

Sophie Bava et Katia Boissevain

Dieu, les migrants et les États. Nouvelles productions religieuses de la migration

Pagination de l'édition papier : p. 7-15

- 1 À partir des années 2000, les politiques publiques européennes en matière de migration, s'inscrivant dans une logique toujours plus sécuritaire et les contrôles croissants exercés aux frontières des pays africains et nord méditerranéens ont incité les migrants africains à redéfinir leurs routes et à s'installer plus durablement dans les pays du monde arabe, d'Est en Ouest (Bredeloup, Pliez, 2006). L'Afrique méditerranéenne était déjà, depuis plusieurs décennies, une des destinations choisies par les étudiants originaires d'Afrique subsaharienne qui parfois s'y installaient aussi plus longuement (Mazzella, 2011). La migration telle que nous l'observons s'étire souvent sur un temps relativement long, plus proche d'une dizaine d'années que d'une seule année. Dans ces espaces-temps, principalement urbains, lieux d'ancrage longtemps étudiés comme des lieux de passage, nous avons souhaité observer les réseaux, les institutions et les acteurs sociaux impliqués dans l'animation des territoires où s'inscrivent les migrants. Puis, au cœur même de ces constructions territoriales et sociales situées au croisement des routes migratoires, nous nous sommes davantage intéressées aux institutions religieuses ou d'origine confessionnelle ainsi qu'aux individus qui s'y investissent. C'est de ce contexte qu'est né le programme MIGRELI¹ « Institutions religieuses et d'origine confessionnelle sur les routes de la migration africaine » dans lequel quatre auteurs et les deux coordinatrices de ce numéro ont été directement impliqués. Ce numéro s'intéresse ainsi aux dynamiques religieuses observées aux croisements des routes migratoires intra-africaines, et propose d'interroger le transnationalisme religieux et les innovations religieuses à partir de plusieurs entrées et perspectives : celle des instances religieuses (musulmanes et chrétiennes) ou d'origine confessionnelle établies sur les routes migratoires entre l'Afrique subsaharienne et l'Afrique méditerranéenne ; celle des acteurs de ces transformations, qu'ils soient migrants ou étudiants ; celle enfin de la circulation des individus qui suscite de nouvelles dynamiques religieuses, voire en réactive d'anciennes (Bava, Capone, 2010). Nous avons prêté une attention particulière aux territoires que les migrants investissent (espaces sociaux, lieux de formation, habitat, lieux de cultes...) ainsi qu'aux réseaux religieux et aux ressources matérielles et spirituelles qu'ils mobilisent. Les regards ont croisé des logiques religieuses et politiques à des logiques d'acteurs à partir de la condition des migrants eux-mêmes comme moteurs de modes d'investissements religieux novateurs, de vocations spirituelles enthousiastes, de créations culturelles originales adaptées à la mobilité passant parfois par des périodes de flottement. Nous savons que c'est souvent dans les périodes de déplacement, d'exil et de migration, que la foi s'ancre et se renforce, voire trouve de nouvelles directions. Mais qu'en est-il du rôle des instances et organisations religieuses durant ces moments de circulation et d'ancrage ? Cette mobilité permet-elle d'assurer la continuité des pratiques entre les différents territoires que l'on traverse ? Les croyances et pratiques religieuses se transforment-elles, à quel(s) moment(s), comment et au contact de quels interlocuteurs ? Le religieux peut-il devenir une ressource mobilisée par les migrants afin de mieux vivre l'attente et le retour ? Quel est enfin le rôle et la place des sociétés d'accueil face toutes à ces situations ?
- 2 Ce numéro se divise en trois parties qui correspondent métaphoriquement à un parcours où s'entrelacent migrations africaines et religions dans le temps et l'espace sur le continent africain. Nous débiterons notre itinéraire par les « bornes religieuses revisitées » et réinventées en réponse au renouvellement des politiques migratoires nationales et internationales et à l'installation croissante des migrants africains au Nord de l'Afrique : c'est le cas dans

