier le vendredi notamment, jour chômé en Égypte.

- 26 Empreints de morale religieuse et en réaction aux difficultés rencontrées, chrétiens et musulmans s'engagent également en Égypte sur un terrain plus humanitaire, auprès d'autres migrants et au sein d'associations, d'ONG ou d'ONG confessionnelles généralement informelles. L'éducation des enfants et l'organisation de visites aux prisonniers étrangers représentent désormais des activités primordiales aux yeux des migrants.

3.2. Mobilités religieuses ou conversions ?

- 27 Les mouvements de conversions religieuses ne sont pas massifs en Égypte, d'autant plus que le prosélytisme chrétien et les tentatives de conversion des musulmans sont interdits dans ce pays majoritairement arabo-musulman. Concernant le contexte politico-religieux local, la politisation croissante de la question confessionnelle et le recours régulier à l'article 2 de la Constitution égyptienne³⁹ – établissant l'islam comme religion d'État et la *shari'a* comme source principale de la législation – exacerbent les phénomènes de concurrence religieuse et associative ; et ce, malgré l'article 43 de la même Constitution qui stipule pourtant la liberté de croyance et de culte en Égypte. A titre illustratif, pour les coptes, plusieurs lois interviennent dans les procédures légales afférentes à tout changement de religion et les conversions à l'islam sont largement plus aisées que de l'islam vers toute autre religion⁴⁰. En matière de mariage, de divorce, de garde ou d'héritage, le droit reste largement favorable aux musulmans. L'appartenance religieuse est en outre obligatoirement mentionnée sur la carte d'identité.
- 28 S'ils reconnaissent de manière positive l'intense religiosité des Égyptiens, les migrants de confession chrétienne découvrent ces différenciations et ces contraintes à leur arrivée. Seuls deux des migrants musulmans rencontrés s'étaient en réalité convertis au christianisme, et plus précisément au protestantisme évangélique ; l'un en Égypte et l'autre, avant son arrivée. Ces processus de conversion se sont réalisés dans le temps long, par étapes et par prises de conscience successives. Le premier est un Malien, arrivé en 1996 et recruté jeune dans son pays (avec une dizaine d'autres enfants) par des cheikhs de l'Université Al Azhar. D'après sa difficulté à parler de son enfance au Mali et ses désirs de « vengeance », nous avons émis l'hypothèse qu'il avait sans doute mal vécu son enfance en tant que *taalibé*⁴¹ dans un *daara*⁴², avec un maître sévère et des travaux agricoles souvent éreintants. Il s'est converti au christianisme suite à plusieurs rencontres, avec une missionnaire australienne, un Soudanais chrétien puis avec un pasteur canadien charismatique :

« [Le Soudanais] m'a demandé de l'aider à traduire des livres en arabe. Je suis entré dans son Église, j'ai entendu la musique et j'ai aimé. [...] J'étais curieux de connaître. J'avais des problèmes de stress mais la musique m'a fait du bien. Je suis resté comme ça des années à apprendre sur le christianisme et à continuer à étudier à Al Azhar. [...] Un jour, j'ai commencé la comparaison entre islam et christianisme. J'ai constaté que beaucoup de choses étaient similaires. [...] J'ai réfléchi sur ça, j'ai commencé à faire la confusion. J'ai demandé la vérité à Dieu ; j'ai commencé à douter. J'ai vu Jésus en rêve. J'ai parlé de mon rêve à un manager de football que je connaissais. Il m'a conseillé d'aller voir Dave de Maadi Community Church⁴³. Il a été très accueillant, il avait un caractère particulier, unique. On a discuté. Je n'étais pas convaincu au début. Il a pris mon numéro et m'a appelé quelques temps après. J'étais flatté que l'on s'intéresse à moi. On a eu beaucoup de discussions ensemble et

j'ai commencé les cours bibliques à MCC. J'ai progressivement été réellement convaincu et j'ai pris la décision de quitter Al Azhar. [...] Dieu m'a sauvé à travers l'Égypte ».

