

La ville, ses espaces-temps migratoires et religieux : quelles possibilités et capacités d'ancrage pour les Subsahariens chrétiens au Caire ?

Julie Picard



Éditeur
UMR 245 - CESSMA

Édition électronique

URL : <http://cdg.revues.org/914>

DOI : 10.4000/cdg.914

ISSN : 2107-7266

Référence électronique

Julie Picard, « La ville, ses espaces-temps migratoires et religieux : quelles possibilités et capacités d'ancrage pour les Subsahariens chrétiens au Caire ? », *Carnets de géographes* [En ligne], 6 | 2013, mis en ligne le 01 septembre 2013, consulté le 29 mars 2017. URL : <http://cdg.revues.org/914> ; DOI : 10.4000/cdg.914

Ce document a été généré automatiquement le 29 mars 2017.



La revue *Carnets de géographes* est mise à disposition selon les termes de la Licence Creative Commons Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Pas de Modification 4.0 International.

La ville, ses espaces-temps migratoires et religieux : quelles possibilités et capacités d'ancrage pour les Subsahariens chrétiens au Caire ?

Julie Picard

Introduction

- 1 L'étude géographique des groupes migrants chrétiens d'origine subsaharienne établis au Caire, ne semble pouvoir être dissociée d'une approche par leurs pratiques et croyances religieuses. En effet, leurs ancrages urbains, leurs pratiques et leurs représentations de l'espace, évoluent durant le temps de « transit » mais révèlent un lien notoire et assez constant avec le fait religieux chrétien.
- 2 Si, à la suite des travaux de l'École de Chicago, les recherches en sciences humaines et sociales concernant les minorités migrantes dans les métropoles européennes et américaines sont courantes et si, dans le contexte contemporain de transnationalisation et d'individualisation du croire (Capone, 2010 ; Hervieu-Léger, 2001), l'intérêt des chercheurs pour leurs croyances et pratiques religieuses est grandissant, les recompositions récentes des champs migratoires africains méritent également une attention particulière. Les migrations est-africaines (Soudan, Corne de l'Afrique, région des Grands Lacs) ont principalement été étudiées au prisme des *refugee studies* et le caractère forcé des mouvements, la vie dans les camps ou les politiques d'assistance ont le plus souvent été mis en avant. D'autre part, depuis le début des années 2000, une attention particulière est portée aux migrations transsahariennes et aux itinéraires terrestres des *aventuriers*, évoluant entre Afrique Noire et pays du Maghreb, aux

frontières de l'« Europe forteresse » (Bredeloup et Pliez, 2005). Nos travaux proposent d'interroger le processus d'articulation de ces deux champs migratoires différents. Si l'historienne Fabienne Le Houérou (2004) et les chercheurs internationaux du *Center for Migration and Refugee Studies* (CMRS) de l'Université Américaine du Caire¹ sont à l'origine de nombreuses études sur les migrants forcés installés en Égypte, la présence d'autres migrants, plus proches de la « catégorie » *aventuriers* et originaires de toute l'Afrique subsaharienne, a jusqu'ici peu été observée (Zohry, 2003). Seule une partie de ces Africains, de confession musulmane, à travers leur parcours de formation, notamment à l'Université Al Azhar, a été abordée par Sophie Bava.

- 3 Les processus d'insertion des migrants au sein des villes africaines ont été analysés par différents auteurs². Au-delà de simples critères socio-économiques « mesurables » (logement, emploi), les géographes sont attentifs à la question du rapport au territoire que ces migrants construisent (Gervais-Lambony, 2003 ; Spire, 2011 ; Vivet, 2012). Les sentiments d'appropriation et les modalités de reterritorialisation des migrants sont perceptibles par des approches plus qualitatives, de leurs discours, de leurs pratiques et représentations urbaines, de leurs processus identitaires. La notion de « citoyenneté » – ou la relation dialectique entre des individus et la ville (Lussault et Signoles, 1996) – permet d'interroger ces phénomènes, tout en accordant à l'espace un rôle actif. En effet, « l'identité se nourrit du rapport à l'espace que vit chacun de nous » (Di Méo, 2004 : 344).
- 4 Par une démarche inductive, le recueil de premières données empiriques de terrain a permis de constater d'une part, que la « catégorisation » institutionnelle (migrants/réfugiés, demandeurs d'asile) était inopérante face à une réalité plus complexe, et d'autre part, que le fait religieux entrait régulièrement en interaction avec le processus de citoyennisation des migrants. Tandis que la question des minorités immigrées (juives, évangéliques, musulmanes) dans les pays occidentaux et de leurs appartenances religieuses, au regard de leur insertion et de leur visibilité urbaine, a été analysée par plusieurs géographes, notamment français (Dejean, 2011 ; Endelstein, Fath et Mathieu, 2010 ; Endelstein, 2006 ; Vieillard-Baron, 2004), les villes du monde arabe ont encore peu fait l'objet de ce genre de questionnements³. Au sein de la littérature anglophone, dans le cadre de recherches sur la « transnationalisation » des religions⁴ (Ebaugh et Chafetz, 2000 ; Levitt, 2007 ; Vertovec, 2002), le croisement des thématiques de l'immigration, de l'urbain et des expressions du multiculturalisme dans l'espace, a fait l'objet de diverses études. Les ajustements identitaires et religieux des migrants dans la ville d'accueil (plutôt qu'une simple « transplantation » culturelle à l'identique) et la transformation du paysage religieux d'accueil, ont notamment été des axes importants. Au sujet des migrants, chrétiens comme musulmans, originaires d'Afrique, les processus transnationaux d'adaptation religieuse « par le bas », ont été observés à l'échelle du continent, comme entre Afrique et Europe, notamment par les socio-anthropologues (Adogame, Gerloff et Hock, 2008 ; Bava, 2005 et 2003 ; Fancello, 2000 ; Fancello et Mary, 2011 ; Mary, 2008). Au sein des *refugee and forced migration studies*, les processus d'adaptation identitaire et le religieux comme ressource n'ont que très rarement été interrogés de manière non périphérique (Gozdziak et Shandy, 2002). Quelques études de cas en géographie, *development studies* ou en anthropologie sociale, se sont tout de même intéressées au rôle actif des églises d'immigrants et à celui des ONG confessionnelles (ONGc dans la suite du texte) dans l'insertion sociale des nouveaux arrivants (Audebert, 2002 ; Fiddian-Qasmiyeh, 2011 ; Ley, 2008).

- 5 Si les recherches considèrent aujourd'hui les migrants, non plus comme des victimes passives, et le religieux, davantage comme une ressource essentielle pour les plus démunis ou les moins reconnus, permettant de mieux vivre les difficultés de la migration transnationale, comme ceux de l'intégration locale (Bava, 2005 et 2004 ; Chivallon, 2000 ; Demart, 2008 ; Hagan, 2008 ; Timera, 1993), les géographes (de l'urbain) restent discrets quant au croisement de ces deux thématiques. Elles dépassent pourtant de simples enjeux internes à une géographie qui ne serait que « culturelle » (Lévy, 2008). Le géographe Guy Di Méo (2009) a tenté de théoriser le rapport contemporain identité(s)/ espace(s), en remettant en cause l'idée que les mobilités généralisées, la multiplication des référents identitaires, seraient soi-disant liées à une déterritorialisation des identités, à la disparition de la dimension spatiale de celles-ci. En effet, le couple conceptuel mobilité/ancrage, parce qu'il est producteur de localités, de territoires et donc d'identités, est désormais reconnu comme indissociable et fécond (Dureau et Hily, 2009). Pourtant, en géographie, les appartenances religieuses des migrants ont jusqu'ici peu été abordées en lien direct avec leurs capacités d'ancrage, comme « leviers » d'ancrage urbain. Que peut-on dire des villes nord-africaines, devenues « à contre cœur » des espaces d'accueil pour les migrants chrétiens, mais où aucune politique d'intégration des étrangers ou de gestion du pluralisme culturel n'a aujourd'hui été pensée ? Comment dans une ville arabo-musulmane, où la liberté d'expression religieuse reste limitée pour les chrétiens, les pratiques des Subsahariens peuvent-elles se reterritorialiser ? Comment s'adaptent-elles et dans quelles mesures évoluent-elles au contact de la religion et des territoires de l'Autre ?