les universités islamiques et les réseaux de formation religieuse (Martin Zillinger, Sophie Bava, Sylvie Bredeloup). Nous nous arrêterons ensuite sur la question du développement de nouvelles scènes religieuses, en nous attachant à l'étude des lieux et des cultes redynamisés par la migration africaine (Bernard Coyault, Katia Boissevain, Julie Picard, et Johara Berriane). Nous finirons notre tour d'horizon par des contributions relatant l'émergence d'un marché religieux aux formes variées : pratiques commerciales liées aux pèlerinages (comme entre le Sénégal et le Maroc, avec le développement de nombreuses agences de voyages spécialisées, décrites par Nazarena Lanza) et implantation croissante des ONG confessionnelles (ONGc) et des institutions religieuses à vocation humanitaire le long de ces routes (Julie Robin et Fatiha Kaouès). Plusieurs thèmes traversent l'ensemble des contributions de ce numéro et méritent d'être relevés.

Les ressources religieuses en migration

- 3 Les études sur les migrations ont démontré la place non négligeable de la dimension religieuse des scènes migratoires. Qu'il s'agisse de formation religieuse ou plus simplement de la présence d'un accueil, d'une écoute ou d'une entraide prodiguée par les institutions et associations religieuses aux étrangers comme aux indigents, la religion a souvent été une ressource pour les migrants. Sur les routes entre l'Afrique subsaharienne et le Nord du continent, les universités islamiques peuvent être considérées comme une telle ressource, un lieu permettant la mobilité entre plusieurs territoires où l'on vient chercher un savoir religieux ainsi qu'une légitimité sociale. Ces universités connaissent une dynamique particulière qui vient conforter leur attrait historique auprès des musulmans africains depuis une cinquantaine d'années. Aussi, qu'ils soient musulmans ou chrétiens (Sophie Bava, Sylvie Bredeloup, Julie Picard, Bernard Coyault), les réseaux d'enseignement religieux répondent à ce désir de mobilité en proposant une offre de formation que les étudiants investissent dès le pays départ, ou rencontrent au cours de leur migration. Ces institutions de formation donnent aussi souvent l'occasion aux étudiants de se confronter à d'autres traditions au sein de leur propre religion. L'article de Martin Zillinger étudie la force du projet évangélique entre le Soudan, l'Égypte et l'Europe. L'auteur y décrit la profondeur historique des liens entre missions protestantes, évangéliques et projets migratoires, construits au fil des décennies. Par ailleurs, ces lieux sont aussi les points de départ permettant aux étudiants-migrants de revisiter leur rapport à leur société d'origine, dans la contestation parfois, à travers la création d'associations, de partis politiques, d'entreprises et commerces ou encore dans la création d'espaces religieux inévitablement réaménagés.
- 4 Autour des églises et des institutions de formation religieuse, les migrants s'installent et dans le même temps, des réseaux de solidarité se développent. Certains prêtres d'Églises catholiques missionnaires ou pasteurs d'Églises protestantes historiques et évangéliques sont à l'origine de diverses initiatives sociales. Des groupes de visites aux personnes malades, isolées ou emprisonnées et des centres d'action sociale et sanitaire se constituent, des aides matérielles et alimentaires sont offertes, des lieux d'accueil et d'instruction pour les enfants s'ouvrent, des instances d'aide juridique s'organisent et bien d'autres initiatives sont ainsi mises en œuvre sur les itinéraires de la migration. Par ailleurs, si les ONGc et les Églises constituent des réseaux d'embauche pour les migrants subsahariens, les acteurs religieux font également parfois, à titre individuel, figure de relais entre la communauté des migrants et certaines familles aisées à la recherche de personnel domestique. Les cartes réalisées par Julie Picard au Caire montrent à quel point la géographie de l'assistance religieuse s'articule aujourd'hui à celle des migrants dans ces villes.
- 5 Outre la vocation « ressource » des espaces religieux observés dans les grandes villes du Maghreb et du Moyen-Orient, ces contributions montrent que les migrants redynamisent les institutions religieuses historiques et qu'ils sont également acteurs d'initiatives religieuses lors de leur retour au pays (construction d'universités, d'écoles, d'entreprises et d'associations). Les institutions de formation religieuse s'adaptent également aux parcours des migrants en faisant évoluer leur offre de formation en lien avec les nouvelles productions religieuses issues de la migration.