- 29 Le second converti au christianisme est Congolais de RDC ayant obtenu la nationalité soudanaise. Il a travaillé pendant plusieurs années pour un organisme humanitaire à Kosti (sud de Khartoum), financé par le gouvernement soudanais ainsi que par l'Arabie Saoudite. L'objectif caché de sa mission était aussi « de convertir les Soudanais chrétiens à l'islam » nous avait-il confié en entretien. Après avoir pris conscience des graves discriminations existant entre les convertis et les non-convertis, il quitta l'organisme pour se rendre à Khartoum et y trouver un nouvel emploi. Il décida en 2001 de rejoindre Le Caire et par la même occasion de se convertir au christianisme, « une religion de combattant », tandis que la Ligue Islamique Mondiale le désignait alors comme « déserteur professionnel » et le menaçait d'emprisonnement.
- 30 Des phénomènes de butinage ont également été repérés ; en effet, les mobilités religieuses observées ne sont pas forcément définitives, elles peuvent n'être que temporaires. Un migrant catholique nouvellement arrivé au Caire qui ne trouve pas immédiatement son Église d'origine sur place va fréquenter pendant un temps le groupe évangélique de son quartier ; le cas inverse existe également. Ces migrants se disent généralement « chrétiens avant tout ». Certains vont fréquenter en même temps une Église anciennement missionnaire, pour les services et réseaux sociaux qu'elle propose aux réfugiés et aux migrants, en plus d'un autre groupe religieux, un autre jour de la semaine, à tendance pentecôtiste par exemple, car ils y bénéficient d'un certain *entre-soi*.
- 31 Ces cas font figure d'exceptions et les principales mobilités religieuses observées sont en réalité internes au christianisme (du catholicisme vers le protestantisme évangélique) et sont également, pourrait-on dire, d'ordre professionnel, lorsque les migrants choisissent d'acquérir des responsabilités religieuses au sein de leur Église⁴⁴. Ces mobilités restent peu encadrées institutionnellement parlant, elles sont impulsées « par le bas », de manière individuelle par les migrants et se réalisent progressivement, à la suite de rencontres, d'opportunités, de divers miracles ou visions. L'offre religieuse, formelle et informelle, est telle au Caire que le protestantisme évangélique apparaît au bout d'un certain temps passé en Égypte, comme une voie de liberté, ouvrant davantage de perspectives et moins de contraintes⁴⁵. Les sphères évangélique et pentecôtiste, caractérisées par le biblicisme, une certaine désinstitutionalisation et par l'importance accordée à la conversion, permettent la réunion d'individus de tous horizons géographiques et religieux. Par leur fonctionnement flexible et démocratique mais aussi par leurs aspects populaires et émotionnels, elles s'avèrent relativement bien adaptées aux « interstices » urbains contemporains ainsi qu'au contexte de l'exil. Certaines Églises de migrants revendiquent leur appartenance à une ethnie ou une nation tandis que d'autres se disent « universelles ». C'est au final surtout la condition (précaire) de migrant et l'identification choisie à ce groupe de référence (de convertis) qui priment. De nombreux catholiques ont aujourd'hui rejoint Maadi Community Church (MCC), très dynamique et connue de tous les Africains et Occidentaux du Caire ; ils ont pu rejoindre également de plus petits groupes évangéliques africains recréés sur place qui exercent leur culte au sein d'églises de maison ou de salles sous-louées à des associations africaines ou à des Églises coptes évangéliques⁴⁶. D'autres ont même décidé de suivre des formations, à MCC notamment, afin d'obtenir le statut de leader ou de pasteur, pour ensuite créer leur propre Église.