Éléments de méthode

- 6 Empruntant aux méthodes socio-anthropologiques, plusieurs enquêtes de terrain⁵ nous ont permis de réaliser des observations de différents quartiers de migrants, de rues, de cultes, ainsi qu'une quarantaine d'entretiens semi-dirigés auprès d'Africains (anglophones et francophones), permettant de croiser à la fois leurs représentations spatiales, leurs pratiques urbaines et religieuses, tout en restant attentif à l'évolution de celles-ci depuis le départ du pays d'origine. Afin d'obtenir une vision approfondie de cette présence africaine, nous n'avons pas souhaité nous concentrer sur un groupe (juridique ou national) particulier. Les Africains concernés sont surtout des Soudanais du Sud, des Érythréens, des Éthiopiens, mais aussi des Nigériens, des Congolais (de RDC), des Camerounais. Il s'agit majoritairement d'hommes, jeunes (25-35 ans), partis seuls, de force ou à la recherche d'une vie meilleure, dotés d'un certain bagage éducatif ; les jeunes femmes et quelques familles sont tout de même représentées. Leur appartenance commune au christianisme, à l'ensemble régional subsaharien et leur sentiment d'« être bloqué » au Caire sont les critères retenus pour désigner ceux que nous qualifions de « Subsahariens ». Par ailleurs, dans la lignée des travaux d'Ulf Hannerz, de Michel de Certeau ou encore d'Henri Lefebvre, les notions de *capacités* d'adaptation, de choix⁶, de compétences citadines (Berry-Chikhaoui et Deboulet, 2000) et d'« acteur-producteur », ont représenté des angles d'approche efficaces afin de souligner le degré d'autonomisation des migrants ainsi que leurs facultés à s'organiser, en tant qu'habitants, en marge des structures institutionnelles et officielles.
- 7 Les ressources dont les Africains semblent pouvoir tirer partie sont largement liées à l'histoire, à la fois migratoire et religieuse, plus ou moins ancienne de la ville et du pays.

Cette histoire particulière offre des *possibilités* d'ancrages géographiques. Aux anciens quartiers de prédilection des colons et des missionnaires occidentaux, aux espaces de mémoire biblique et copte, et même aux anciens quartiers soudanais, vont en effet venir se « superposer », se greffer, d'autres populations chrétiennes, venant du Sud. À défaut d'accès à une reconnaissance juridique, citoyenne, d'accès à des droits en termes de santé, d'éducation ou d'emploi, les appartenances identitaires religieuses des Subsahariens se trouvent remobilisées, remaniées et s'entremêlent à leurs nouvelles appartenances territoriales. Nous verrons d'abord comment les premières vagues de réfugiés se sont reterritorialisées au Caire, en lien avec d'anciens territoires chrétiens centraux, missionnaires et européens ; nous aborderons ensuite la manière dont les migrants africains plus récents ont orienté, pour certains, leurs stratégies résidentielles et leurs activités vers un quartier plus périphérique, celui de Maadi, marqué par une forte présence expatriée et occidentale ; enfin, par leurs mobilités religieuses, nous verrons que les migrants participent à la production de la ville et viennent enrichir, réactiver, la dimension symbolique et biblique de certains de ses lieux.

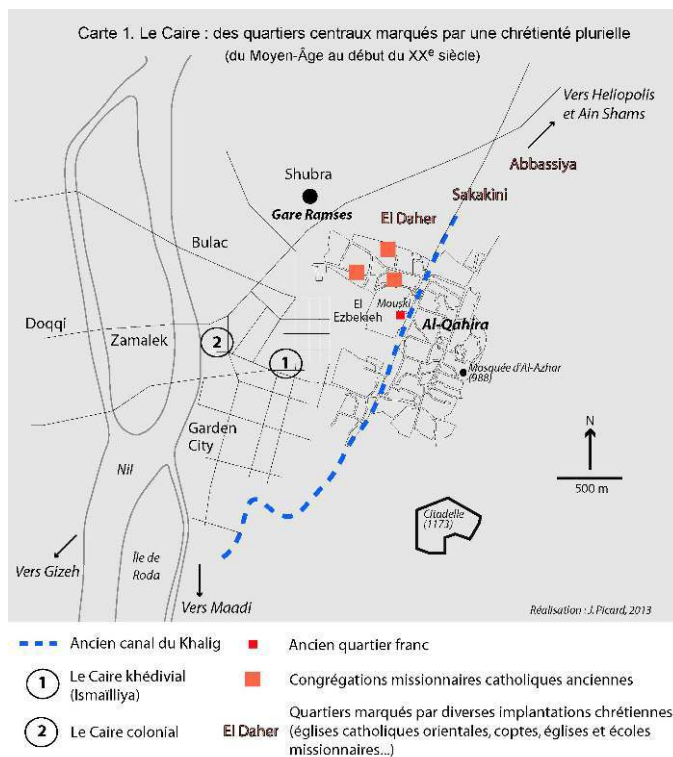
Les églises missionnaires, territoires d'ancrage pour les réfugiés est-africains

8

Les églises missionnaires, histoire d'une centralité urbaine

- 9 La ville actuelle du Caire s'est étendue autour de la cité médiévale d'*Al-Qahira* (« la Victorieuse »), fondée par les Fatimides à la fin du X^e siècle. Si cette cité a abrité plusieurs périmètres non musulmans (juifs, chrétiens : coptes, grecs, francs, arméniens puis, concessions franciscaines, églises catholiques de rite oriental), notamment au niveau du quartier de Mouski (carte 1), ce n'est que sous le khédivé Ismaïl (1863-1879), lorsqu'enfin Le Caire sort de ses limites ottomanes (Arnaud, 1997), qu'une géographie du pluralisme chrétien se dessine plus nettement. Sur le modèle du Paris haussmannien, des extensions urbaines modernes rectilignes (*Ismailiyya*) sont réalisées à l'ouest de la ville islamique. Du fait de l'embouchure du *Khalig*⁷, c'est davantage en direction du nord que de nouveaux quartiers se structurent (Daher, au nord de Mouski, et vers lequel les communautés catholiques se redéploient ; Abbassiya ; Shubra, situé près de la gare ferroviaire, qui accueille une population d'étrangers – Syriens, Italiens, Grecs – plus ou moins flottante) (Clerget, 1934) (carte 1). La concentration de coptes est encore aujourd'hui significative dans ces quartiers centraux⁸.