Des religions transnationalisées par les mobilités africaines

6 Nous l'énonçons il y a plus de quatre ans :

« Par leur nature même, les migrations ravivent et reconfigurent l'offre religieuse des grandes villes de transit et d'installation et cette circulation suscite de nouvelles dynamiques religieuses et en réactive d'anciennes. Ainsi, quand ce ne sont pas les Églises et les ONGc 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. » (Bava, Capone, 2010, p. 3).

7 Ces mouvements religieux, observés dans ces espaces redynamisés par les migrants, sont-ils le fruit d'institutions religieuses transnationales ayant migré avec les hommes, sont-ils des institutions locales intégrant de fait une dimension transnationale avec l'afflux de migrants ou encore, correspondent-ils à l'hybridation de plusieurs dénominations transportées par les migrants ?

8 Les articles réunis ici nous donnent à voir des logiques cosmopolites de cohabitation entre différentes cultures religieuses, ainsi que des situations nées de la réalité migratoire comme l'Église évangélique au Maroc (EEAM) qui en est un exemple éloquent. Les études conduites au Caire, à Tunis et à Rabat auprès des communautés chrétiennes et musulmanes montrent des situations complexes où le flottement des appartenances est toléré par les hiérarchies religieuses comme une forme de libre bricolage religieux de la part d'individus devant s'adapter à une vie très différente de celle qu'ils ont précédemment connue. Ces processus s'inscrivent dans un contexte où certaines communautés historiquement liées aux lieux de culte, par l'histoire coloniale ou la migration, ont un rôle souvent structurant dans les négociations à l'œuvre.

Mobilités, élaborations rituelles et redéfinition des identités religieuses

9 Ce dossier montre aussi que les questions de mobilité religieuse, de butinage, de flottement, sont très présentes dans les situations étudiées. La migration peut révéler de nouvelles appartenances, bouleverser ou en confirmer d'anciennes. En soi, elle est souvent une épreuve, parfois assimilée à un exil dans les récits de narration. La migration se construit aussi à travers un récit, et c'est celui-ci qui donne, voire redonne, un sens aux parcours. Les étapes migratoires se présentent dans les récits de certains migrants croyants, comme des séries d'épreuves, ou de rites initiatiques qui doivent symboliquement conduire à ancrer sa foi. Ce désir de mobilité parfois contrarié est vécu comme un défi pour s'affirmer mais il est aussi l'occasion de nouvelles rencontres à l'abri du regard des aînés et des hiérarchies religieuses. Ces rencontres peuvent aboutir à différentes formes de mobilités religieuses, soit au sein d'une même religion, soit vers une autre, voire à des modes de « butinage » religieux, lorsque les liens initiaux se délitent et que s'en tissent de nouveaux. L'expérience de la migration peut donc être en même temps un espace de découvertes dans tous les domaines et d'expérimentation en matière religieuse ; de nouvelles solidarités religieuses sont alors convoquées.

10 Malgré quelques cas de conversions constatés ici ou là, qu'il s'agisse de migrants musulmans ou chrétiens, les chercheurs constatent plutôt des formes d'engagements religieux plus intenses, des passages d'une appartenance héritée (héritage familial ou culturel) à une appartenance choisie et voulue, plutôt que des mouvements de conversion entre différentes religions. A travers l'apprentissage de l'islam, au sein des mosquées du Caire, des *dahiras*² tidjanes ou mourides, au sein des Églises ou des ministères évangéliques recréés sur place, certains migrants font preuve d'un investissement quotidien et polymorphe. Faute de reconnaissance juridique, politique ou sociale dans le pays d'accueil, c'est la reconnaissance religieuse, notamment par les fidèles de leur groupe d'appartenance, qui prime. Dans certains contextes, c'est en partie l'offre religieuse, sur le marché tant spirituel que caritatif, qui influe sur la fluidité de leurs parcours religieux.