- 32 Concernant les étudiants africains musulmans, l'organisation sur place passe dans un premier temps par l'origine géographique des étudiants : associations des étudiants maliens, sénégalais, nigériens, burkinabés, congolais, guinéens, ivoiriens, qui sont toutes représentées au sein de l'Union des Etudiants Africains, section de l'Union Africaine, et qui peuvent défendre leurs causes auprès des instances administratives et diplomatiques. Á ce dispositif associatif, s'ajoute l'appartenance politique mais aussi religieuse des élèves. Les étudiants, membres des *tariqat*⁴⁷ mourides et tidjanes ont leurs propres *dahiras*, et dans l'équipe d'encadrement, la lignée religieuse, plus légitime, domine. Ainsi, le président et certains responsables de *dahiras* sont issus généralement des lignées confrériques des pays d'origine. Parallèlement, la *Tidjaniya* locale joue aussi son rôle d'accueil. En effet, cette *tariqa* qui relie aujourd'hui tous les continents, est représentée au Caire au sein de la *zâwiya* du Cheikh Mohamed El Hafidz Tidjani et de sa famille, en plein cœur du quartier d'Al Hussein où se situe Al Azhar⁴⁸. Ainsi les migrants ouest-africains comme les Nigériens, les Burkinabés et les Sénégalais trouvent conseil auprès de ce cheikh très à l'écoute et viennent prier ainsi que célébrer certains cultes au sein de cette *zâwiya*, havre de paix dans ce quartier animé et bruyant. D'après le Cheikh, "le vendredi près de 300 personnes viennent prier à la *zawiya* et la moitié sont étrangers. Pour la *mawlid* (fête qui commémore l'anniversaire du prophète), tous les *taalibés* se déplacent pour le voir et les étudiants africains et indonésiens se répartissent ensuite entre plusieurs mosquées pour prier⁴⁹. Les liens qu'il entretient avec les *Cheikhs* ouest-africains, notamment ceux issues de la branche Niassène de la confrérie, originaire de Kaolack au Sénégal, sont historiques mais ont été redynamisés par une croissance des *taalibés* ouest-africains venant à sa rencontre.
- 33 Dans le cadre des confréries également, certains étudiants, installés durablement au Caire, à qui l'on reconnaît une légitimité religieuse, deviennent tuteurs officiels de jeunes Azharis. Leurs parents leur confient la gestion de l'argent et des documents administratifs ; ils leur confèrent une autorité, une sorte de droit d'aînesse sur leur enfant. Ainsi, au sein des *dahiras* ou dans le rôle de tuteur, l'appartenance religieuse s'affirme et les fils, petits-fils voire arrière-petits-fils de Cheikh acquièrent une légitimité religieuse sans égal dans leur mobilité.
- 34 Concernant la resymbolisation de leur migration, tout comme pour les migrants de confession chrétienne, le registre et certains versets religieux sont remobilisés. Lorsqu'on leur demande de retracer leur parcours, les étudiants mobilisent un répertoire de vocabulaire faisant référence à l'univers symbolique religieux, autour des notions d'exil, de voyage, d'initiation, d'épreuves. Dans l'univers religieux, la notion de voyage renvoie à celles d'initiation et d'extase, alors que l'idéologie de l'exil est faite d'épreuves et de miracles, de parcours semés d'épreuves et de rites à accomplir. Dans ces conditions, leur mobilité, leur migration va parfois prendre le sens d'un voyage mystique et s'envelopper d'une épaisseur religieuse. Reconstruire le mythe de l'exil, c'est en quelque sorte repartir symboliquement sur les traces de grands *Cheikhs* comme Cheikh Ahmadou Bamba⁵⁰, le fondateur du mouridisme en référence à l'exil du prophète Mahomet. Ces constructions symboliques particulières émergent au regard des situations migratoires, mais également parce que dans l'islam soufi, l'exode volontaire ou contraint est une épreuve nécessaire à la réalisation du parcours de *taalibé*. L'exil, pour les musulmans, se construit en référence à celui de Médine qui dura dix ans et qui peut être envisagé comme un moyen de se ressourcer et de s'instruire. L'exil reste toutefois transitoire, sorte d'épreuve temporaire pour renforcer sa foi. Il y a une pensée méritoire derrière l'exil qui est effectivement

souvent réinterprétée en ces termes dans le discours que les migrants tiennent sur leur propre migration.