Figure 1. Le Caire : des quartiers centraux marqués par une chrétienté plurielle



Crédits : Auteur

- 10 Sous l'occupant britannique, le rythme de l'urbanisation s'accélère. Des sociétés capitalistes investissent en masse et « maîtrisent » le développement de la ville. *Ismailiyya* et ses alentours se dotent de nombreuses banques, sociétés anonymes, grands hôtels et autres commerces, et forment le nouveau quartier d'affaires. Les prix du foncier explosent ; des Anglais, Français, Italiens, levantins, juifs migrent pour affaires vers ce nouvel eldorado oriental. Grâce à la construction de grandes artères, de ponts sur le Nil et à l'introduction du tramway et de l'automobile, la ville s'étend sur les zones les plus facilement constructibles. De Gizeh jusqu'à Héliopolis, d'autres quartiers se juxtaposent aux anciens, plus saturés, formant une ville hétérogène. Au tournant du siècle, un urbanisme colonial spécifique apparaît dans les quartiers résidentiels de prédilection des Britanniques et des autres Européens (Garden City ; Zamalek⁹). Autour d'Abbassiya, de Sakakini et d'El Daher, des lotissements, des immeubles et des hôpitaux (français, italien, grec) sont construits en bordure du désert. Enfin, deux villes-satellites, dont la vocation est d'accueillir les Cairotes les plus riches et des Européens, sont construites au début du XX^e siècle en pleine zone désertique. Il s'agit d'Héliopolis, au nord-est, et de Maadi, au sud, sur la rive est du Nil.
- 11 L'après Première Guerre mondiale modifie le contexte diplomatique et géopolitique. La montée des mouvements nationalistes égyptiens met fin au protectorat britannique sur l'Égypte (1922). À la suite de la première guerre israélo-arabe, du coup d'État militaire de Gamal Abdel Nasser et de la crise du Canal de Suez – tandis que le pays ouvre ses frontières à plusieurs milliers de réfugiés palestiniens – les troupes britanniques, les populations juives et les Européens dans leur ensemble, sont contraints de quitter le pays. Au Caire, suite à l'explosion de l'exode rural, la cohabitation entre Européens et coptes

dans les quartiers centraux est progressivement remplacée par une autre cohabitation : entre les coptes et les récents émigrés des campagnes, majoritairement musulmans (Vivier, 2005).

- 12 Ces quartiers de l'époque coloniale, qu'ils soient devenus des bassins d'emplois – voire des quartiers de résidence de Subsahariens – ou qu'ils abritent une église d'origine européenne, sont aujourd'hui connus et fréquentés par de nombreux migrants. Le principe de succession de différentes communautés étrangères en un même lieu, propre au courant de pensée de l'École de Chicago, semble ici reposer à la fois sur le caractère « étranger » ainsi que sur l'appartenance commune à la chrétienté. Car ils accueillent depuis une trentaine d'années des réfugiés et exilés, quelques lieux de culte ont retenu notre attention (carte 2) : il s'agit de l'église anglicane *All Saint's*, à Zamalek ; l'église *Saint-Joseph*, toujours à Zamalek, et celle du *Sacré-Cœur* à Sakakini, gérées par les Comboniens¹⁰ ; l'église *Saint Andrew's*, construite à par les protestants écossais au tout début du XX^e siècle ; et le temple *Saint-John The Baptist*, édifié au lendemain de la Première Guerre Mondiale, par les soldats britanniques basés près de Maadi.

Les églises missionnaires, territoires de l'assistance et ancrages pluriels

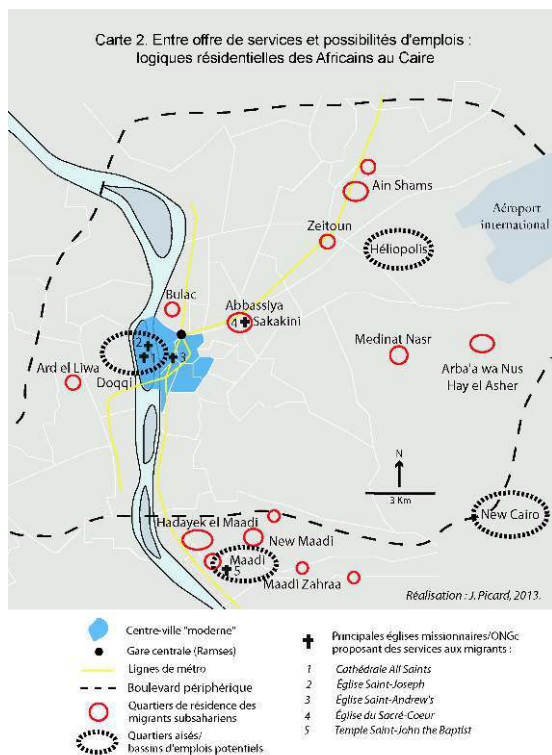
- 13 Les quartiers centraux, après avoir atteint un seuil de saturation démographique (années 1970-1980), commencent à se « dédensifier » et l'étalement urbain s'accélère. La population du Grand Caire passe de 6,3 millions de personnes en 1966, à plus de 8 millions en 1976, puis à près de 11 millions en 1986. Les quartiers périphériques accueillent une population de plus en plus nombreuse et socialement hétérogène. Les quartiers « spontanés » d'habitat populaire accueillent dans un premier temps des migrants ruraux de Haute et Moyenne-Égypte mais aussi, des citoyens venant d'autres villes ou des quartiers centraux.
- 14 La politique de libéralisation économique (*Infitah*) entamée par Anouar el-Sadate encourage les Occidentaux à revenir investir dans le pays. Dès la fin des années 1970, des migrants, venus du Sud cette fois, ayant généralement transité par Khartoum, arrivent également au Caire par voie terrestre. Il s'agit des premiers exilés – majoritairement chrétiens – du Soudan, de Somalie, et de plus en plus d'Éthiopie et d'Érythrée, fuyant les guerres civiles, les persécutions, les sécheresses, le service militaire ou le manque de perspectives dans leur pays. Ils espèrent pour la plupart obtenir auprès des bureaux du Haut Commissariat aux Réfugiés (HCR) de l'ONU, le statut de réfugié, afin ensuite d'avoir une chance d'être réinstallés dans un pays occidental (Canada, États-Unis, Australie). Le HCR est le seul responsable de l'octroi de l'asile en Égypte, le gouvernement ne disposant pas de politique propre en ce domaine. Participant à la précarisation des Africains, ce dernier a par ailleurs émis des réserves concernant les articles de la Convention de Genève relatifs à l'égalité de traitement entre réfugiés et nationaux dans les domaines de la santé, de l'éducation et du travail. Hormis ces obstacles institutionnels, un certain malaise naît de la confrontation quotidienne aux discriminations, aux arnaques et aux insultes racistes de la part des Égyptiens. Le « pays des Noirs » ou *bilâd as-Sûdân* désigne dès l'époque précoloniale le Soudan et par extension, tout ce qui s'étendait au sud du Sahara, autrement dit, un vaste réservoir d'esclaves. Aux yeux des Égyptiens, l'ensemble des Africains est donc souvent assimilé aux Soudanais, réfugiés et miséreux, menaçant la population locale de lui « voler » ses emplois, de véhiculer des maladies ou de mauvaises

mœurs (drogue, alcool). À nouveau, boucs émissaires lors du Printemps arabe de 2011, quelques Africains ont été agressés dans la rue ou rackettés par des chauffeurs de taxi. À l’instar des Égyptiens, ils ont subi les effets d’un couvre-feu militaire strict durant plusieurs semaines, ne pouvant plus se rendre au travail. Si des retours au pays ont été observés parmi les plus aisés, d’autres en ont profité pour déposer une demande d’asile auprès du HCR et projeter un nouveau départ hors d’Égypte, sans forcément voir ce projet se matérialiser.

« Je parle avec les Égyptiens mais j’écoute aussi beaucoup de bêtises ! Ils nous appellent samsara [cafard ou blatte]... Ça nous énerve. Il y a aussi bunga-bunga... C’est des insultes mais c’est comme ça. Il y a de la jalousie aussi... » (M., Camerounaise arrivée en 2002 avec un passeport soudanais).

- 15 Jusqu’à la fin des années 1990, l’effectif total des ces exilés reste relativement stable (autour de 7 000 réfugiés statutaires¹¹). Ils s’installent à Sakakini, première « porte d’entrée » de la ville, à proximité de l’église du *Sacré-Cœur* et de la congrégation des Comboniens, familière aux Sud-Soudanais ; ils habitent également en périphérie, notamment à Ain Shams – où une communauté de Soudanais du nord est installée et intégrée depuis les années 1940 (Fabos, 2008) – et à Hadayek el Maadi (figure 2).