11 L'analyse s'est également portée sur les parcours religieux des migrants, leur formation religieuse et les négociations qu'ils opèrent au quotidien pour pouvoir exercer leur culte (louer des églises, être délogés par la police quand le culte dérange les voisins, se réunir dans des

espaces privés). De plus, certains d'entre eux convoquent leur histoire religieuse pour retracer leurs parcours. Ainsi, nous constatons dans les histoires de vie, la récurrence du thème de l'exil du prophète Mohamed et de celui des cheikh-s soufis ou la présence régulière des grands récits d'exil des traditions juive et chrétienne (Exode et Exil à Babylone) ou divers passages des Évangiles traitant du voyage. Le répertoire linguistique mobilisé autour de ces notions constitue autant de « matrices » leur permettant de reconstituer une identité narrative au sens de Paul Ricœur (1985). Ces discours sont également confortés lors des prêches à l'occasion desquels les imâms ou pasteurs puisent abondamment dans le registre du voyage religieux pour accompagner les fidèles et entrer en résonance avec leur expérience migratoire.

La migration : source d'un marché humanitaire et religieux

- 12 À Tunis, à Rabat, au Caire, à Fès, à Beyrouth, ou à Ouagadougou, ce dossier a tenté d'examiner les productions religieuses et sociales générées par la rencontre entre une situation migratoire et des dispositifs religieux. Afin de mener ces analyses et de comprendre les changements qu'ont pu opérer les migrants dans les paysages religieux, les auteurs ont étudié l'organisation religieuse de chacun des pays où se place l'étude. Ils ont observé le déroulement de chacun des cultes, les sermons, les témoignages, les fidèles présents et ils ont conduit l'enquête sur les lieux de cultes eux-mêmes (historique, type, formes, quartier, accessibilité, visibilité...). Certains ont ainsi observé que des institutions religieuses se spécialisent et se diversifient face à la migration en créant par exemple des activités commerçantes liées aux mobilités religieuses (Nazarena Lanza), des espaces de formation religieuse (Fatiha Kaouès) et des espaces humanitaires (Julie Robin) pour répondre aux besoins des migrants. Ainsi, des acteurs religieux chrétiens en Égypte (Julie Picard) et au Maroc (Bernard Coyault) se battent aujourd'hui, à l'image de certaines ONG, pour les migrants africains, afin que ceux-ci retrouvent leur « dignité ». On ne saurait oublier non plus, comme le rappellent Bruno Duriez, François Mabillet et Kathy Rousselet (2007, p. 15), « que les actions de secours humanitaires ou de solidarité internationale ne sont pas seulement conçues comme des instruments aux mains des organisations religieuses à des fins exogènes (de prosélytisme notamment) mais qu'elles sont la finalité même de l'organisation religieuse, au nom du respect de l'injonction de s'occuper du plus démuné, du plus pauvre, de l'étranger, qu'il s'agisse de la charité ou de la Zakât. Et dans les institutions religieuses la légitimité se mesure à l'aune du respect de ces prescriptions ». Si certaines institutions refusent de conditionner leur liberté à un financement public, la gestion humanitaire doit néanmoins prendre en considération les orientations des donateurs. Aussi, quels compromis s'opèrent et quels aménagements statutaires naissent de cette rencontre entre l'humanitaire et le religieux ? Ne peut-on pas parler alors de concurrence sur ce marché des biens de salut entre les ONG internationales et les institutions religieuses dévouées à l'aide aux migrants ?

Nouvelles vocations religieuses et espaces recréés par les religions migrantes

- 13 Autre forme religieuse émergente, la mobilité des hommes de religion. En effet plus les gens migrent plus les hommes de religions, prêtres, pasteurs et cheikh-s s'adaptent à ces mouvements. Des cheikhs itinérants (Bava, 2003), aux prêtres délocalisés et aux pasteurs-migrants ou aux migrants devenus pasteurs (Bava, Picard, 2010, Boissevain, 2013) en passant par les cheikh-voyagistes (Nazarena Lanza, 2014), la migration engendre de nouvelles figures religieuses, et ce, dans tous les pays étudiés. Ces mouvements nous ont aussi conduits à observer la naissance d'un nouveau type d'églises dans ces pays comme les églises de maison ou les cellules de prière et les églises réaménagées ou reconverties, dans lesquelles, en fonction de la communauté qui l'occupe (prêt ou location), le pasteur peut changer jusqu'au décor. Mais aussi les églises dites « de transit » ou « transitoires », et les *baby church* rattachées ou séparées de la communauté religieuse d'origine après une scission. En effet, en Égypte ou au Maroc, l'inscription territoriale urbaine des activités religieuses et socio-économiques des migrants africains semble prendre des formes plus discrètes, ou quasi invisibles, voire parfois clandestines (appartements transformés en salons de coiffure, en restaurants, en églises) mais

