

LIBRES COURS
POLITIQUE

Migrants catholiques en France

ANCRAGES SOCIAUX ET RELIGIEUX

V. Aubourg, J. Barou et C. Campergue (dir.)

PUG

Migrants catholiques en France

Première recherche d'envergure conduite sur les migrants catholiques, ce livre, qui s'appuie sur des enquêtes réalisées auprès de personnes originaires de sociétés africaines, créoles, asiatiques et latino-américaines, explore de nombreuses thématiques : la place de la religion dans la démarche d'ancrage social des populations migrantes, le rôle de l'appartenance à la religion majoritaire dans leur intégration, et la façon dont ces populations contribuent à la reconfiguration du catholicisme local.

Alors que l'appartenance religieuse des migrants tend à être perçue par une part de l'opinion publique comme un obstacle à leur intégration, alimentant la peur d'une perte d'identité française, l'ouvrage montre les difficultés auxquelles sont confrontés les migrants catholiques, qui assument pourtant le même héritage religieux que les Français. Mettant en évidence la diversité au sein de la religion catholique, ce livre apporte enfin un éclairage nouveau sur la thématique de la pluralité culturelle au sein des institutions religieuses.



SOUS LA DIRECTION DE VALÉRIE AUBOURG, ethnologue, directrice de l'unité de recherche de l'UCLy, **JACQUES BAROU**, anthropologue, directeur de recherche émérite au CNRS et **CÉCILE CAMPERGUE**, anthropologue-ethnologue et enseignante-chercheure à l'Ucl.

Contribuent à l'ouvrage : Alexis Artaud de La Ferrière, Valérie Aubourg (dir.), Jacques Barou (dir.), Pascal Bourdeaux, Cécile Campergue (dir.), Marie-Hélène Chevrier, Yannick Essertel, Yannick Fer, Larissa Fontes, Asuncion Fresnoza-Flot, Olivia Legrip-Randriambelo, Catherine Lourdes Dy, Gwendoline Malogne-Fer, Thị Hiệp Nguyễn, Bénédicte Rigou-Chemin, Marina Rougeon, Hugo José Suárez et Corinne Valasik.



Presses universitaires de Grenoble
15, rue de l'Abbé-Vincent – 38600 Fontaine
www.pug.fr

ISBN 978-2-7061-5160-6
25,00 € (prix TTC France)

Migrants catholiques en France



Le code de la propriété intellectuelle n'autorisant, aux termes de l'article L. 122-5, 2° et 3° a, d'une part, que les « copies ou reproductions strictement réservées à l'usage privé du copiste et non destinées à une utilisation collective » et, d'autre part, que les analyses et les courtes citations dans un but d'exemple et d'illustration, « toute représentation ou reproduction intégrale ou partielle faite sans le consentement de l'auteur ou de ses ayants droit ou ayants cause est illicite » (art. L. 122-4).

Cette représentation ou reproduction, par quelque procédé que ce soit, constituerait donc une contrefaçon sanctionnée par les articles L. 335-2 et suivants du code de la propriété intellectuelle.

L'étude dont cet ouvrage présente les résultats a été menée dans le cadre du projet ReliMig (Religion et Migration), soutenu par l'Agence nationale de la recherche (ANR).



Création de couverture: Corinne Tourrasse
Maquette intérieure et mise en page: Catherine Revil
Relecture: Eline Susset

Achévé d'imprimer en février 2023
sur les presses de la Nouvelle Imprimerie Laballery – 58500 Clamecy
Dépôt légal: mars 2023 – N° d'impression: 302135
Imprimé en France
La Nouvelle Imprimerie Laballery est titulaire de la marque Imprim'Vert®

© Presses universitaires de Grenoble, mars 2023
15, rue de l'Abbé-Vincent – 38600 Fontaine
www.pug.fr

ISBN 978-2-7061-5160-6

Sous la direction de
Valérie Aubourg, Jacques Barou et Cécile Campergue

Migrants catholiques en France

Ancrages sociaux et religieux

PUG

La collection « Libres Cours Politique », dirigée par Pierre Bréchon et Nathalie Dompnier, rassemble des ouvrages de référence offrant une réflexion et une analyse approfondies sur des questions contemporaines de science politique.

DANS LA MÊME COLLECTION

- P. Perrineau (dir.), *Le vote clivé. Les élections présidentielle et législatives d'avril et juin 2022*, 2022
- B. Dolez, A.-C. Douillet, J. Fretel et R. Lefebvre (dir.), *L'entreprise Macron à l'épreuve du pouvoir*, 2022
- E. Négrier, V. Simoulin (dir.), *La fusion des régions. Le laboratoire d'Occitanie*, 2021
- A. Courmont, *Quand la donnée arrive en ville. Open data et gouvernance urbaine*, 2021
- P. Bréchon, A.-L. Zwilling (dir.), *Indifférence religieuse ou athéisme militant? Penser l'irréligion aujourd'hui*, 2020
- C. Benoît, *Réguler l'accès aux médicaments*, 2020
- P. Bréchon, F. Gonthier, S. Astor (dir.), *La France des valeurs. Quarante ans d'évolutions*, 2019
- H. Buisson-Fenet, *Piloter les lycées. Le « tournant modernisateur » des années 1990 dans l'Éducation nationale*, 2019
- B. Dolez, J. Fretel, R. Lefebvre (dir.), *L'entreprise Macron*, 2019
- P. Warin (dir.), *Agir contre le non-recours aux droits sociaux. Scènes et enjeux politiques*, 2019
- R. F. Inglehart, trad. de C. Hamidi et M.-C. Hamidi. *Les transformations culturelles. Comment les valeurs des individus bouleversent le monde?*, 2018
- F. Gonthier, *L'État providence face aux opinions publiques*, 2017
- M. Arrignon, *Gouverner par les incitations. Les nouvelles politiques sociales en Europe*, 2016
- A. Revillard, *La cause des femmes dans l'État. Une comparaison France-Québec*, 2016
- T. Rioufreyt, *Les socialistes français face à la Troisième voie britannique. Vers un social-libéralisme à la française (1997-2015)*, 2016
- P. Warin, *Le non-recours aux politiques sociales*, 2016
- A. François, R. Magni-Berton, *Que pensent les penseurs? Les opinions des universitaires et scientifiques français*, 2015
- Y. Deloye, O. Ihl, A. Joignant (dir.), *Gouverner par la science: perspectives comparées*, 2013
- G. Gourgues, *Les politiques de démocratie participative*, 2013
- M. Hollard, G. Saez (dir.), *Politique, science et action publique. La référence à Pierre Mendès France et les débats actuels*, 2010

