

**Supplément gratuit à *L'Afrique du Sahel et du Sahara à la Méditerranée*
(dir. A Choplin, N. Marei, O. Pliez), Atlande, 2017**

**Migrations et constructions religieuses
entre Afrique de l'Ouest et Afrique méditerranéenne**

de Sophie Bava (socio-anthropologue à l'IRD (UMR LPED))

Au-delà des aires culturelles implicitement admises dans les milieux académiques depuis les périodes coloniales, il existe une histoire commune de circulations intra-africaines notamment à travers les parcours religieux des hommes, qu'ils soient étudiants installés dans la durée, travailleurs migrants ou aventuriers. La question religieuse anime à sa manière les territoires puisque les mobilités sont liées à la diffusion et la transmission religieuse par le biais des échanges impulsés par les lettrés musulmans depuis plusieurs siècles, et que l'on observe notamment par l'étude des réseaux de formations islamiques entre l'Afrique de l'Ouest et le monde arabe. Les mobilités sont également liées aux migrations contemporaines entre les deux rives du Sahara redynamisant un christianisme post-colonial très affaibli. Pourtant, derrière le renouvellement religieux de ce début du XXI^e siècle, nous observons des logiques et des processus religieux historiquement ancrés, dont la diffusion peut se comprendre par la circulation des individus et plus concrètement par les migrations contemporaines.

Mobilités et blocages en Afrique méditerranéenne

Le blocage des frontières européennes et africaines depuis une vingtaine d'années et le déficit de réelles politiques migratoires, excepté au Maroc où se sont déroulées deux campagnes de régularisation depuis 2013 (27 000 personnes régularisées), encourage les migrants à s'installer de plus en plus durablement en Afrique méditerranéenne. Ils deviennent dans ce contexte les acteurs du déploiement d'une offre religieuse multiple et dynamique autour d'institutions religieuses et de lieux de cultes, d'associations, d'ONG confessionnelles ou d'origine confessionnelle mais également d'espaces de formation religieuse. Ainsi de nombreuses instances religieuses ou d'origine confessionnelle s'organisent afin de faciliter l'accueil, la formation et l'accompagnement social et spirituel des migrants venus d'Afrique subsaharienne. En migration, la reconnaissance passe souvent par les communautés religieuses qui deviennent ainsi des communautés de destin ou de sens. Ce développement s'appuie sur un fait incontournable : le temps long de la migration est un temps en religion où l'on questionne et ancre sa foi, un temps où les pratiques religieuses se renforcent ou trouvent parfois de nouvelles directions permettant de reconstruire un sens religieux à partir de l'expérience migratoire. C'est un temps qui se caractérise aussi par l'immobilité et où l'ennui est une des réalités prégnantes avec la lenteur des jours qui passent, sans argent, sans travail et dans la crainte du lendemain. C'est aussi un moment d'indépendance où l'on s'éloigne du regard et du contrôle des aînés pour faire ses propres expériences de vie et religieuses. C'est pour les croyants un temps de négociation entre une religion héritée et une religion expérimentée dans la mobilité, un temps parfois de "butinage religieux".

Les universités islamiques sur les routes du savoir et de la migration

"Les productions religieuses" observées sont liées aux migrations, impulsées tant par les migrants, que par les acteurs religieux et les institutions religieuses chrétiennes et musulmanes entre l'Afrique de l'Ouest et la Méditerranée. Elles montrent en outre que la formation religieuse est un des réseaux qui accompagnent, voire impulsent, les mouvements migratoires

mais, en retour les migrants, par leur présence, proposent une nouvelle offre de formation religieuse.