Figure 2. Entre offre de services et possibilités d’emplois : logiques résidentielles des Africains au Caire



Crédits : auteurs

- 16 A Sakakini, les premiers exilés ont d’abord été hébergés par les Comboniens, dans les locaux de l’église puis, les effectifs augmentant, ils ont progressivement trouvé à se loger à proximité, à plusieurs (sur-occupation des logements), dans des appartements parfois loués par des coptes.

- 17 Comme observé dans les pays du Maghreb (Boubakri et Mazzella, 2005 ; Escoffier, 2008), les migrations transsahariennes induisent la mobilisation en réseaux d'acteurs, d'ONG, d'ONGc et la reconfiguration à l'échelle locale d'espaces voués à l'assistance des migrants. Ce sont souvent des églises missionnaires, des prêtres ou des pasteurs, qui les accueillent, les soutiennent dans l'attente et les conseillent dans leur parcours. Il s'agit généralement d'une assistance « d'urgence », psychologique, médicale, sociale, éducative, juridique et économique, délivrée sans distinction confessionnelle. Le même type de mobilisations se retrouve au Caire et rares sont au final les membres de la société civile égyptienne ou les ONG « islamiques » s'engageant pour la cause des migrants (Etienne et Picard, 2012). Désormais partenaires officiels du HCR, les églises précédemment citées, après avoir été délaissées durant les années 1960-1970, ont créé leurs propres ONGc et ont connu une véritable revitalisation. Elles représentent les principaux interlocuteurs et acteurs de l'assistance des migrants (les réfugiés statutaires étant prioritaires). De nombreux Occidentaux, professionnels et bénévoles, figurent parmi les équipes de direction et, en arrière-plan, les Etats-Unis apparaissent souvent comme partenaire international.

Figure 3. Ecole pour réfugiés, Eglise du Sacré-Cœur de Sakakini



Crédits : auteur

- 18 Dans les quartiers centraux, à Zamalek ou à Sakakini, elles ont ouvert des écoles (figure 3), des cliniques, des centres de formation pour adultes (encouragement à l'autonomie), des groupes de soutien juridique, socio-psychologique et des boutiques d'artisanat d'art. Elles proposent en outre aux chrétiens une offre élargie de services religieux, selon les rites et les langues d'origine des migrants. Passé le temps de l'urgence, ces églises et ONGc sont devenues les lieux de travail de nombreux migrants, où ils exercent, en fonction de leur niveau de formation, les métiers de cuisinier, de domestique, de chauffeur, de conseiller, d'enseignant ou d'interprète. Lieux centraux de leur vie quotidienne, les réfugiés est-africains se sont appropriés au fil des ans ces anciens espaces missionnaires européens, tout comme les trajets intra-urbains qui mènent jusqu'à eux, qu'ils effectuent à pied ou en transports en commun (microbus, bus, métro).

- 19 Les micro-espaces que forment les cours ou les devantures des églises sont aménagés, investis (créations d'extensions, implantation de préfabriqués) et deviennent les lieux de sociabilité et d'activités quotidiennes des migrants. Les sorties des offices religieux sont des moments d'ancrage éphémère de petites activités commerciales spécialisées (figure 4).

Figure 4. Coiffeur soudanais d'Hadayek el Maadi



crédits : Auteur

- 20 Cependant, c'est à Sakakini, dans une ruelle en terre battue qui mène à l'église du *Sacré-Cœur*, qu'un véritable petit marché, le *Souk seta* (marché n° 6, d'après le toponyme d'un marché de Khartoum) s'est structuré depuis les années 1990. Outre des étals temporaires installés à l'extérieur tous les jours de la semaine (excepté le vendredi), les Soudanais du Nord comme du Sud, venant de toute la ville, peuvent y trouver deux boutiques « en dur », ouvertes sur la ruelle, proposant des vêtements, de la nourriture, des cassettes de musique, des épices ou des produits cosmétiques soudanais (figure 5).

Figure 5. Magasins du Souk seta, Sakakini



Crédit : auteur

- 21 Chaque lundi matin, deux microbus effectuent à l'aube le trajet depuis la rue du *Souk seta* vers Assouan et l'embarcadère pour Wadi Halfa. Un petit réseau alternatif de transport collectif s'est donc organisé à partir de la paroisse, spécialement pour les Soudanais qui ont pris l'habitude de circuler entre les deux pays.
- 22 Les lieux centraux (dans la ville et dans l'esprit des migrants) que sont les églises missionnaires, ont donc servi à la reterritorialisation au Caire d'une grande part des activités quotidiennes des Soudanais et des Africains de la Corne de l'Afrique. À la fois lieux d'ancrages spirituels, professionnels, sociaux et commerciaux, le quartier de Sakakini et l'église des Comboniens font notamment partie des premières centralités africaines dans la ville. Or, depuis le tournant des années 2000, le contexte institutionnel et la présence africaine ont connu de profondes recompositions ; l'impasse migratoire s'est renforcée, tandis que des migrants venus de toute l'Afrique subsaharienne ont continué d'immigrer en Égypte. D'autres quartiers africains se sont structurés, plus en périphérie de la ville, mais toujours en lien avec une certaine présence chrétienne ancienne.

Territorialités chrétiennes et africaines dans le Grand Maadi¹²

Du refuge à l'impasse : diversification de la présence africaine au Caire

- 23 La présence du HCR, de nombreuses représentations diplomatiques et d'une communauté soudanaise bien implantée au Caire est progressivement connue des candidats au départ originaires d'Afrique subsaharienne. De plus, entre 1999 et 2004, le nombre de réfugiés

réinstallés par l'ONU à l'étranger, a atteint le record de près de 17 000 personnes¹³ ; ce vaste programme de réinstallations a participé à une certaine réputation du bureau cairote du HCR, décrit parfois comme le plus important centre de réinstallation au monde. Aux côtés de nouveaux migrants toujours originaires d'Afrique de l'Est, d'autres, originaires d'Afrique centrale et de l'ouest, et présentant des profils variés (déserteurs, étudiants, aventuriers, sportifs de haut niveau...) ont donc décidé de « tenter leur chance » au Caire. Pour ce qui est des seuls chrétiens, le groupe des Sud-Soudanais est actuellement majoritaire, devant les Érythréens, les Éthiopiens, puis les Nigériens, les Congolais de RDC, les Camerounais et enfin, quelques Ghanéens, Guinéens (Conakry), voire des Ougandais et des Kenyans. Le champ migratoire auquel appartient l'Égypte s'est donc largement étendu vers le sud et le sud-ouest.

- 24 Jusqu'au début des années 2000, la capitale est considérée comme une ville de transit, une étape permettant de « continuer la route » au-delà des frontières du pays, voire du continent. Cependant, du fait du durcissement des politiques migratoires européennes et régionales et du contexte de suspicion vis-à-vis des « faux réfugiés », des processus discrets d'installation urbaine (forcée) s'opèrent. Les démarches de reconnaissance des réfugiés et de réinstallation ont considérablement ralenti, alors que de plus en plus de dossiers de demande d'asile restent en suspend ou sont rejetés. Par ailleurs, depuis la signature des accords de paix entre le gouvernement soudanais et le Mouvement Populaire de Libération du Soudan (2005) et depuis la déclaration d'indépendance du Sud-Soudan (2011), la plupart des Soudanais ne sont plus éligibles au statut de réfugié en Égypte ; or, beaucoup continuent de s'y installer. D'après plusieurs témoignages, l'indépendance du Sud-Soudan n'a pas encore eu d'effets significatifs en termes de retours. Si quelques-uns sont repartis, d'autres sont arrivés et beaucoup préfèrent attendre sur place une stabilisation de la situation politique, notamment au niveau de la nouvelle zone frontalière entre le Sud et le Nord. Les comptes restent difficiles, mais on estime sur un total de 45 000 réfugiés et demandeurs d'asile enregistrés auprès du HCR en janvier 2012, à environ 35 000 le nombre de Subsahariens (dont 70 % de Soudanais). D'autres sources évoquent entre 2,2 et 4 millions de personnes pour la seule communauté soudanaise du Caire. Ces chiffres ne prennent donc pas en compte les nombreux Africains arrivés avec un visa touristique, entrés avec le temps dans l'irrégularité ou ayant régularisé leur situation en s'inscrivant par exemple dans une université.
- 25 Cette diversification et cette croissance de la présence africaine au Caire ont des répercussions sur l'organisation spatiale des migrants dans la ville. Le quartier du Grand Maadi est intéressant, étant donné la proportion de chrétiens de diverses nationalités qui y est installée.