Remerciements

Cet ouvrage présente les résultats de l'étude menée dans le cadre du projet ReliMig (Religion et Migration), soutenu par l'Agence nationale de la recherche (ANR).

Nous avons à cœur de remercier les collègues et experts qui nous ont accompagnés dans ce projet par leurs conseils scientifiques et leurs regards de spécialistes en rejoignant un des séminaires, colloques et *workshops* organisés entre 2017 et 2021 : Olivier Artus, Sophie Bava, Olivier Chatelan, David Garbin, Verónica Giménez Béliveau, Jérémy Jammes, Lucette Labache, Didier Leschi, Yu Sion Live, François Mabilie, Luca Martin, Deirdre Meintel, Yves Mirman, Maria-Laura Moreno-Sainz, Géraldine Mossière, Daniel Moulinet, Claude Prudhomme, Patrick Simon, Fabrice Toulieux et Benjamin Vanderlick.

Les coordinateurs de cet ouvrage remercient également Anne Liu, Bénédicte Rigou-Chemin, Olivier Sauvage et Pierre Bréchon pour leur méticuleux travail de relecture des textes.

Présentation des auteurs

Alexis Artaud de La Ferrière est sociologue à l'université de Londres. Il est chercheur associé au Groupe société, religions, laïcités (GSRL, EPHE-CNRS), Paris.

Valérie Aubourg est ethnologue. Elle est directrice de l'unité de recherche Confluence : sciences et humanités de l'université catholique de Lyon (UCLy) et membre associée du Groupe sociétés, religions, laïcités (GSRL, EPHE-CNRS). Elle a été coordonnatrice du projet ReliMig.

Jacques Barou est anthropologue. Il est directeur de recherche émérite au CNRS. Il est rattaché au laboratoire Politiques publiques, action politique, territoires (PACTE), Grenoble.

Pascal Bourdeaux est historien. Il est maître de conférences à l'EPHE et membre statutaire du Groupe sociétés, religions, laïcités (GSRL, EPHE-CNRS), Paris.

Cécile Campergue est ethnologue. Elle est enseignante-chercheuse dans l'unité de recherche Confluence : sciences et humanités de l'université catholique de Lyon (UCLy) et chercheuse associée au Groupe sociétés, religions, laïcités (GSRL, EPHE-CNRS), Paris.

Marie-Hélène Chevrier est géographe. Elle est enseignante-chercheuse dans l'unité de recherche Religion, culture et société de l'Institut catholique de Paris.

Yannick Essertel est historien. Il est rattaché au laboratoire du CREDO-EHESS.

Yannick Fer est sociologue. Il est directeur de recherche au CNRS, rattaché au centre Maurice-Halbwachs, Paris.

Larissa Fontes est anthropologue. Elle est enseignante-chercheuse au département Formation humaine, économique et sociale de l'ISEN, Brest.

Asuncion Fresnoza-Flot est sociologue. Elle est chercheuse FNRS et maîtresse d'enseignement au Laboratoire d'anthropologie des mondes contemporains, université libre de Bruxelles.

Olivia Legrip-Randriambelo est anthropologue. Elle est associée au LARHRA (Laboratoire de recherche historique Rhône-Alpes, UMR 5190) et enseignante à l'UCLy.

Catherine Lourdes Dy est anthropologue. Elle est rattachée au Laboratoire d'anthropologie des mondes contemporains, université libre de Bruxelles et au centre de recherche norvégien Norce.

Gwendoline Malogne-Fer est sociologue. Elle est chercheuse contractuelle au CNRS au Centre de recherches internationales (CERI-Sciences Po) membre du programme Religrantilles « Religion et migration : des Antilles à l'Hexagone » de l'Institut convergences migrations et chercheuse associée au centre Maurice-Halbwachs, Paris.

Thị Hiệp Nguyễn est philologue. Elle est chercheuse au Centre de recherche sur les civilisations de l'Asie orientale (CRCAO). Elle est également chercheuse contractuelle à l'EPHE.

8
— **Bénédicte Rigou-Chemin** est anthropologue. Elle est directrice du cabinet d'études Scrib et Associés, membre du laboratoire Lerass-Céric, commun aux universités Jean-Jaurès et Paul-Sabatier.

Marina Rougeon est anthropologue. Elle est chercheuse à l'Institut de santé collective de l'université fédérale de Bahia (Brésil) et chercheuse associée à l'UMR Environnement ville société-EVS.

Hugo José Suárez est sociologue. Il est chercheur à l'université nationale autonome du Mexique et a été professeur invité à l'Institut des hautes études de l'Amérique latine, université Paris 3.

Corinne Valasik est sociologue. Elle est enseignante-chercheuse dans l'unité de recherche Religion, culture et société de l'Institut catholique de Paris. et membre statutaire du Groupe sociétés, religions, laïcités (GSRL, EPHE-CNRS), Paris.