existe bel et bien. Ainsi les lieux du culte peuvent se diversifier et se décomposer en petits lieux, les différentes dénominations peuvent être amenées à s'entraider ou à entrer en concurrence et la forme du culte peut évoluer avec l'origine et les attentes des migrants. Par leur présence dans ces villes les migrants contribuent à organiser l'espace religieux et se servent de leur capital religieux pour le convertir en capital relationnel, qui, combiné à d'autres dimensions identitaires, leur permet de trouver un logement, une activité économique et professionnelle.

Des dynamiques religieuses qui interrogent les sociétés locales

- 14 Les diverses contributions réunies ici soulignent que la question du pluralisme religieux et de l'inter-religieux se pose clairement dans de nombreux pays qui se vivaient comme uniformément musulmans. C'est en particulier le cas des États du Maghreb. Les migrants soulèvent ainsi de nouvelles questions et ces recherches montrent comment les peuples et les gouvernements expriment parfois leur inquiétude concernant des possibles troubles à l'ordre religieux et/ou public. Parallèlement, ces pays au carrefour des routes migratoires sont aussi les lieux d'initiatives œcuméniques originales et/ou interreligieuses qui jouent un rôle important sur la « scène religieuse africaine » au Nord de l'Afrique. En effet, ces initiatives rappellent que la mondialisation n'est pas toujours synonyme de perte de sens ou de perte de lien social, mais qu'elle peut aussi donner lieu à des entreprises créatrices de liens par-delà les frontières, en usant de stratégies de reterritorialisation de l'identité religieuse au sein d'espaces élargis, en s'appuyant sur la mobilité des hommes mais aussi sur de nouveaux supports technologiques (Bernard Coyault).
- 15 Si l'entreprise missionnaire accompagnait autrefois l'expansion hégémonique des nations occidentales, « les religions transnationales d'aujourd'hui échappent au contrôle des États et contournent les frontières » (Mary, 2001). Nous pourrions qualifier de « second souffle » la manière dont des églises abandonnées ou peu fréquentées se voient redynamisées par les migrations mais ce sont aussi les acteurs qui se renouvellent et les hommes de religion qui trouvent et forment leurs successeurs, souvent plus à même culturellement de répondre aux attentes des nouveaux fidèles. Ceci a pour effet une re-mobilisation des chrétiens sur place et peut avoir pour conséquence le renforcement de contrôle de la part des États sur toutes ces formes d'émancipation chrétienne³. Ces liens entre la migration, la religion et les États actualisent la question du pluralisme religieux et de la multi-confessionnalité des sociétés.
- 16 Aujourd'hui au Maghreb et au Moyen-Orient, les Églises catholiques et les Églises protestantes proposent régulièrement des messes ou des cultes qui se sont adaptés à leur public afin de répondre à leurs aspirations en termes d'habitudes rituelles (langue, chants, rituels), en assurant ainsi aux migrants une sorte de continuité des pratiques entre le pays d'origine et le pays d'accueil. Cependant, le contexte de l'exil, de l'attente et celui de l'environnement arabomusulman bouleversent un certain nombre de leurs repères. La relative discrétion des pratiques chrétiennes (prosélytisme interdit, interdiction de prier en dehors des lieux de culte officiels) peut paradoxalement renforcer les croyances. Nous avons également observé la place parfois dominante des églises évangéliques chrétiennes américaines plus prosélytes comme certaines églises charismatiques et de réveil ou pentecôtistes qui, par l'effet des migrations, développent une offre de formation de pasteurs rapide et « efficace » (les *Bible schools*), mais également un accompagnement social, matériel, juridique et médical très ciblé. Grâce à leur fonctionnement plus flexible, plus souple et bien souvent en réseau, ces courants permettent aux migrants africains d'être davantage connectés, concrètement et spirituellement, à des réseaux diversifiés et transnationaux et peuvent parfois, comme observé à partir du Caire, faire migrer des fidèles africains en Europe de l'Est notamment pour rejoindre une de leurs églises.
- 17 Ce numéro, en analysant la place des instances religieuses (musulmanes et chrétiennes) et d'origine confessionnelle et celle des compétences religieuses des migrants, nous a permis de prendre la mesure d'une scène religieuse liée au fait migratoire en pleine expansion et transformation dans les pays d'Afrique méditerranéenne. Si la migration modifie les paysages religieux (Bava, Capone, 2011, Mary, Fancello, 2010), les acteurs confessionnels et les acteurs institutionnels liés aux migrations sont aussi particulièrement actifs dans le développement