Le Grand Maadi : une centralité africaine chrétienne ?

- 26 Le Grand Maadi, situé à une dizaine de kilomètres au sud du Caire, accueille depuis plus d'un siècle, non seulement des Égyptiens mais aussi différents groupes étrangers. Véritable « îlot de verdure dans le désert », Maadi voit le jour dès la fin du XIX^e siècle. Banlieue planifiée *ex nihilo* et conçue spécialement pour les étrangers par la *Delta Land Company* (administrée par un consortium juif égyptien et britannique), l'actuel « Vieux Maadi » a été pensé sur le modèle anglais, selon des règles d'urbanisme et paysagères strictes (distance minimum entre les villas, hauteur du bâti limitée, végétalisation) (Raafat, 1994). Ses bordures désertiques ont également servi à l'implantation de camps

militaires pour les troupes australiennes et néo-zélandaises durant les deux Guerres mondiales. Agréable à vivre et doté d'un certain nombre d'équipements et de services « à l'occidentale » (supermarchés, centres commerciaux, chaînes de restaurants *fast-food*, librairies anglophones et francophones, écoles internationales...), le quartier accueille aujourd'hui la plupart des familles aisées expatriées (nord-américaines, européennes et asiatiques). L'église franciscaine de la *Sainte-Famille* ou le temple de *Saint-John The Baptist* figurent parmi les repères, les pôles historiques de ce quartier. Progressivement rattrapé par l'urbanisation (installation à la limite nord, dans le quartier populaire de Hadayek el Maadi, de ruraux égyptiens, puis de citadins du centre et de travailleurs émigrés de retour des pays du Golfe) (carte 2), Maadi est également devenu pour les Subsahariens un quartier attractif, de part ses opportunités d'emplois et du fait de l'offre de services religieux proposée aux chrétiens. En effet, des Soudanais puis d'autres Africains se sont installés à Hadayek el Maadi du fait de loyers peu élevés. Par ailleurs ils pouvaient être employés comme domestiques dans des familles aisées de Maadi¹⁴ et se rendre facilement, en dix minutes à pied environ, à la messe en fin de semaine. D'autres quartiers ont également attiré les Africains mais Maadi reste un des plus importants et des plus renommés. Les Soudanais s'y sont installés car ils connaissaient un parent ou un ami déjà résident du quartier. Les autres Africains, arrivés sans contact préétabli, cherchent en premier lieu à entrer en relation avec leur ambassade ou encore avec les étudiants africains musulmans de l'université *Al Azhar*. Les premiers contacts guident les choix résidentiels, mais les trajectoires résidentielles sur le long terme deviennent plus complexes. Les déménagements intra ou inter-quartiers sont fréquents, souvent dus à des problèmes de voisinage, ou dans un souci de discrétion. Les logiques résidentielles restent souvent dépendantes des données économiques (quartiers pauvres tel Arba'a wa Nus ; proximité d'un bassin d'emploi comme à Hadayek el Maadi ou à Medinat Nasr, limitrophe du quartier aisé d'Héliopolis) ou du désir de regroupement communautaire (Soudanais à Ain Shams, Éthiopiens et Érythréens à Ard el Liwa) (figure 2). Des préférences réciproques pour des bailleurs coptes ou nubien sont également fréquentes. Hadayek el Maadi est *a posteriori* perçu comme un des quartiers les plus agréables à vivre, même si les Soudanais y sont majoritaires.

« Je voulais retrouver mes frères congolais, qui étaient dans la même situation que moi. On m'a envoyé à la cité étudiante des boursiers d'Al Azhar car beaucoup de Congolais étudient là-bas [près d'Abbassiya]. [...] J'ai d'abord habité pendant cinq mois à Ain Shams. [...] J'ai déménagé à Hadayek, malgré les loyers plus élevés. Ici la vie est plus calme et c'est un milieu qui prie aussi » (M., Congolais de RDC arrivé en 2003).

- 27 Les proximités linguistiques encouragent les familles américaines, anglaises ou françaises de Maadi à embaucher une femme de ménage ou un jardinier subsaharien anglophone ou francophone plutôt qu'un Égyptien. Les offres et les demandes circulent par bouche-à-oreille ou *via* le magazine mensuel des expatriés : *Maadi Messenger*. Les allers-retours entre le Maadi « riche » et le Maadi « pauvre » sont donc nombreux et constituent un territoire approprié et recomposé par les Subsahariens. Depuis quelques années, de petits commerces ethniques (coiffeurs, restaurants, épiceries, centres d'appels, ateliers de couture) (figure 6) se sont implantés et concentrés à Hadayek el Maadi, participant à la visibilité plus grande de la présence africaine au Caire. Les Soudanais et les Nigériens ont principalement « pignon sur rue » ; les autres ne disposent pas d'établissements propres ou bien ont établi de petites activités dans des appartements privés.

Figure 6. Coiffeur soudanais d'Hadayek el Maadi



Crédit : auteur

- 28 Déçus par le système d'assistance local, des migrants y ont même fondé leurs propres associations ou centres sociaux, louant d'étroits locaux en rez-de-chaussée ; ils demeurent cependant confrontés à des déménagements récurrents, pour cause de loyers non payés, de départ du responsable à l'étranger ou de plaintes du voisinage. S'ils cohabitent dans les mêmes rues, les mêmes immeubles, parfois les mêmes cafés, Égyptiens et Subsahariens se croisent plus qu'ils ne se côtoient, « s'habituent » plus qu'ils ne se rencontrent ; c'est davantage la différence de couleur de peau que celle de confession qui semble intervenir dans la forme restreinte de ces interrelations.
- 29 Le religieux, qu'il s'agisse des églises missionnaires ou d'anciens quartiers occidentaux majoritairement chrétiens, joue donc un rôle prégnant pour les migrants, dans leur processus d'ancrage urbain et la constitution de leurs territoires du quotidien. Les territoires symboliques bibliques du pays, ainsi que certains lieux de culte coptes vont également être réappropriés par certains Africains.

Le religieux comme lieu symbolique d'ancrage ?

Mobilités religieuses et réinterprétation des espaces-temps bibliques

- 30 Si leur foi s'intensifie dans l'exil, les Subsahariens ne modifient pas pour la plupart leurs habitudes religieuses ; une certaine continuité transnationale des pratiques est assurée par les églises missionnaires et par la venue en Égypte de prêtres ou de pasteurs institués d'Afrique subsaharienne (Bava et Picard, 2010).