Introduction

VALÉRIE AUBOURG

Dans un contexte de sécularisation, de diversité confessionnelle croissante et de déplacement de populations, cet ouvrage s'intéresse aux catholiques migrants, originaires des sociétés africaines, créoles, asiatiques et latino-américaines. Il traite de trois questions en particulier : 1) la place de la religion dans la démarche d'intégration des populations migrantes et en particulier le rôle joué par l'appartenance à une religion majoritaire (le catholicisme) ; 2) l'incorporation des migrants catholiques dans les communautés locales ; 3) la façon dont ces populations contribuent à la reconfiguration du catholicisme local.

Concrètement, ce livre est le fruit du projet ANR ReliMig (Religion et Migration), mené entre 2017 et 2022. Il a réuni une équipe pluridisciplinaire¹ de 18 chercheurs² qui ont mené leurs enquêtes dans deux grandes villes de France, Lyon et Paris, où le catholicisme occupe une place centrale. Dans ces deux « villes globales », la présence de ces migrants demeure discrète

1. L'équipe du projet était composée pour moitié d'anthropologues auxquels se sont adjoints une géographe, un juriste, une linguiste, des sociologues, des politistes et des historiens. Plusieurs parmi eux maîtrisaient la langue natale des migrants rencontrés dans le cadre de l'étude : l'espagnol (pour les Latino-Américains), le portugais (pour les Brésiliens), le vietnamien et le tagalog (pour les Philippins), le malgache et le créole réunionnais.

2. Porté par l'unité de recherche Confluence : sciences et humanités de l'UCLy (EA 1598) et coordonné par Valérie Aubourg, le projet a réuni 18 chercheurs appartenant à différents établissements scientifiques en France et à l'étranger : le LAHRHA et l'ISERL à Lyon ; PACTE à Grenoble ; LIVE à Strasbourg ; le CREDO à Marseille ; le LISST à Toulouse ; l'institut Convergences Migration, le CASE, le GSRL, le centre Maurice-Halbwachs, l'EPHE et l'UR Religion, culture et société de l'ICP à Paris ; le LAMC à Bruxelles ; les universités de Londres et de Mexico.

et les recherches menées à leur sujet sont peu nombreuses. Pourtant, les migrants chrétiens représentent plus de la moitié des migrants en provenance d’Outre-mer vers l’Europe (Spindler et Lenoble-Bart, 2000). Il convenait alors de prendre en considération ce phénomène majeur de mobilité religieuse, source d’interactions inédites entre les populations migrantes et européennes.

Pourquoi les migrants catholiques ?

Le catholicisme dans les pays occidentaux a perdu de son emprise sur les sociétés et sur les individus. En France, il est en proie à une véritable crise (Pelletier, 2002). Au-delà d’un simple déclin de la pratique religieuse, cette crise se traduit par la fin d’une « affinité élective » entre la culture française et la culture catholique (Hervieu-Léger, 2003).

Le catholicisme a subi un changement de grande ampleur : son centre de gravité s’est déplacé vers le Sud où les christianismes africains, sud-américains, créoles voire asiatiques³ occupent une place singulière. Ils affichent un dynamisme religieux à côté duquel la sécularisation européenne fait figure d’exception (Davie, 2002). L’historien Philip Jenkins (2012) considère que cette croissance explosive du « Sud global » fera du christianisme, d’ici quelques décennies, primordialement une religion « non européenne et non blanche ». Ainsi, utiliser le terme de « christianismes du Sud », c’est, comme le souligne André Mary (2008, p. 10), prendre en compte la véritable « révolution copernicienne » qui s’est opérée.

Ensuite, le catholicisme est traversé par des dynamiques transnationales inédites qui résultent, d’une part, de la dimension mondiale de l’Église catholique et, d’autre part, de l’accroissement des migrations internationales. Ces processus modifient la physionomie des populations composant le continent européen et contribuent à une pluralisation culturelle et religieuse inédite. Cette pluralisation s’observe à travers le développement des différents mouvements issus de l’islam, le déploiement des religions orientales et la progression de « nouveaux mouvements religieux ». Les dynamiques transnationales participent aussi de la pluralisation interne des christianismes en Europe et favorisent une circulation accrue des rituels, pratiques et idées religieuses : une « multiculturalisation » du christianisme qui fait de la question de la « diversité » un nouvel enjeu pour les responsables ecclésiaux (Fer et Malogne-Fer, 2017).

3. Aux Philippines, en Corée du Sud et en Inde, notamment.

Enfin, l'intérêt pour les catholiques est motivé par une donnée statistique : les chrétiens représentent une part importante des migrants en provenance « d'Outre-mer » vers l'Europe. Parmi eux, les catholiques sont largement majoritaires. Selon Spindler et Lenoble-Bart, près de 50 % des migrants proviennent de pays de tradition chrétienne⁴ et les membres de l'Église catholique issus de la migration ont augmenté de manière significative. Il s'agit donc d'un processus notoire de transfert religieux, créant des situations originales d'interaction religieuse entre ces migrants et les sociétés européennes.

Pourtant, cette surreprésentation statistique est occultée par la discrétion de ces populations. À l'instar des Réunionnais – qualifiés de « communauté invisible » (Bertile et Lorraine, 1996) –, la présence des migrants catholiques est peu perceptible et peu médiatisée dans la société française. Au sein de l'institution catholique, ses responsables en Europe commencent tout juste à s'en préoccuper⁵. Sur le plan politique, les observations menées récemment en Italie et en Espagne par Itçaina (2014) montrent qu'une partie des acteurs catholiques en Europe du Sud s'est mobilisée en faveur de l'intégration sociale des migrants mais sans approfondir la question de leur différenciation religieuse, ni porter intérêt à leur vécu religieux.