d'une scène religieuse et d'un marché des biens de salut sur les routes de la migration africaine tout en interrogeant la « question religieuse » dans les pays d'accueil et de retour. Cette scène religieuse qui s'est fortement ouverte au christianisme, plus particulièrement au protestantisme dans ses divers héritages et expressions (protestantisme historique, pentecôtismes d'héritage missionnaire, pentecôtismes évangéliques, églises pentecôtistes et prophétiques d'initiatives africaines, etc)⁴, et à différentes expressions soufis, questionne les sociétés et fait de la pluralisation religieuse et de l'inter-religiosité des questions sociales centrales. De la même manière, nous avons vu que les réseaux de formation renvoient à l'histoire longue de la circulation des savoirs, musulmans et chrétiens, qu'ils réveillent des enjeux politiques et ont des incidences notables sur liens socio-économiques entre les pays. L'espace religieux c'est le prolongement mais aussi la transformation des chaînes confessionnelles où se jouent des questions d'héritages, de transmission, voire dans le contexte actuel des enjeux géopolitiques. Au-delà, ces articles interrogent le vécu des migrants, leur capacité à réinventer et à réajuster leur religion dans les lieux de passage ou d'installation, leur aptitude à faire de leur religion une compétence, mais aussi leurs déceptions, souffrances ou difficultés d'orientation, ainsi que les temps longs de la migration dans des pays où leur place est souvent à la marge et où le racisme peut être quotidien.

18 Parmi les auteurs de ce numéro, certains sont plutôt spécialistes des religions, des migrations africaines, ou des pays du Maghreb, mais tous se sont prêtés à l'exercice de croiser ces spécificités. On remarquera également que deux pays concentrent les trois quarts des contributions, le Maroc et l'Égypte. Cette surreprésentation peut s'expliquer de deux manières, indépendamment de la question du lectorat de *L'Année du Maghreb*. D'une part, les politiques migratoires de ces dix dernières années ont profondément modifié les routes de la migration africaine, et orientent désormais les migrants vers ces deux pays. D'autre part et parallèlement, leurs capitales Rabat et Le Caire accueillent un grand nombre d'instances diplomatiques et internationales (ambassades, HCR, OMI, ONU) qui influent sur la venue des migrants tout comme les institutions religieuses et ONG confessionnelles et d'origine confessionnelles qui y sont également installées. Cette concentration en fait deux lieux que l'on pourrait considérer comme des « pôles religion-migration » faisant « centralité » pour les migrants, les acteurs religieux et économiques et les membres d'ONG et d'institutions internationales. Ce dossier de *L'Année du Maghreb*, en soulignant l'intensité des relations et des imbrications entre des régions souvent pensées séparément malgré les réalités contemporaines, fait entrer de plain-pied l'Afrique au Maghreb et au Machrek en posant une réalité africaine au-delà des territoires habituels, en réhabilitant peut-être une Afrique plus méditerranéenne.

Bibliographie

BAVA Sophie, CAPONE Stéphanie (dir.), 2010, *Migrations et transformations des paysages religieux, Autrepart*, IRD éditions-Presses de Sciences-Po, n° 56, 271 p.

—, 2010, « Religions transnationales et migrations : regards croisés sur un champ en mouvement », *Migrations et transformations des paysages religieux. Autrepart*, n° 56, p. 3-16.

BAVA Sophie, 2003, « Les Cheikh-s mourides itinérants et l'espace de la ziyâra à Marseille », *Anthropologie et Société*, vol. 27, n° 1, p. 149-166.

BAVA Sophie, PICARD Julie, 2010, « Les figures religieuses de la migration africaine au Caire », *Autrepart*, n° 56, p. 153-170.