- 31 Cependant, il existe des contre-exemples, témoignant des capacités d'adaptation religieuse des migrants. Des cas de conversions sont observables, de migrants catholiques, décidant une fois établis au Caire, d'embrasser les rites protestants évangéliques et de rejoindre des églises à tendance pentecôtiste. Ces sphères sont réputées pour offrir une certaine flexibilité sur les plans religieux et institutionnel, ainsi que pour leur facilité d'accès, leur fonctionnement démocratique fondé sur l'émotion (Willaime, 1999). Ces mobilités religieuses peuvent se réaliser sous l'influence d'une figure pastorale charismatique, d'amis préalablement convertis ou bien à la suite d'expériences personnelles particulières (visions, rêves, révélations). Ces dernières sont décrites comme une renaissance, une libération, et permettent aux migrants de réinterpréter à la fois leur parcours migratoire et leur situation d'attente. Contrairement à certains pays d'Afrique de l'Ouest, où la proportion de musulmans est importante (Dorier-Apprill, 2006 ; Fancello, 2007), la pluralisation religieuse, l'expansion des protestantismes et les concurrences interreligieuses ne se manifestent pas en Égypte de manière spécifiquement visible ou violente. En effet, si la nouvelle Constitution stipule toujours la « liberté de croyance et de culte » (art. 43), la *chari'a* reste « la source principale de la législation » (art. 2) et les risques de répression sont grands à l'égard des prosélytes chrétiens, qu'ils soient coptes ou étrangers. Ces mobilités religieuses se réalisent donc dans la discrétion.
- 32 Concernant la réinterprétation religieuse de l'impasse migratoire, des versets de la Bible faisant référence à la captivité des Hébreux ou à « la conversion des Égyptiens à l'Éternel » (Livre d'Isaïe) sont remobilisés par les migrants afin de donner du sens à leur présence dans le pays – qui ne relèverait plus du hasard mais de la décision de Dieu. Les lieux sacrés et de pèlerinages (le Mont Moïse, le Monastère Sainte-Catherine, l'église Abu Serga dans le Caire copte, où se serait réfugiée la Sainte-Famille) ne sont pas systématiquement visités mais s'avèrent eux aussi remobilisés au sein des discours, témoignant d'une connaissance et d'un intérêt pour le patrimoine religieux du territoire où ils sont établis.
- 33 Les mobilités religieuses et identitaires se confondent aussi parfois avec des mobilités professionnelles ; depuis la fin des années 1990, quelques Africain(e)s s'investissent et décident de suivre des formations de plusieurs mois, afin d'obtenir le statut de leader religieux ou de pasteur. L'église évangélique d'origine états-unienne *Maadi Community Church* (utilisant les mêmes locaux que le temple *Saint John The Baptist*), mais également des centres coptes évangéliques proposent en effet des formations diplômantes à un public international et multiconfessionnel. Ces formations religieuses encouragent leur décision de créer leur propre église ; elles leur permettent en outre d'acquérir une certaine reconnaissance auprès de certains groupes migrants, à qui ils souhaitent venir en aide.
- « Tout le monde n'est pas appelé à devenir pasteur. La formation ouvre ton esprit. Tu peux prendre conscience d'un don, tu peux être désigné... La plupart du temps, les étudiants s'assoient et attendent ; ils veulent ouvrir leur propre église. Mais ils sont là pour servir ! [...] Après, Dieu décide. [...] L'Égypte a béni ma vie, c'est un pays de bénédiction » (S., Camerounais arrivé en 1996 et devenu pasteur au Caire).
- 34 Ces jeunes leaders ou *migrants-pasteurs* accèdent ainsi à une revalorisation sociale et professionnelle ; ils trouvent dans le religieux et la consécration à leurs fidèles (essentiellement africains¹⁵), un but sensé et digne à leur présence en Égypte.

Possibilités de partage des lieux de culte avec les coptes

- 35 Le religieux et la sphère protestante évangélique ne sont pas seulement des lieux « symboliques » d'ancrage, où se réaliseraient des mobilités religieuses totalement déterritorialisées. Les néo-pasteurs doivent de manière concrète négocier leur place dans la ville et trouver des lieux pour accueillir leurs ministères et leurs fidèles. A la tête de petites églises de plus en plus nombreuses, la compétition entre leaders se traduit également dans l'espace. Ces églises se constituent généralement sur une base nationale (*Sudanese Community Church*, *Nigerian Community Church*) mais il arrive que des francophones camerounais, congolais et gabonais se regroupent, tout comme des anglophones soudanais, ghanéens et éthiopiens. Des interprètes sont susceptibles de traduire « en direct » les sermons dans certaines églises ou lors d'événements particuliers. Indépendantes des églises missionnaires, elles sont localisées au sein des quartiers de migrants, voire à proximité de la gare centrale (figures 1 et 2). Certaines se « dédoublent » et organisent des services religieux à différents endroits et moments de la semaine, afin de s'adapter au mieux à la répartition urbaine et aux emplois du temps variés des fidèles. Le déroulement de cultes à domicile étant interdit en Égypte, seules des veillées et des séances de prière sont discrètement organisées dans des appartements privés. Ce sont parfois les Soudanais qui décident de sous-louer leurs étroits locaux associatifs à ces églises.
- 36 Cependant, un système de partage de lieux de culte s'organise depuis peu avec des coptes évangéliques¹⁶. En échange ou non d'un loyer mensuel, des pasteurs égyptiens acceptent la venue hebdomadaire d'un ou plusieurs groupes africains au sein de leur lieu de culte. Outre l'intérêt financier de ce « business religieux » – système de partage d'un lieu de culte que l'on retrouve dans d'autres pays – l'union de ces deux minorités semble renforcer leur légitimité et leur visibilité, même si les cultes demeurent bien séparés les uns des autres. Des désaccords quant aux retards de paiement ou au volume sonore de la musique et des microphones des Africains sont parfois exprimés mais ce système permet néanmoins des échanges plus approfondis, des rencontres, voire des collaborations entre Égyptiens et Subsahariens. Nathan, un pasteur sud-soudanais, a été désigné responsable du « Ministère soudanais » de *The Holiness Revival Church*, une église copte implantée à Shubra et à Ain Shams. Il a en outre créé un centre social pour venir en aide et éduquer les enfants de réfugiés, au sein duquel des volontaires coptes interviennent. Ensemble, ils tentent de sensibiliser aux effets des persécutions religieuses dont les chrétiens sont victimes, notamment au Sud-Soudan.
- 37 A condition d'ajustements identitaires, des possibilités d'ancrage, plus autonomes et indépendantes, existent donc également via la population locale et les lieux de culte coptes évangéliques de la ville.

Conclusion

- 38 Le religieux, et le christianisme en particulier, inscrits dans le temps long du territoire égyptien et de sa capitale, forment aujourd'hui des ressources pour les migrants africains du Caire. L'histoire urbaine ancienne, les différentes traces bibliques, coptes, chrétiennes missionnaires ou occidentales, laissées dans le paysage, permettent de comprendre la géographie urbaine contemporaine des ancrages africains. Les réfugiés est-africains dans

un premier temps, puis d'autres migrants d'origine subsaharienne, y ont développé des compétences, en termes d'accès à des services variés, de négociation d'espaces d'habitation, d'espaces commerciaux ou de lieux de culte. Tel un « feuilletage », une succession de « strates », différents espaces chrétiens de la ville se superposent dans le temps et rappellent une certaine « mémoire plurielle des lieux » (Halbwachs, 2008). Il est cependant nécessaire, plutôt que de considérer cet espace urbain comme « inerte » et comme un empilement strict de « couches » chrétiennes, d'insister sur les hybridations, les capacités de réinterprétation, de réinvention et de recomposition des territoires par les migrants¹⁷.