Cette imperceptibilité des catholiques contraste avec la situation des chrétiens évangéliques, qui, bien que fortement minoritaires au sein de la société française, revendiquent, en certaines occasions, une visibilité sociale à travers les manifestations religieuses organisées dans l'espace public (Fer, 2017 ; Garbin, 2012b) et se servent d'une religion minoritaire dans la négociation de leur intégration sociale et économique en Europe (Scrinzi, 2015).

Religion et migration

Ancrage, transnationalité et intégration segmentée

Depuis trois décennies, un important courant de recherches sur la religion et les migrants s'est développé aux États-Unis. Plusieurs études (Warner et Wittner, 1998 ; Ebaugh et Chafetz, 2000 et 2002 ; Yang et Ebaugh, 2001) démontrent

4. Spindler et Lenoble-Bart (2000) s'appuient sur les statistiques produites par l'organisation « MARC EUROPE », en particulier sur l'ouvrage de Peter Brierley (1991) *European Churches Handbook*, MARC Europe, London.

5. Comme en témoignent les trois conférences afro-européennes organisées par le Conseil des conférences épiscopales d'Europe (CCEE) et le Symposium des conférences épiscopales d'Afrique et de Madagascar (SCEAM) à Rome (2004), à Liverpool (2008) et à Abidjan (2010).

le rôle prééminent des communautés religieuses dans la vie des migrants ainsi que l'ancrage institutionnel et social (Grzymala-Kazlowska, 2015) qu'elles leur fournissent. Les nouveaux arrivants adoptent le modèle structurel prédominant aux États-Unis (*congregational model*), en vertu duquel le regroupement religieux s'opère sur la base d'affinités religieuses plutôt que sur celle du territoire. Quant à la gouvernance de la communauté, elle repose principalement sur des laïcs sélectionnant eux-mêmes leur propre clergé. Généralement, les nouveaux arrivants conservent une grande religiosité et vont parfois jusqu'à lui accorder une importance plus grande qu'au pays d'origine. Cependant, leurs croyances, pratiques et affiliations peuvent se modifier en contexte migratoire (Pérez, 2015). De même, les rapports intergénérationnels et de genre sont amenés à changer (Malogne-Fer, 2012; Mossière, 2015). Des tensions internes se cristallisent parfois sur la question des politiques linguistiques de ces Églises, tiraillées entre l'usage de la langue du pays d'accueil (comme langue d'évangélisation et d'intégration) et la transmission familiale privilégiant la langue d'origine (Fancello, 2009; Malogne-Fer, 2009). Tandis que les chercheurs américains s'accordent à présenter les groupes religieux comme un ancrage pour les migrants dans la société hôte; à l'opposé, en France, le modèle d'intégration français, « universaliste » et républicain, valorise l'intégration des individus indépendamment de leurs origines culturelles ou de leurs appartenances religieuses, la religion étant plus souvent considérée comme une barrière à l'inclusion des migrants au sein d'une société laïque (Foner et Alba, 2008).

Dans la perspective transnationale, la migration ne représente plus une rupture, mais plutôt une circulation, dans un champ relationnel, entre des territoires interconnectés (Tarrus, 1996; Glick-Schiller et Çağlar, 2009). Dans le contexte de la migration, la religion n'est pas uniquement une ressource symbolique et sociale, mais elle peut, dans certains cas, générer des trajectoires migratoires. Ce phénomène apparaît fréquemment chez les évangéliques (Mary, 2003) et s'observe également à travers l'existence de réseaux catholiques impliqués dans la migration de travailleuses domestiques en Italie (Scrinzi, 2003) et de prêtres en France.

Si les recherches en France sur la transnationalisation des pratiques et des discours religieux sont encore rares, Bava (2011) constate néanmoins un changement dans l'étude de la migration : l'approche assimilationniste se trouve minorée au profit d'une réflexion sur les enjeux d'intégration, de participation ou d'incorporation. Les nouvelles approches de l'intégration ambitionnent d'analyser simultanément les modalités d'intégration et le maintien des inégalités sociales (Paugam, 2014). Les approches conceptuelles de « l'intégration

segmentée» (Safi, 2006) mettent en évidence les facteurs individuels, collectifs et institutionnels de l'intégration de même que son caractère profondément multidimensionnel (culturel, social, économique, etc.). L'intégration est «segmentée» car elle fonctionne différemment selon les sphères de la vie sociale et selon l'origine culturelle des immigrants et descendants d'immigrants en France métropolitaine (Simon, 2015). L'Église catholique est donc analysée comme un espace de sociabilité, qui, du fait de sa dimension transnationale, facilite l'intégration des migrants partageant la même religion que la «population majoritaire⁶»; dans le même temps, l'Église catholique est une institution fortement hiérarchisée au sein de laquelle l'accès aux responsabilités des immigrants laïcs est contrôlé, voire découragé (Bleuzen, 2008).

Religion, ethnicité et fabrique du lien social

L'ethnicité est un des «répertoires culturels» susceptibles d'être mobilisés par les communautés religieuses pour construire une «incorporation simultanée» des migrants au pays d'accueil et au pays d'origine. Les Églises offrent en effet des espaces de sociabilité et de solidarité privilégiés (Girondin, 2003), conçus comme des lieux d'entraide dans un contexte de déclin de l'État providence marqué par un rôle accru des religions dans le domaine de l'action sociale (Valasik, 2010). Les Églises constituent aussi des lieux de rassemblements communautaires où peut se perpétuer «une représentation collective et homogène de la communauté d'origine» (Malogne-Fer, 2010, p. 64) à travers la langue, la présence d'officiants de même origine «ethnique» et l'évocation d'une mémoire commune. Cependant, les identifications ethniques véhiculées par ces congrégations de migrants sont souvent «plus larges que celles de leurs membres avant la migration» (Meintel, 2010, p. 43, cf. aussi Ebaugh et Chafetz, 2002) et elles font le plus souvent l'objet de reformulations, d'adaptations aux nouvelles conditions matérielles et sociales. Ainsi, la dispersion des communautés migrantes sur un vaste territoire urbain ou la concentration de populations de plusieurs origines dans un même quartier sont susceptibles d'influencer directement l'organisation paroissiale et l'évolution des pratiques religieuses.