- 35 En migration, les structures d'encadrements sont elles aussi reconfigurées régulièrement, s'adaptant ainsi au contexte national et à la fluidité des mobilités étudiantes. Si beaucoup d'étudiants s'installent durablement, il n'en est pas de même des étudiants issus de lignées confrériques qui, venus étudier à Al Azhar, sont attendus afin d'enseigner et encadrer dès leur retour au sein de leur *tariqa*. Ceci confère aux *dahiras* en Egypte un encadrement très mobile et peu ancré dans la durée, qui se reconfigure au gré des flux étudiants environ tous les quatre ou cinq ans.
- 36 L'organisation religieuse est donc affectée par la mobilité et l'appartenance religieuse des migrants au Caire se retrouve sans cesse réajustée au fil de ces changements. Certains choisissent ainsi au bout de quelques années de quitter entièrement ou périodiquement les *dahiras* pour prier et s'investir plus durablement auprès des mosquées locales. En se rendant à Al Azhar, ils ne marquent pas seulement une appartenance religieuse mais également une adhésion à une culture arabe séculaire et séculière. Ces étudiants arabisants ne sont pas qu'une communauté imaginée et abandonnée, ils font sens et partagent, au moment de leur retour ou de manière virtuelle, un espace de sens bien ancré dans leur société d'origine et une scène publique, celle de l'islam politique. Cet islam politique s'est aujourd'hui « routinisé », sans jamais être totalement dépendant des politiques islamistes des pays arabes et des pays du Golfe, ni de leur aide économique. Echaudés par les difficultés rencontrées durant leur migration en Egypte, mais aussi professionnellement, à leur retour dans des pays qui ne reconnaissent pas leur formation effectuée dans les pays arabes, titulaires de formations solides et multiples et spécialistes en langue arabe, ils forment une force de pensée. Aujourd'hui, dans une majorité de pays africains, les représentants de l'islam politique ont trouvé une autonomie et une vitesse de croisière entre les différents secteurs sur lesquels ils interviennent, de la santé à l'éducation jusqu'à la légitimité politique⁵¹ ; ils ont su sortir d'une forme de fidélisation que le monde arabe organisait et qui confirmait de nouveaux modes de domination non acceptables sur une Afrique pensée comme misérable⁵². Ceci nous permet de mesurer l'importance du réseau relationnel dans la constitution des identités religieuses, des identités religieuses, qui se construisent, se transforment et s'affirment dans la mobilité.

Conclusion : désir de mobilité et solidarités religieuses

- 37 Les mobilités religieuses accompagnent les mouvements migratoires. Le cas de l'Égypte est particulier dans le sens où, à la migration, succède une immobilisation plus ou moins longue au sein de la métropole du Caire. Il semble que, pour les migrants musulmans comme chrétiens, les mobilités religieuses soient plus intenses et significatives durant ce moment d'immobilisation, davantage que durant la période de migration, celle-ci pouvant également parfois être longue et se réaliser en plusieurs étapes.
- 38 Si les parcours et les profils des Africains rencontrés sont variés, les causes et les formes des mobilités religieuses observées le sont tout autant. Chez les migrants, les conversions définitives de la sphère chrétienne vers la sphère de l'islam sont rares, tout comme celles réalisées en sens inverse. Il s'agit plutôt d'engagement religieux et de croyances plus intenses, de formations religieuses plus approfondies, de prise de responsabilités religieuses, ou encore de butinage et d'expériences temporaires ; ce que nous regroupons sous l'expression de « mobilités religieuses ». Elles sont généralement impulsées « par le

bas » et peu encadrées institutionnellement parlant. Elles font suite à des rencontres précises ou des prises de conscience progressives. Parmi ces diverses expériences religieuses, la sphère protestante évangélique apparaît au final comme la plus attractive ; cela est à la fois dû au succès de la diffusion de ces mouvances à travers le monde mais aussi à l'offre locale dynamique et concurrentielle, créée par les Occidentaux mais aussi les coptes évangéliques. Au Caire, notamment dans le contexte actuel post-révolutionnaire et d'incertitude concernant l'avenir politique du pays, ces mobilités religieuses apportent justement aux migrants des certitudes, des repères et donnent du sens à leur présence dans le pays. Elles deviennent des ressources pour mieux s'ancrer dans la ville et leur quartier, au travers de la recreation de *daahiras* et d'Églises et de la construction de réseaux socio-religieux locaux.

- 39 La migration peut donc révéler mais aussi confirmer des appartenances. En soi, elle est une épreuve, souvent assimilée à l'exil dans les récits de narration. La migration existe autour d'un récit, c'est celui-ci qui donne sens aux parcours. Symboliquement, les étapes religieuses se présentent dans ces récits comme des séries d'épreuves, des rites initiatiques qui doivent conduire à ancrer sa foi. Ce désir de mobilité, stoppé dans cette mégapole, est vécu comme un défi pour s'affirmer mais il est aussi le lieu des rencontres, loin des aînés et des hiérarchies religieuses, ces rencontres pouvant mener au butinage mais aussi à des mobilités religieuses et quelques fois, à des conversions. Il peut donc être le lieu de la découverte et de l'innovation en matière religieuse ; de nouvelles solidarités religieuses sont alors convoquées. Ce sont ces solidarités religieuses, ces rencontres qui interrogent la foi que nous avons particulièrement souhaité évoquer dans cet article.