- 39 Les acteurs, migrants et croyants, sont à l'origine de recompositions spatiales, matérielles ou immatérielles, à différentes échelles, revitalisant par exemple des lieux de culte délaissés ou attribuant symboliquement au territoire un sens nouveau. Réciproquement, les migrants transportent et recréent leurs croyances de manière différenciée selon les espaces transnationaux traversés et parcourus, témoignant du pouvoir actif de l'espace dans les recompositions identitaires des individus. Sur place, les mobilités religieuses liées en particulier aux influences globales protestantes évangéliques, permettent un certain rapprochement avec les coptes évangéliques et de nouvelles possibilités d'ancrages religieux.
- 40 Entre mobilité et sédentarité « forcée », entre ville hostile et ville hospitalière, mais aussi entre mobilité identitaire et identité chrétienne « réaffirmée », les possibilités et les capacités d'ancrage (urbain, social, économique, religieux, symbolique) s'avèrent multiples pour les Subsahariens au Caire. Nécessairement compétents, ces derniers « puisent » dans le religieux les ressources afin de produire des territoires, tout comme ils trouvent dans la mémoire des lieux les moyens de réinventer leurs appartenances. S'il est essentiel de remonter le temps pour comprendre l'organisation actuelle de l'espace cairote, il est désormais pertinent, afin de questionner l'avenir des Africains chrétiens de la ville, de s'interroger quant au cadre politico-religieux en train de s'établir, dans le contexte post-révolutionnaire égyptien.

BIBLIOGRAPHIE

- Adogame A., Gerloff R., Hock K. (2008) *Christianity in Africa and the African diaspora : the appropriation of a scattered heritage*, London, New York, Continuum, 354p.
- Arnaud J. L. (1997) « Politiques et formes urbaines dans Le Caire de la fin du XIX^e siècle », in Naciri M., Raymond A. (éds.), *Sciences sociales et phénomènes urbains dans le monde arabe*, Casablanca, Fondation du Roi Abdul-Aziz, pp. 171-184.
- Audebert C. (2002) « Le fait religieux dans l'insertion et l'organisation spatiale de la communauté haïtienne de Miami », *Géographie et Cultures*, 2002/43, pp. 107-127.
- Bava S. (2005) « Variations autour de trois sites mourides dans la migration », *Autrepart*, 2005/36, pp. 105-122.

- Bava S. (2004) « Le dahira urbain. Lieu de pouvoir du mouridisme », *Les Annales de la Recherche Urbaine*, 2004/96, pp. 135-143.
- Bava S. (2003) « De la "baraka aux affaires" : ethos économique-religieux et transnationalité chez les migrants sénégalais mourides », *Revue Européenne des Migrations Internationales*, 2003/19-2, pp. 69-84.
- Bava S., Picard J. (2010) « Les nouvelles figures religieuses de la migration africaine au Caire », *Autrepart*, 2010/56, pp. 153-170.
- Berry-Chikhaoui I., Deboulet A. (dir.) (2000) *Les compétences des citoyens dans le Monde arabe : penser, faire et transformer la ville*, Paris, Karthala, 406p.
- Boubakri H., Mazzella S. (2005) « La Tunisie entre transit et immigration : politiques migratoires et conditions d'accueil des migrants africains à Tunis », *Autrepart*, 2005/36, pp. 149-165.
- Bredeloup S., Pliez O. (dir.) (2005) « Migrations entre les deux rives du Sahara », *Autrepart*, 2005/36.
- Capone S. (2010) « Religions « en migration » : de l'étude des migrations internationales à l'approche transnationale », *Autrepart*, 2010/56, pp. 235-259.
- Chivallon C. (2000) « La diaspora antillaise au Royaume-Uni et le religieux : appropriation d'un espace symbolique et reformulations des identités urbaines », *L'Espace Géographique*, 2000/4, pp. 315-328.
- Clerget M. (1934) *Le Caire. Étude de géographie urbaine et d'histoire économique*, Le Caire, E. & R. Schindler, tomes I et II.
- Dejean F. (2011) « Les leçons de "l'aménagement multiculturel" : vers une reconnaissance spatiale des cultes minoritaires », *Géographies et cultures*, 2011/76, pp. 79-93.
- Demart S. (2008) « Le "combat pour l'intégration" des églises issues du Réveil congolais (RDC) », *Revue Européenne des Migrations Internationales*, 2008/24-3, pp. 147-165.
- Di Méo G. (2009) « Le rapport identité/espace. Éléments conceptuels et épistémologiques » in Grandjean P., *Construction identitaire et espace*, Paris, L'Harmattan, pp. 19-38.
- Di Méo G. (2004) « Composante spatiales, formes et processus géographiques des identités », *Annales de Géographie*, 2004/638-639, pp. 339-362.
- Dorrier-Apprill E. (2006) « Les échelles du pluralisme religieux en Afrique subsaharienne », *L'Information Géographique*, 2006/70-4, pp. 46-65.
- Dureau F., Hily M.A. (2009) *Les mondes de la mobilité*, Presses Universitaires de Rennes, 189p.
- Ebaugh H. R., Chafetz J. S. (2000) *Religion and the New Immigrants : Continuities and Adaptations in Immigrant Congregations*, Walnut Creek, AltaMira Press, 492p.
- Endelstein L. (2006) « Religion, transformation des quartiers populaires et recomposition des identités diasporiques. Le renouveau du judaïsme orthodoxe à Paris », *Espace, Populations, Sociétés*, 2006/1, pp. 83-94.
- Endelstein L., Fath S., Mathieu S. (dir.) (2010) *Dieu change en ville. Religion, Espace et immigration*, Paris, L'Harmattan, 224p.
- Escoffier C. (2008) *Transmigrant(e)s africain(e)s au Maghreb. Une question de vie ou de mort*, Paris, L'Harmattan, 210p.
- Etienne A., Picard J. (2012) « Réfugiés et migrants subsahariens "en transit" au Caire : le monopole chrétien de l'assistance ? », *A Contrario*, 2012/18-2, pp. 61-77.

- Fabos A. (2008) *Brothers' or Others ? Muslim Arab Sudanese in Egypt*, Oxford and New York, Berghahn Books, 160p.
- Fancello S. (2007) « Les défis du pentecôtisme en pays musulman », *Journal des Africanistes*, 2007/77-1, pp. 30-54.
- Fancello S. (2006) *Les aventuriers du pentecôtisme ghanéen. Nation, conversion et délivrance en Afrique de l'Ouest*, Paris, Karthala, 378p.
- Fancello S., Mary A. (dir.) (2011) *Chrétiens africains en Europe. Prophétismes, pentecôtismes et politique des nations*, Paris, Karthala, 420p.
- Fiddian-Qasmiyeh E. (dir.) (2011) « Faith-Based Humanitarianism in Contexts of Forced Displacement », *Journal of Refugee Studies*, 2011/24-3.
- Gervais-Lambony P. (2003) *Territoires citadins. 4 villes africaines*, Paris, Belin, 272p.
- Godziak E. M., Shandy D. J. (dir.) (2002) « Religion and Spirituality in forced migration », *Journal of Refugee Studies*, 2002/15-2.
- Hagan J. M. (2008) *Migration Miracle : Faith, Hope And Meaning On The Undocumented Journey*, Harvard University Press, 223p.
- Halbwachs M. (2008) (nouvelle édition) *La topographie légendaire des Évangiles en Terre sainte. Étude de mémoire collective*, Paris, PUF, 205p.
- Hervieu-Léger D. (2001) *Le pèlerin et le converti. La religion en mouvement*, Paris, Flammarion, 290p.
- Le Houérou F. (2004) *Migrants forcés éthiopiens et érythréens en Égypte et au Soudan. Passagers d'un monde à l'autre*, Paris, L'Harmattan, 204p.
- Levitt P. (2007) *God needs no passport : immigrants and the changing american religious landscape*, New-York, New Press, 2007, 288p.
- Lévy J. (2008) « La géographie culturelle a-t-elle un sens ? », *Annales de Géographie*, 2008/660-661, pp. 27-46.
- Ley D. (2008) « The immigrant church as an urban service hub », *Urban Studies*, 2008/45-10, pp. 2057-2074.
- Lussault M., Signoles (1996) *La citadinité en questions, Fascicules de Recherches n° 29*, Tours, URBAMA, 158p.
- Mary A. (2008) « Introduction : Africanité et christianité : une interaction première », *ASSR*, 2008/143, pp. 9-30.
- Raafat S. W. (1994) *Maadi 1904-1962. Society and History in a Cairo Suburb*, Le Caire, The Palm Press, 286p.
- Spire A. (2011) *L'étranger et la ville en Afrique de l'Ouest. Lomé au regard d'Accra*, Paris, Karthala, 378p.
- Timera M. (1993) *Les immigrés soninke dans la ville : situations migratoires et stratégies identitaires dans l'espace résidentiel et professionnel*, thèse de doctorat de sociologie de l'EHESS, Paris, 449p.
- Vertovec S. (2002) « Religion in migration, diasporas and transnationalism », *Research on Immigration and Integration in the Metropolis*, University of British Columbia, Working Paper n° 02-07.