Il s'agit donc avant tout d'analyser comment les espaces de sociabilité et les ressources institutionnelles du catholicisme français en milieu urbain encadrent l'insertion des migrants et leurs rapports avec la société environnante (Meintel, 2010, p. 49); et dans quelle mesure l'Église leur permet

6. Pour reprendre la terminologie de l'enquête TeO (Simon, Beauchemin, Hamel, 2010).

de fabriquer du lien social à travers la mise en valeur « d'identifications valorisantes » contribuant à la transmission d'une langue et d'une mémoire culturelle. À Paris, l'Église catholique autorise certaines communautés étrangères à célébrer des offices dans leur langue d'origine⁷. Les rassemblements nationaux organisés chaque année par l'aumônerie des Antilles et de la Guyane et sa participation aux célébrations de commémoration de l'abolition de l'esclavage, par exemple, éclairent également le rôle que peut jouer l'Église catholique comme « dispositif idéologique, pratique et symbolique » qui encourage les migrants à maintenir et à développer leur sentiment d'appartenance à une « lignée croyante » indissociablement culturelle et religieuse (Hervieu-Léger, 1993, p. 119 ; Malogne-Fer, 2010, pp. 55-56).

Migrations et catholicisme : un champ d'étude émergent

En France, les recherches articulant migrations et religions concernent principalement les musulmans. Dans le champ du christianisme, si quelques études sont consacrées aux luthéro-réformés (Fer et Malogne-Fer, 2017), les recherches sociologiques et anthropologiques étudient prioritairement la situation des migrants évangéliques notamment pentecôtistes (Girondin, 2003 ; Demart, 2010 ; Fancello et Mary 2010 ; Mottier, 2014). Elles montrent comment ces Églises évangéliques issues des migrations modifient le paysage protestant français (Fath, 2005 et 2010). Peu de recherches concernent les migrants catholiques. Elles exposent la manière dont le catholicisme a, par le passé, joué un rôle d'intégration pour les populations polonaise et italienne en France (Ponty, 1988 ; Taravella, 1995 ; Huard, 2012). L'historienne Green (2002, p. 143) rappelle néanmoins que les Polonais et les Italiens catholiques, installés en France au cours des premières décennies du xx^e siècle, faisaient figure de « mauvais immigrants – supposés inassimilables » –, alors que Cholvy (2015) souligne l'apparente indifférence religieuse conjuguée avec une faible pratique des Italiens et des Espagnols. Leur attitude se rapprochait de celle du Breton émigré laissant sa religion au moment où il posait le pied sur le quai de la gare Montparnasse, qu'observait Gabriel Le Bras (1956). Actuellement, les Philippins catholiques, notamment les femmes sans papiers, trouvent des ressources symboliques et un ancrage social important dans les paroisses catholiques qu'ils fréquentent (Fresnoza-Flot, 2010), tout comme les Portugais (Volovitch-Tavares, 1999 ; Étienne, 2013)

7. C'est notamment le cas de la mission catholique chinoise, de la mission vietnamienne, de l'aumônerie des migrants des Latino-Américains, des Malgaches et des Mauriciens. En ligne : <http://www.paris.catholique.fr/-communautes-d-origine-etrangere-.html>

et les Espagnols (Taboada Leonetti, 1987) des vagues précédentes (Schor, 1985). Les premières enquêtes menées sur la situation actuelle des migrants catholiques montrent toutefois que leurs rapports avec les catholiques français comportent leurs lots de malentendus et d'ignorances réciproques (Delisle, 2000 ; Damone *et al.*, 2009 ; Brémond d'Ars, 2015). Ces rapports se limitent bien souvent à une cohabitation dans les mêmes lieux et à deux développements parallèles.

De ce fait, nous nous interrogeons sur le rôle effectivement joué par la religion catholique dans l'intégration de ces populations migrantes. Plus largement, le fait d'appartenir à une majorité religieuse peut-il faciliter l'intégration religieuse et sociale de personnes venant d'autres parties du monde ?

Pour répondre à cette question, nous focalisons notre attention sur les expressions religieuses des migrants et leurs interactions avec l'institution. Nous tentons de voir si leurs croyances et pratiques – qu'elles soient ou non spécifiques – tendent à éloigner ces populations de l'institution catholique ou si, au contraire, elles sont un facteur d'intégration religieuse et sociale. L'Église catholique étant une institution fortement hiérarchisée, nous analysons comment ces « catholicismes du Sud » sont, d'un point de vue théorique et pratique, appréhendés, encadrés ou ignorés par la hiérarchie. Dans ce dernier cas, nous étudions les modalités de développement à la marge de l'institution de pratiques initiées par ces catholicismes du Sud. Valérie Aubourg (2011) a montré, à l'île de La Réunion, l'affinité entre le catholicisme local et les ressources de « la religion populaire » – favorisant une vision enchantée du monde, des pratiques thaumaturgiques et la protection contre les entités invisibles (monde des esprits et des défunts). Nous analysons dans quels contextes ces « catholicismes du Sud » peuvent être qualifiés de « catholicisme populaire » et selon quelles modalités ce catholicisme – hybride, métisse, bricolé – a tendance à être placé dans un statut à part, en infériorité du catholicisme officiel qu'il aurait déformé (Isambert, 1982). Il importe donc de ne pas relayer les critères du magistère catholique, en appréhendant la religion sans *a priori* et de montrer l'apport des modes différenciés d'appropriation des normes et de la doctrine. Il nous faut présenter les ruptures et les continuités entre les dévotions d'hier et celles d'aujourd'hui, entre un catholicisme français ancré dans des territoires et une histoire nationale particulière et les catholicismes du Sud, marqués du sceau des circulations de la mobilité et de l'urbanité. Nous cherchons à voir comment les migrants s'inscrivent dans cet héritage chrétien français, pour réactiver des pratiques (pèlerines, dévotionnelles) tombées en désuétude ou pour fabriquer des productions religieuses inédites.