NOTES

1. S. Bava, S. Capone, « Religions transnationales et migrations : regards croisés sur un champ en mouvement », *Autrepart* n° 56 (2010) p. 3-16.
2. E. Soares, *Le butinage religieux. Pratiques et pratiquants au Brésil*, Paris, 2009.
3. S. Bredeloup, O. Pliez, « Migrations entre les deux rives du Sahara », *Autrepart* n° 36, 2005 ; H. De Haas, « Le mythe de l'invasion. Migration irrégulière d'Afrique de l'Ouest au Maghreb et en Union Européenne », rapport de recherche de l'International Migration Institute, 2007.
4. D. Perrin, « The Impact of European Migration Policies on Migration-Related Legislative Activity in Maghreb Countries: An Overview of Recent Reforms », in *European Migration and Asylum Policies: Coherence or Contradiction?*, Bruylant, 2012, p. 251-260, et « Beyond the borders: Dual nationality in Western Mediterranean countries », in *Mediterranean policies from above and from below*, I. Schäfer, J.R. Henry (sous la dir.), Nomos, 2009, p. 537-561.
5. O. Clochard, « La Méditerranée : dernière frontière avant l'Europe », *Cahiers d'Outre-Mer* 222 (2003), p. 159-180.
6. J. Picard, *Le Caire des migrants africains chrétiens. Impasse migratoire et citadinités religieuses*, thèse de doctorat de géographie, EHESS-Toulouse, 2013.
7. Observations et entretiens semi-directifs effectués dans le cadre du programme « Jeunes chercheurs » financé par l'ANR MIGRELI (ANR-09-JCJC-0126-01) : *Instances religieuses et d'origines professionnelles sur les routes de la migration africaine* (2009-2012), dirigé par S. Bava (IRD/LPED).

8. A. Fabos, *Brothers' or Others? Muslim Arab Sudanese in Egypt*, Oxford and New York, Berghahn Books, 2008.
9. Les Palestiniens, les Irakiens et les Syriens sont exclus de ces décomptes.
10. Outre la situation des Sud-Soudanais chrétiens, rappelons que les Erythréens évangéliques sont persécutés dans leur pays d'origine et que leurs Églises y sont interdites, notamment depuis 2002.
11. S. Bredeloup, *La migration d'aventure, terrains africains*, CTHS, 2014.
12. S. Bava, « Être étudiant africain à Alger et au Caire au seuil du troisième millénaire », in S. Mazzella (dir.), *La mondialisation étudiante. Le Maghreb entre Nord et Sud*, Paris, IRMC-Karthala, 2009, p. 347-360.
13. La « réinstallation » par le HCR consiste à transférer des réfugiés statutaires dans un pays du Nord (États-Unis, Canada, Australie et Europe principalement), le retour vers le pays d'origine étant considéré comme inenvisageable. Le pays de réinstallation accorde ensuite une protection juridique et physique aux réfugiés (accès aux droits civils, politiques, économiques, sociaux et culturels dans des conditions d'égalité avec les nationaux).
14. P. Fargues, "Irregularity as Normality among Immigrants South and East of the Mediterranean", rapport de recherche, Institut Universitaire Européen de Florence, CARIM, 2009.
15. R. Otayek, « L'Islam dans son miroir ou comment des journaux égyptiens voient l'islam en Afrique noire », *Politique africaine* 30 (1988), p. 32-49.
16. Par ordre numérique : Soudan, Sénégal, Nigéria, Libye, Somalie, Mali, Côte d'Ivoire, Erythrée, Comores, Tchad, Guinée, Ethiopie, Djibouti, Niger, Burkina Faso, Maroc, Tanzanie, Sierra Leone, Cameroun, Mauritanie, Kenya, Gambie.
17. M.Y. Sall, *Al-Azhar d'Égypte, l'autre institution d'enseignement des Sénégalais. Indicateurs statistiques, Contributions explicatives et base de données*, Le Caire, 2009 ; et S. Bava, M.Y. Sall, « Quête de savoir, quête d'espoir ? L'étrange destin des étudiants azharis Sénégalais en Égypte », in M.C. Diop (dir.), *Sénégal (2000-2012). Les institutions et politiques publiques à l'épreuve d'une gouvernance libérale*, CRES-KARTHALA, 2013, p. 541-562.
18. Environ 11,5 € au taux de change actuel.
19. Environ 20 € au taux de change actuel.
20. Le titre de séjour est valable un an si l'on est boursier de l'Université Al Azhar et renouvelable tous les 6 mois si on ne l'est pas.
21. Nous avons recensé plusieurs conflits ces dernières années, de la simple manifestation au recours à des actes de violence en direction du personnel de l'ambassade.
22. Entretien avec M. Seck, chargé des affaires culturelles de l'ambassade du Sénégal en Égypte, 2009.
23. Certaines ambassades offrent aussi un billet d'avion tous les deux ou trois ans à leurs élèves boursiers.
24. Expression utilisée par Stéphanie, étudiante congolaise, en référence au transfert d'argent par la famille via Western Union, mars 2009.
25. M. Timera, « La religion en partage, la couleur et l'origine comme frontière. Les migrants sénégalais au Maroc », *Cahier d'Études Africaines* 201 (2011) p. 145-167.
26. Sur la question des communautés d'itinérance, voir C. Escoffier, « Transmigrations et communautés d'itinérances au Maghreb », in A. Bensaâd (dir.), *Le Maghreb à l'épreuve des migrations subsahariennes. Immigration sur émigration*, Karthala, 2009, p. 43-62.
27. Nous avons par exemple rencontré un Malien recruté très jeune dans son pays par des membres de l'Université d'Al Azhar qui a fini par quitter l'Université et par obtenir le statut de réfugié auprès du HCR comme d'autres étudiants qui entre deux inscriptions se retrouvent irréguliers et qui travaillent de manière informelle
28. A. Etienne, J. Picard, « Réfugiés et migrants subsahariens « en transit » au Caire : le monopole chrétien de l'assistance ? », *A Contrario* n° 18(2) (2012), p. 61-77.