Dans l'histoire musulmane entre le monde arabe et l'Afrique subsaharienne, c'est plus souvent la formation religieuse qui a servi de câble de transmission pour la diffusion de l'islam, que les conquêtes arabes en elles-mêmes, qui ne convertissaient souvent que les élites. L'enseignement religieux a créé des circuits intra-africains depuis le VIII^e siècle, qui perdurent aujourd'hui notamment par le biais de réseaux confrériques musulmans, comme la Sanusiyya [TRIAUD, 1995], la Tidjaniyya et la Mouridiyya, pour ne citer que les principales (v. Les relations transsahariennes). Les universités islamiques historiquement reconnues pour leurs enseignements, comme la Zitouna, fondée en 734 à Tunis, la Qarawiyyin, fondée en 859 à Fès, et Al-Azhar, fondée en 969 au Caire, sont depuis des décennies, mais à des degrés différents, des destinations convoitées par une certaine frange d'étudiants musulmans africains. De 1960 à nos jours, les Africains représentent le quart des étudiants étrangers formés à Al-Azhar, après les Asiatiques qui constituent presque les trois quarts [ABAZA, 1994]. On recense près de 3000 étudiants originaires d'Afrique subsaharienne en Égypte, dont plus de 2000 à l'université d'Al-Azhar [BAVA, SALL, 2013]. Pour les Sénégalais rencontrés en Égypte, Le Caire est perçue comme la capitale culturelle du monde arabe. Les pèlerins africains qui se rendaient à La Mecque au cours des siècles précédents, passaient par Le Caire et y ont progressivement développé des contacts avec l'université Al-Azhar. Venir étudier à Al-Azhar, c'est aussi l'opportunité pour quelques étudiants africains de "sortir" de chez eux, de migrer dans des conditions qui, au premier abord, semblent favorables. Alors, chaque année, des dizaines d'étudiants quittent le Sénégal, avec une petite bourse et un billet d'avion, voire parfois par leurs propres moyens, pour se rendre à la célèbre et prestigieuse université d'Al-Azhar au Caire. Les arabisants, ou les "intellectuels non euromphones" [KANE, 2003] sont nombreux en Afrique de l'Ouest à être passés à Al-Azhar ou à "avoir fait" l'Égypte, vivant parfois sur les traces du passé mais très vite rattrapés par une réalité migratoire difficile. En se rendant à Al-Azhar, les étudiants africains ne marquent pas seulement une appartenance religieuse, ils expriment également une adhésion à une culture arabe séculaire qui renvoie à leurs enseignements durant l'enfance mais aussi aux récits et épopées légendaires de leurs aînés, aux écrits inspirés des grands Cheikhs* et au-delà au parcours du prophète.

Cette université millénaire entretient aujourd'hui un espace de migration intra-africain. Ce circuit de formation Sud-Sud est peu connu [MAZZELA, 2009], peu étudié car il est souvent entendu que les étudiants africains sont plus attirés par la formation des pays du Nord. Pourtant de nombreux intellectuels sénégalais, hommes politiques, journalistes, professeurs d'universités et cadres administratifs, sont passés par l'Égypte et certains ont même poursuivi par un troisième cycle en Europe lorsque les équivalences y étaient encore possibles, c'est à dire jusqu'à la fin des années quatre-vingt-dix. Cette dimension des mobilités étudiantes caractérise aussi des liens sans cesse renouvelés entre l'Afrique et le monde arabe, qui montrent une continuité des territoires, religieux en l'occurrence mais aussi et surtout politiques. En effet, si les mouvements étudiants et aujourd'hui migratoires sont importants, c'est qu'à partir des années 1960 le président Nasser va "agiter le drapeau de l'éveil de la communauté islamique" [GOMEZ-PEREZ, 2005 : 17], et cette migration étudiante va être soutenue. La position du président Nasser, qui fut à l'époque le fer de lance de sa politique d'ouverture économique vers les pays musulmans du tiers-monde, s'appuie sur la 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" [OTAYEK, 2004].

Ces circuits de formations, comme aujourd'hui l'Institut Mohamed VI de formation des imams à Rabat au Maroc, ont toujours eu une visée religieuse mais aussi politique. À l'heure

où le Maroc redéploie sa vision de l'Afrique en intégrant à nouveau l'Union africaine, revaloriser et retisser les liens unissant la Méditerranée et l'Afrique devient indispensable. Au Maroc également, l'arrivée des chrétiens africains a relancé la question de la formation religieuse afin de pallier le manque d'encadrement religieux d'un christianisme bouillonnant venu de toute l'Afrique, qui interroge la question de la diversité religieuse du Maroc et de sa place en Afrique.

Migrations et dynamiques chrétiennes au Maroc

Les migrants africains qui se rendent au Maroc ont redynamisé, par leurs appartenances religieuses, un christianisme très affaibli depuis la fin du protectorat et ont donné naissance à un nouveau paysage religieux où les églises historiques renaissent à côté d'une multitude d'églises plus informelles. À partir des années 1990, de nombreux étudiants africains viennent au Maroc et la fréquentation reprend dans les églises catholiques et protestantes. "Certains parlent de 30 000/an. Ces églises sont jeunes (80 % de moins de 30 ans), multiculturelles, multiethniques et multiconfessionnelles" (selon le directeur de l'Institut Al Mowafaqa commun aux catholiques et aux protestants). Pour leur capacité à réinstaller le christianisme au Maroc, ces christianismes venus par les routes migratoires sont d'abord vus comme une aubaine, voire une "bénédiction" pour les responsables des églises historiques chrétiennes délaissées. Cependant cette nouvelle dynamique chrétienne impulsée par les migrants, ce christianisme "bouillonnant", déborde rapidement les cadres ecclésiastiques classiques hérités de la période coloniale, notamment au sein du protestantisme qui voyait arriver des fidèles issus de nombreuses et différentes dénominations, et pose la question de l'encadrement religieux. En 2010, le Maroc expulse plus d'une centaine de pasteurs évangéliques accusés de prosélytisme. Le profil des leaders religieux des églises de maison ou églises informelles est multiple et souvent proche de ceux d'entrepreneurs religieux migrants, alors que les pasteurs ou les prêtres des églises historiques et leurs assistants de paroisse sont eux choisis par leur congrégation.