Aussi, nous proposons une étude du catholicisme des migrants qui prend en compte leur inscription dans des espaces, dans des histoires, dans des organisations culturelles et sociales. Cette étude porte une attention particulière au rôle croissant de ces phénomènes religieux discrets face à celui, déclinant, de la religion institutionnelle. Elle interroge les interactions entre la structure ecclésiale forte et cette religion telle qu'elle se fabrique.

Cet ouvrage vise donc à étudier les pratiques, institutions et mutations religieuses en contexte migratoire. Pour y parvenir, nous avons nourri une double ambition :

- 1) Étudier les itinéraires des individus, leurs appartenances, leurs pratiques en contexte migratoire. Seront explorées les sensibilités particulières des migrants catholiques et les modalités originales de pratiques et d'appartenances religieuses sur le territoire urbain.
- 2) Observer le catholicisme des sociétés d'accueil au regard de cette dynamique de pluralisation culturelle. Il s'agira de déterminer dans quelle mesure l'arrivée des migrants catholiques participe à la recomposition du catholicisme en France.

Tout au long de cette recherche, nous examinons trois hypothèses :

- 1) Les migrants catholiques en provenance des sociétés du Sud développent de nouvelles formes de religiosité.
- 2) En dépit de phénomènes de recomposition ou d'hybridation, les catholiques du Sud demeurent attachés à leur culture catholique d'origine.
- 3) Le catholicisme local peine à prendre en compte les particularités des catholiques du Sud. Cette difficulté repose en partie sur des imaginaires dépréciatifs « du populaire » au sein de l'Église. Elle s'explique également par l'incorporation par la hiérarchie catholique du modèle français d'intégration qui privilégie l'individu au détriment de ses appartenances culturelles et religieuses (Weil, 2005 ; Bertossi, 2007 ; Baubérot, 2008 ; Barou, 2014).

Deux villes : Paris et Lyon. Quatre sociétés : créole, africaine, latino-américaine et asiatique

Le lien entre déracinement et urbanisation est régulièrement évoqué dans la sociologie religieuse des années 1960-1970. Chatelan (2010) montre comment la figure du migrant a permis à l'Église d'appréhender la croissance urbaine. Afin d'étudier les migrants catholiques – qui vivent majoritairement en milieu urbain –, nous faisons le choix de concentrer notre

attention sur deux grandes villes de France, Lyon et Paris, où le catholicisme occupe une place importante. Au sein de ces deux territoires urbains, les nombreuses paroisses et congrégations religieuses participent aux différents aspects de la vie locale : culturel et patrimonial, politique, social et économique. C'est dans ce dernier domaine que la spécificité lyonnaise est la plus vive. Cette ville qui exerce depuis plusieurs siècles un rôle économique majeur – en France et sur la scène européenne – a été un des terrains d'émergence du catholicisme social et reste un espace marqué par cette dynamique (Angleraud, Aubourg, Chatelan, 2016). Pourtant, son public se restreint au profit de mouvements caractéristiques du catholicisme d'identité (Portier, 2012, p. 25) qui fait preuve d'une grande vitalité. C'est dans ce terreau que la « Manif pour tous » organisa le second rassemblement en nombre après celui de Paris en novembre 2013. Dans la ville de Lyon, « le catholicisme a certes subi de plein fouet, peut-être plus qu'ailleurs, la rupture majeure des années 1960 », constate Bruno Dumons (2016, p. 113), mais il ne se contente pas aujourd'hui de laisser quelques traces marquant la culture locale. Il se donne à voir et à entendre à travers la floraison des groupes et communautés charismatiques (Landron, 2016), le succès national de sa radio RCF et le rayonnement de sa fête du 8 décembre (Chatelan, 2016).

De son côté, Paris a toujours contesté à Lyon sa place de capitale religieuse (Boudon, 2001). Plus intellectuelle et universitaire, la ville de Paris abrite des institutions catholiques particulièrement actives dans ce domaine. Marqué par la gouvernance du cardinal Lustiger (1981-2005), le diocèse de Paris est devenu une matrice de la recomposition du catholicisme français. Le clergé parisien recruté par le cardinal, ferme sur la doctrine et attaché à la solennité liturgique, est le fer de lance d'une restauration de l'Église catholique. Paris est également une capitale internationale du catholicisme, en raison du rayonnement intellectuel de la théologie française et de l'enracinement historique de nombreuses congrégations religieuses internationales qui y ont leur siège. La capitale culturelle de la France est également la première destination touristique au monde : parmi les dix sites touristiques les plus fréquentés de la région parisienne, trois sont des sites catholiques : la cathédrale Notre-Dame (13,7 millions de touristes par an avant 2019), la basilique du Sacré-Cœur de Montmartre (10,5 millions) et la chapelle Notre-Dame de la Médaille miraculeuse (2 millions). Plus vaste et diversifié, le diocèse de Paris a élaboré des modes variés d'engagement missionnaire adaptés au contexte urbain, allant de l'engagement social en banlieue (Bleuzen, 2004) à la mise en place de structures catholiques qui s'éloignent du modèle paroissial traditionnel.