29. En 2009, ils étaient 17 000 demandeurs d'asile, souvent de jeunes hommes issus de classes moyennes, en majorité d'origine africaine, dans ce pays. Cf. L. Anteby-Yemini, « De la traversée clandestine à la visibilité urbaine : réfugiés et demandeurs d'asile africains dans les villes israéliennes », *Méditerranée* n° 113(2) (2009), p. 14-24.
30. R. Otayek, *op. cit.*, p. 5.
31. P.-J. Luizard, « Al Azhar, institution sunnite réformée », in A. Roussillon (dir.), *Entre réforme sociale et mouvement nationale*, Cedej-Egypte/Soudan, 1995, p. 519-548.
32. Soit environ 38 € alors que le salaire d'un instituteur fonctionnaire est de l'ordre de 150 €.
33. S. Bava, « Les étudiants africains d'Al Azhar au Caire : entre mobilité traditionnelle et nouveaux projets migratoires », in M. Leclerc-Olive, G. Scarfò Ghellab, A.-C. Wagner (éds.), *Les mondes universitaires face aux logiques du marché : circulation des savoirs et pratiques des acteurs*, Paris, Karthala, 2011, p. 107-120.
34. La congrégation des « Missionnaires comboniens du Cœur de Jésus » a été fondée au XIX^e siècle par le premier évêque italien d'Afrique centrale, Daniel Comboni (1831-1881). Visant initialement la libération des esclaves et l'évangélisation du Soudan, la congrégation intervient aujourd'hui au service des populations les plus pauvres sur tous les continents.
35. La mention « travail interdit » a récemment été retirée des cartes de réfugié ; cependant, l'accès au marché formel du travail reste globalement limité pour l'ensemble des migrants.
36. S. Bava, O. Pliez, « Itinéraires d'élites musulmanes africaines au Caire. D'Al Azhar à l'économie de bazar », *Afrique contemporaine* 231 (2009), p. 187-207.
37. D. Meintel, M.-N. Leblanc, « Présentation : la mobilité du religieux à l'ère de la globalisation », *Anthropologie et Sociétés* 27(1), 2003, p. 5-10.
38. Associations religieuses confrériques.
39. Cet article est conservé au sein de la nouvelle Constitution de décembre 2012.
40. L. Guirguis (dir.), *Conversions religieuses et mutations politiques en Égypte*, Paris, Non Lieu, 2008.
41. Taalibé : on peut rapprocher l'origine du mot arabe tâlib qui nomme l'élève. En wolof taalibé signifie plus que disciple, c'est un lien de dépendance spirituel et matériel très étroit avec son cheikh.
42. Daara : institution religieuse qui allie l'éducation religieuse et les travaux agricoles.
43. Maadi Community Church (MCC) est une célèbre Église internationale du quartier de Maadi, où vivent de nombreuses familles occidentales expatriées. Dave P. est une figure de cette Église ; il est connu de tous les Soudanais notamment pour ses cours bibliques et pour son centre de formation de leaders religieux, créé au début des années 2000. Il est décédé en 2006 au Caire.
44. Nous n'avons rencontré qu'un seul étudiant catholique, originaire du Togo, qui au contact d'autres étudiants africains musulmans de l'Université d'Ain Shams, s'est interrogé sur son appartenance confessionnelle, sans pour autant finir par se convertir.
45. J. Picard, « Du repli identitaire à l'ouverture copte : migrants subsahariens chrétiens et protestantismes évangéliques en Égypte », in G. Malogne-Fer et Y. Fer (dir.), *Le protestantisme évangélique à l'épreuve des cultures*, Paris, L'Harmattan, 2013, p. 45-65. Cf. également S. Fanello, A. Mary, *Chrétiens africains en Europe. Prophétismes, pentecôtismes et politique des nations*, Paris, Karthala, 2011 et J. P. Willaime, « Le pentecôtisme : contours et paradoxes d'un protestantisme émotionnel », *Archives des Sciences Sociales des Religions* n° 105 (1999), p. 5-28.
46. Sur quatre ou six millions de coptes, les coptes se réclamant du protestantisme (et non de l'orthodoxie ou du catholicisme) représentaient 290 000 personnes en 2011 selon le Pew Research Center. On les nomme « coptes protestants » ou « coptes évangéliques ». Les missionnaires protestants européens et américains du XIX^{ème} siècle sont à l'origine de cette scission au sein de la communauté copte.
47. « Associations religieuses au sein du soufisme, en arabe *t'ariqa* (pl. *t'uruq*), c'est à dire 'voie', 'chemin du voyage vers Dieu' (...). Le mot français confrérie est employé par analogie » (*Dictionnaire de l'Islam. Religion et civilisation*, Encyclopédia universalis, Albin Michel, 1997)