BOISSEVAIN Katia, 2013, « Devenir chrétien évangélique en Tunisie. Quelques aspects d'une conversion en pays musulman à la veille de la Révolution (2009-2010) », in PONS Christophe (dir.), *Jésus, moi et les autres. La construction collective d'une relation personnelle à Jésus dans les églises évangéliques : Europe, Océanie, Maghreb*, Paris, CNRS Éditions, coll. α, p. 147-188.

BREDELOUP Sylvie, PLIEZ Olivier (dir.), 2005, Migrations entre les deux rives du Sahara, *Autrepart*, n° 36, IRD/ Paris, Armand Colin, 182 p.

DIRÈCHE Karima, 2009, « Évangélisation en Algérie : débats sur la liberté de culte », *L'Année du Maghreb*, n° 5, Paris, CNRS Éditions, p. 275-284.

DURIEZ Bruno, MABILLE François et ROUSSELET Kathy (dir.), 2007, *Les ONG confessionnelles. Religions et action internationale*, Paris, L'Harmattan-AFSR (coll. Religions en questions), 286 p.

LANZA Nazarena, 2014 (à paraître), « Des cheikhs voyageurs aux cheikhs voyagistes : aperçu d'une figure du changement religieux au Sénégal », in Abdourahmane SECK, Mayke KAAG, Cheikh GUEYE et Abdou Salam FALL (dir.), *État, Sociétés et Islam au Sénégal. Un air de nouveau temps ?*, Afrika-Studiecentrum – Karthala.

MARY André et FANCELLO Sandra (dir.), 2010, *Chrétiens Africains en Europe. Prophétismes, pentecôtismes et politique des nations*, Paris, Karthala, 417 p.

MAYRARGUE Cédric, 2008, *Les dynamiques paradoxales du pentecôtisme en Afrique Subsaharienne, Note de l'IFRI*, p. 1-19.

MAZZELLA Sylvie (dir.), 2009, *La mondialisation étudiante. Le Maghreb entre Nord et Sud*, Paris, Karthala, 404 p.

RICŒUR Paul, 1995, *Temps et récits III, Le temps raconté*, Paris, éditions du Seuil.

Notes

1. ANR jeunes chercheurs, MIGRELI «Instances religieuses ou d'origine confessionnelle sur les routes de la migration africaine» (ANR-09-JCJC-0126-01), coordonné par Sophie Bava de 2008 à 2011.
2. Associations religieuses confrériques.
3. Voir la situation en Algérie (Karima Dirèche), où, sans qu'il n'y soit question de migration africaine, l'État a dû composer avec les demandes de l'Église Protestante initiées par les convertis, ce qui a abouti à la Loi sur les cultes non-musulmans de 2006.
4. Se référer à Cédric Mayrargue pour la diversification et la pluralisation du champs religieux protestant en Afrique de l'Ouest (2008).

Pour citer cet article

Référence électronique

Sophie Bava et Katia Boissevain, « Dieu, les migrants et les États. Nouvelles productions religieuses de la migration », *L'Année du Maghreb* [En ligne], 11 | 2014, mis en ligne le 02 décembre 2014, consulté le 18 mars 2015. URL : <http://anneemaghreb.revues.org/2191> ; DOI : 10.4000/anneemaghreb.2191

Référence papier

Sophie Bava et Katia Boissevain, « Dieu, les migrants et les États. Nouvelles productions religieuses de la migration », *L'Année du Maghreb*, 11 | 2014, 7-15.

À propos des auteurs

Sophie Bava

Socio-anthropologue, chargée de recherche à l'IRD-LPED-AMU, actuellement rattachée au LEPOSHS à l'Université Internationale de Rabat.

Katia Boissevain

Anthropologue, chargée de recherche au CNRS, Idemec, UMR 7307, Aix Marseille Université/CNRS, 13094, Aix-en-Provence, France.

Droits d'auteur

© Tous droits réservés

Entrées d'index

Mots-clés : migrants, migrations, religion, Maghreb, Afrique, États

Bava Sophie, Boissevain K. (2014)

Dieu, les migrants et les États : nouvelles productions religieuses de la migration

In : Bava Sophie (dir.), Boissevain K. (dir.) Routes migratoires africaines et dynamiques religieuses

L'Année du Maghreb, (11), 7-15

ISBN 978-2-271-08327-2