Les deux métropoles accueillent des populations migrantes dans des proportions importantes⁸. La présence de catholiques originaires des sociétés créoles (Antilles, La Réunion) date des années 1960, décennie à partir de laquelle un organisme public, le Bureau pour le développement des migrations dans les départements d’Outre-mer (Bumidom), organisa les migrations vers la Métropole. Son action entraîna un mouvement migratoire sans précédent. Elle aboutit à la formation d’importantes communautés antillaises et réunionnaises sur le sol métropolitain (Delisle, 2000, p. 133). L’Île-de-France et Rhône-Alpes sont les deux régions accueillant le plus grand nombre de Français d’Outre-mer⁹. Les années 1970 et 1980 ont également vu l’essor des migrations en provenance de l’Afrique subsaharienne (Cameroun, Sénégal, Madagascar), de l’Amérique latine (Chili) et de l’Asie (Viêt Nam, Cambodge, Laos)¹⁰. Paris et Lyon sont les deux aires urbaines (villes-centres et banlieue) de France pour lesquelles la part de la population migrante est la plus élevée¹¹, ce qui en fait des lieux d’observation des enjeux contemporains liés à l’hyperdiversité culturelle, religieuse et sociale.

Si la situation de ces deux grands pôles urbains se ressemble eu égard à l’importance démographique des populations migrantes, la particularité de Paris, où se concentrent les lieux des pouvoirs économique, social et politique, doit néanmoins être prise en compte. Près d’un Français sur cinq vit aujourd’hui en Île-de-France. Les données statistiques de l’Insee (Institut national de la statistique et des études économiques) et l’enquête TeO (Trajectoires et Origines) sur la diversité des populations en France soulignent qu’un Francilien sur trois est un migrant ou enfant de migrant. Paris est une métropole mondiale qui accueille des individus provenant de 192 pays différents, avec une présence plus marquée de l’Afrique subsaharienne et de l’Asie (IAU, 2011).

8. http://ec.europa.eu/eurostat/statistics-explained/index.php/Migration_and_migrant_population_statistics

9. Ils sont plus de 105 000 natifs de l’île de La Réunion recensés en métropole (sans compter les descendants des première et deuxième générations), soit 1/7 des habitants de La Réunion. Contrairement aux autres Ultramarins qui vivent pour la plupart en Île-de-France, les Réunionnais sont davantage présents en province et particulièrement dans la région Rhône-Alpes-Auvergne. Source Insee, en ligne : <https://www.insee.fr/fr/statistiques/1290331>

10. Pour la région Rhône-Alpes, cf. Schweitzer, Chaplain, Berbagui, Elongbil-Ewane, 2009.

11. La part des migrants dans la zone urbaine de Paris constitue 38,2 % de l’ensemble des migrants en France. À Lyon elle constitue 4,1 %. Source Insee, en ligne : <https://www.insee.fr/fr/statistiques/2121524>, voir figure 5.

Par ailleurs, les migrants et leurs descendants se sont surtout établis, pour des raisons économiques, à la périphérie de Lyon et de Paris ou dans leurs quartiers les plus excentrés. Cette articulation entre centre et périphérie accompagne des processus économiques qui concourent à l'émergence de ce que Sassen (2014) a décrit comme la « ville globale », caractérisée par trois phénomènes – migration, hiérarchisation et ségrégation – dont les effets au sein du catholicisme parisien et lyonnais devront être analysés. La « diversité culturelle » de ces deux villes va de pair avec une grande hétérogénéité des conditions socio-économiques qui se traduit, du fait de la pression immobilière particulièrement forte à Paris, par une hiérarchisation de l'espace urbain¹². Les positions qu'occupent les migrants dans cet espace urbain influencent les représentations imaginaires et religieuses qu'ils ont des territoires urbains (Garbin, 2012a). Cette hiérarchisation spatiale entre en ligne de compte dans notre enquête, puisque les migrants catholiques résident dans des quartiers à forte concentration de populations migrantes regroupées dans des logements sociaux de type HLM (Barou, 2014). Ce processus de distanciation sociale et spatiale, voire de ségrégation, est renforcé par la situation socioprofessionnelle des migrants (ouvriers, employés, commerçants) qui se différencie le plus souvent de celle des catholiques de la « population majoritaire » de Lyon et Paris (appartenant majoritairement aux classes sociales moyennes et supérieures). Nicolas de Brémond d'Ars (2010) observe ainsi, en région parisienne, un fort décalage entre le catholicisme intra-muros élitiste et clérical et le catholicisme francilien.

Dans chaque ville, nous étudions des populations originaires des sociétés africaines (République démocratique du Congo, Congo Brazzaville, Cameroun), créoles (Mascareignes, Antilles), latino-américaines (Brésil, Mexique) et asiatiques (Philippines, Chine, Viêt Nam). Le fait d'étudier des migrants originaires des mêmes régions du monde, tout comme le fait qu'ils pratiquent une religion historiquement prédominante dans les villes hôtes, nous permet de mener des analyses comparatives sur les processus d'intégration, sur l'évolution des pratiques, croyances et appartenances religieuses et sur leur impact sur les différents milieux catholiques locaux.

Associer, dans un même champ d'étude, le catholicisme de migrants d'origine africaine, asiatique, latino-américaine et créole ne signifie pas pour autant que leurs situations soient identiques. Elles recouvrent une multiplicité

12. Body-Gendrot (1994) invite toutefois à nuancer ce tableau d'une ville « globale » profondément inégalitaire et ségréguée en soulignant le rôle joué par la politique de logement social à Paris, en faveur d'une plus grande mixité sociale et culturelle dans la capitale comparée aux grandes métropoles mondiales.

d'expressions religieuses qui sont regardées de près. De la même façon, le terme « migrant » ne s'applique pas *stricto sensu* aux Martiniquais, aux Réunionnais et aux Guadeloupéens. Ces trois îles ayant été proclamées département en 1946, sur le plan juridique, leurs habitants se sont limités à effectuer un déplacement interne. Cependant, comme le précise Deslile (2000b, p. 133) « au niveau humain, l'immigration antillaise est évidemment largement comparable à celle émanant des pays indépendants ». De même, les coordonnateurs de l'enquête TeO ont intégré à leur étude les personnes nées dans les départements d'Outre-mer.