48. Une autre *zawiya* tidjane est implantée dans le quartier d'Imbaba, au nord du centre-ville.
49. Entretien avec Cheikh Mohamed El Hafidz Tidjani, mars 2009.
50. Dans le mouridisme et principalement dans les textes de Cheikh Ahmadou Bamba, l'exil est présenté comme un bienfait. Cheikh Ahmadou Bamba, exilé lui aussi plus de dix ans, a été grandi par ces épreuves et son départ en exil est fêté chaque année, c'est la fête la plus importante dans la confrérie, le grand *magal* de Touba qui réunit des millions de personnes à Touba et dans chaque ville de migration.
51. Guèye C., Seck A., « Islam et politique au Sénégal : logique d'articulation et de co-production », in Mayke Kaag (ed.), *Islam et engagement au Sénégal*, p 13-43. 2011.
52. Gomez-Perez M., « Introduction », in M. Gomez-Perez (éd.), *L'islam politique au Sud du Sahara. Identités, discours et enjeux*, Paris, Karthala, p 7-26, 2005.
-

RÉSUMÉS

A partir de recherches menées au Caire auprès de migrants africains, chrétiens et musulmans, cet article propose d'aborder la question des conversions religieuses sous l'angle des parcours migratoires. Si la circulation des individus suscite de nouvelles dynamiques religieuses et en réactive d'anciennes, la condition de migrant génère aussi de nouveaux modes d'investissements religieux, de nouvelles vocations et parfois des conversions. À partir de nos terrains cairotes, nous tenterons de comprendre ces phénomènes et de distinguer les mobilités religieuses qui s'apparentent à la conversion légère ou appuyée, des mobilités symboliques ou encore de celles qui sont plutôt de l'ordre du butinage religieux.

INDEX

Mots-clés : Afrique, christianisme, conversions, islam, Le Caire, migrations, mobilités religieuses

AUTEURS

SOPHIE BAVA

Chargée de recherche en socio-anthropologie, IRD/LPED/AMU

JULIE PICARD

Docteure en géographie, LISST-CIEU, UMR 5293