Si les migrations africaines ont revitalisé la dynamique chrétienne, celle-ci s'est aussi diversifiée et enrichie pour apporter aux fidèles. Mais cela soulève dans la société marocaine d'autres débats au-delà de l'histoire chrétienne coloniale, dans un contexte où le Maroc interroge également la diversité religieuse de son territoire dans une optique résolument plus africaine. Ce christianisme qui se reconstruit n'est pas celui des colons, ni des croisades, ni celui des églises africaines transnationales. Cette religion d'en bas rappelle à une marge de la société marocaine l'urgence d'accueillir la religion de l'autre comme un effet miroir de la situation des Marocains musulmans vivant en Europe. Les questions de politique migratoire et de pluralisme religieux se posent aujourd'hui clairement dans de nombreux pays, en particulier les États du Maghreb, qui se vivaient jusqu'à présent comme lieu de transit et uniformément musulmans et qui doivent intégrer dans leur politique religieuse la dimension africaine, tant musulmane que chrétienne.

Pourtant, accepter la formation théologique des chrétiens à petite échelle, rendre légitime les activités des Églises dans ce contexte de la migration est plutôt actuellement une réponse à une ouverture culturelle africaine, une pluralisation religieuse subie et accompagnée plutôt qu'une liberté religieuse acceptée pour tous.

Renaissance d'une Afrique méditerranéenne au croisement des histoires religieuses et des migrations contemporaines

Ainsi, les migrations ravivent et reconfigurent l'offre religieuse des grandes villes de passage et d'installation et cette circulation suscite de nouvelles dynamiques religieuses et en réactive d'anciennes. Quand ce ne sont pas les Églises, les mosquées et les ONG confessionnelles ou

d'origine confessionnelle qui rencontrent les nouveaux arrivants, ce sont ces derniers qui créent leurs propres espaces de prière, en s'appuyant sur des réseaux religieux déjà existants ou en construisant de nouveaux espaces religieux.

Au-delà des mythes, des conquêtes, de l'histoire coloniale et des dominations d'hier et d'aujourd'hui, les migrations, par le biais du religieux notamment, continuent d'entretenir la mémoire africaine des territoires méditerranéens et *vice versa* (v. Le Maghreb et son africanité). Ces circulations vues par le bas nous montrent à leur manière comment les États s'en emparent pour redynamiser des histoires communes, voire retisser une histoire et une géographie communes.

D'où la dénomination d'Afrique méditerranéenne, pas seulement en tant que référence géographique mais plutôt symbolique et culturelle, au regard des grandes histoires, des mythes et des récits que l'on oublie parfois, mais que les hommes par leur mobilité réactivent en faisant bouger par là même les réalités sociologiques et politiques de ces États.

Pour aller plus loin :

S. BAVA, “Prédications et réalités migratoires. Les réponses théologiques aux migrations africaines au Maroc”, in MAZZELLA S. et PERRIN D. “Frontières, sociétés et droit en mouvement”, Éd. Bruylant, 2017.

S. BAVA, et K. BOISSEVAIN, “Dieu, les migrants et les États. Nouvelles productions religieuses de la migration”, *L'Année du Maghreb*, 11 | 2014, 7-15. URL : <http://anneemaghreb.revues.org/2191>, 2014.

S. BAVA, “Migration-Religion Studies in France: Evolving Toward a Religious anthropology of Movement”, *Annual Review of Anthropology*, 2011, n° 40, 493-507.

S. BAVA et S. CAPONE, “Religions transnationales et migrations : regards croisés sur un champ en mouvement”, in BAVA S. et CAPONE S. (dir.), *Migrations et transformations des paysages religieux*, Autrepart, 2010, (56), p. 3-16.

S. BAVA, et J. PICARD, “Les figures religieuses de la migration africaine au Caire”, *Autrepart* (56), 2010, 153-170.

O. KANE, J.-L. TRIAUD (dir.), 1999, *Islam et islamismes au sud du Sahara*, Paris, IREMAM-Karthala-MSH.

B. SAMBE, *Islam et diplomatie : La politique africaine du Maroc*, éd. Marsam, 2010.