Vieillard-Baron H. (2004) « De la difficulté à cerner les territoires du religieux : le cas de l'islam en France », *Annales de Géographie*, 2004/640, pp. 563-587.

Vivet J. (2012) *Déplacés de guerre dans la ville : la citadinisation des deslocados à Maputo*, Paris, Karthala, 366p.

Vivier A. S. (2005) « Quand Le Caire se révèle copte... Traits et enjeux des pratiques de sociabilité des coptes orthodoxes dans Le Caire contemporain », *REMMM*, 2005/107-110, pp. 205-227.

Willaime J. P. (1999) « Le pentecôtisme : contours et paradoxes d'un protestantisme émotionnel », *Archives des Sciences Sociales des Religions*, 1999/105, pp. 5-28.

Zohry A. (2003) « The Place of Egypt in the regional migration system as a receiving country », *Revue Européenne des Migrations Internationales*, 2003/19-3, pp. 129-149.

NOTES

1. Les enseignements sur les migrations forcées et les droits des réfugiés ont été initiés à l'AUC en 2000, par Barbara Harrell-Bond, professeur en anthropologie et fondatrice du *Refugee Studies Center* à l'Université d'Oxford.

2. Voir notamment : Coquery-Vidrovitch C., Goerg O., Mandé I., Rajaonah F. (éds.), 2003, *Être étranger et migrant en Afrique au XX^e s. Enjeux identitaires et modes d'insertion. Volume II : Dynamiques migratoires, modalités d'insertion urbaine et jeux d'acteurs*, Paris, L'Harmattan.

3. Voir tout de même : Anastassiadou-Dumont M. (dir.), 2005, « Identités confessionnelles et espace urbain en terres d'islam », *Revue des Mondes Musulmans et de la Méditerranée* n° 107-110.

4. Voir aussi Bava S., Capone S., 2010

5. Elles se sont déroulées sur environ dix mois passés au Caire entre février 2005 et juin 2011 ; elles s'inscrivent dans le cadre de ma thèse de doctorat et du programme « Jeunes Chercheurs » financé par l'ANR MIGRELI (ANR-09-JCJC-0126-01) : *Instances religieuses et d'origines confessionnelles sur les routes de la migration africaine* (2009-2012), coordonné par Sophie BAVA (IRD/LPED).

6. En langue anglaise et dans divers champs d'études liés à la philosophie, on retrouve ces approches en termes de : *capability, agency, enabling...* Cf. les travaux d'Amartya Sen.

7. Canal de dérivation du Nil qui délimitait au X^e siècle, l'ouest de la ville médiévale (entre le *Khalig* et le Nil, de nombreuses zones lacustres parsèment encore l'espace à cette époque).

8. La présence des Européens a entre autre attiré les coptes dans ces quartiers, ainsi qu'à Héliopolis, car ils pouvaient y être plus facilement employés (Vivier, 2005).

9. Aujourd'hui ces quartiers abritent de nombreuses représentations diplomatiques et accueillent des expatriés.

10. La congrégation catholique des « Missionnaires comboniens du Cœur de Jésus » a été fondée au XIX^e s. par le premier évêque italien d'Afrique centrale, Daniel Comboni. 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. A l'époque, après négociations avec le khédivé Ismaïl, Daniel Comboni obtient en 1888 un terrain à Zamalek, près du domaine de l'ambassade du Vatican. Une « colonie agricole » y est fondée et accueille dès la fin du XIX^e siècle des esclaves soudanais libérés et des réfugiés de la révolution mahdiste. La petite chapelle locale devient l'église *Saint-Joseph* en 1939. N'étant pas en mesure de recevoir davantage de réfugiés lorsque la guerre de 1983 éclate au Soudan, les Comboniens prennent alors la responsabilité d'une paroisse francophone supplémentaire, celle du *Sacré-Cœur*, délaissée par la Société des Missions Africaines, dans le quartier de Sakakini.

11. Cf. les annuaires statistiques du HCR de 1993 à 2000 : www.unhcr.fr.

12. Le « Grand Maadi » comprend plusieurs quartiers : le « Vieux Maadi », Hadayek el Maadi, Maadi el Arab, Maadi Degla, New Maadi, Maadi Zahraa... (Cf. carte 2).
13. Cf. les annuaires statistiques du HCR de 1999 à 2004.
14. Des familles aisées égyptiennes vivent aussi à Maadi ; cependant, les préjugés racistes, la difficulté à communiquer et parfois les mauvais traitements encouragent les migrants à se faire embaucher dans des familles occidentales.
15. Durant les prêches et les témoignages, sont abordés des problèmes liés aux conditions de vie des migrants (régularisation, réinstallation/voyage, racisme, emploi, santé, mariage).
16. La minorité copte a connu dès le XVI^e siècle, les influences chrétiennes extérieures des missions européennes (Jésuites, Franciscains, Dominicains, Comboniens mais aussi les missionnaires anglicans de la Church Mission Society) puis américaines (United Presbyterian Church). Depuis, les coptes se divisent en une branche orthodoxe (près de 4 millions de personnes), une branche catholique (100 000 personnes) et une protestante (290 000 personnes). Les coptes protestants se disent eux-mêmes « coptes évangéliques ».
17. Cf. Lussault M. (2003) « Temps (Espace et) » in Lévy J., Lussault J. (dir.), Dictionnaire de la géographie et de l'espace des sociétés, Paris, Belin, pp. 900-904.
-

RÉSUMÉS

Dans un contexte géopolitique de « maintien de l'asile au Sud » et d'installation de migrants subsahariens dans les métropoles d'Afrique du Nord, il apparaît pertinent dans le cas du Caire d'interroger les processus d'ancrage urbain de ces migrants, à la lumière du religieux. En effet, au sein de cette impasse migratoire, les Africains, majoritairement chrétiens, « puisent » dans le religieux des ressources multiformes. Confrontés aux discriminations et à la précarisation, ce sont des ONG confessionnelles et des églises missionnaires qui accueillent au quotidien des exilés du Soudan et de la Corne de l'Afrique. Proposant des services, des emplois, une offre élargie d'offices religieux, ces églises ont connu une véritable revitalisation au cours du temps. Elles ont non seulement polarisé certains commerces « ethniques » mais ont aussi orienté les logiques résidentielles de certains groupes migrants. Face aux arrivées croissantes, ce système d'assistance révèle des défaillances depuis le début des années 2000. Cependant, d'autres ressources et possibilités d'ancrage émergent, « par le bas ». Parmi elles, les mobilités et les formations religieuses, notamment au sein de la sphère protestante évangélique, et la création d'églises africaines. La dimension symbolique du territoire d'accueil et les coptes évangéliques vont pouvoir jouer un certain rôle dans le processus de reterritorialisation des migrants.

INDEX

Thèmes : Carnets de recherches

Mots-clés : Le Caire, religion, ancrage, migration

AUTEUR

JULIE PICARD

Doctorante en géographie et anthropologie à l'EHESS

Laboratoire LISST (UMR 5193)

ju.picard@yahoo.fr