D'autre part, notre recherche établit une distinction entre la génération des migrants auxquels elle est consacrée et celle de leurs descendants (Santelli, 2016). En effet, l'étude menée par Pérez (2015) sur trois générations de migrants catholiques à New York et les rares enquêtes quantitatives menées en France au sujet de la pratique religieuse des descendants des populations catholiques originaires des DOM (Simon *et al.*, 2010) mettent en lumière une sécularisation importante de « la seconde génération ».

Reprenant les conclusions de l'enquête TeO, Patrick Simon (2015, p. 33) souligne qu'« alors que ce qui relève des relations sociales et des contacts plus intimes semble relativement ouvert à la mixité, l'accès aux ressources, aux privilèges et au pouvoir (logement, emploi, poste de responsabilité économique ou politique) est fortement filtré en fonction de l'origine ». Cette « contradiction entre une certaine fluidité des rapports sociaux et une rigidité des frontières hiérarchiques » doit donc être analysée au sein de l'Église catholique, en distinguant la situation des laïcs (Bleuzen, 2008) de celle des personnels religieux.

Appréhender le religieux tel qu'il se fabrique

Pour mener à bien cette étude, l'approche ethnographique est favorisée. Elle permet de décrire minutieusement les croyances et pratiques religieuses actuelles avec leurs reconfigurations locales. Notre démarche appréhende le religieux vécu (McGuire, 2008), tel qu'il s'énonce et se fabrique. Elle cherche à décrire les pratiques quotidiennes des individus et les rapports concrets de chaque groupe. Elle privilégie l'observation participante et la réalisation d'entretiens semi-directifs. Nous optons pour une posture compréhensive, obligeant à « prendre au sérieux les idées et croyances » (Ewing, 1994, p. 578) et à porter attention au discours des acteurs comme au sens qu'ils accordent à leurs activités religieuses (Claverie, 1990). Simultanément, d'autres disciplines viennent enrichir nos travaux de recherche : l'histoire, la géographie, la sociologie, notamment.

Nous sommes particulièrement attentifs aux tensions, aux résistances des acteurs et aux cadres institutionnels dans lesquelles ces tensions, négociations ou reconfigurations s'inscrivent. En effet, nous noterons tout au long de cet ouvrage un paradoxe : alors que ces catholiques sont très visibles dans les assemblées eucharistiques dominicales mais aussi en semaine et qu'ils manifestent de manière générale un engagement culturel et dévotionnel important, ils semblent invisibles aux yeux des autorités ecclésiales et n'accèdent pas – à l'exception des prêtres étrangers – aux responsabilités institutionnelles. L'approche historique donne des clefs pour analyser ce phénomène. Déjà dans les années 1960 les ouvriers catholiques d'origine italienne faisaient l'objet d'un mépris condescendant de la part du clergé en raison de leurs dévotions populaires. Analyser la place des migrants dans l'Église impose donc de comprendre les rapports sociaux de domination et les représentations ecclésiales du « populaire ». Dans le cadre de ce volume, nous nous efforçons de restituer la manière dont les migrants catholiques sont pensés dans l'Église afin de comprendre les politiques qui sont (ou non) mises en œuvre, de manière transitoire ou durable, à destination de ces publics considérés comme « spécifiques ».

Cherchant donc à observer les interactions entre le catholicisme local et les acteurs en provenance du Sud, nous nous sommes demandé comment ces derniers s'approprient l'histoire lyonnaise ou parisienne et ses particularités. Comment vivent-ils leur expérience religieuse ?

Pour y répondre, nous commençons par opérer un détour par l'histoire des missions et la sociologie de l'institution ecclésiale. Yannick Essertel revient sur le renouveau des missions catholiques tel qu'il s'est déployé à partir du début du XIX^e siècle afin de présenter les diverses formes d'inculturation et les différentes modalités d'insertion culturelle qui s'observent dans des sociétés extra-européennes. Cette manière dont l'Église perçoit la diversité ethnique et culturelle, Alexis Artaud de La Ferrière la présente à son tour mais à partir du terrain français cette fois-ci. L'analyse organisationnelle des aumôneries catholiques, conjuguée avec une analyse documentaire des textes ecclésiaux relatifs à la pastorale des migrants, lui permet de distinguer plusieurs phases historiques et de pointer une situation paradoxale dans la manière dont l'Église considère les différences culturelles.

À l'issue de ces études longitudinales de deux flux opposés – un Nord évangéliste vers un Sud missionné, puis une Europe accueillant des catholiques du Sud – l'ouvrage s'organise autour d'une série d'axes ou de « terrains » – pour reprendre un vocable cher aux ethnologues – qui correspondent principalement aux quatre types de sociétés dont les populations étudiées sont originaires.

L'Asie tout d'abord, avec la situation des Vietnamiens, des Chinois et des Philippins.

Thị Hiệp Nguyễn et Pascal Bourdeaux montrent qu'en dépit des évolutions importantes qu'ils observent dans la composition sociologique des communautés vietnamiennes, ces dernières gardent des caractéristiques fortes qui sont une forme de conservatisme religieux, d'un côté et, l'expression d'un pragmatisme social, de l'autre.

Une même négociation – entre la reproduction de pratiques et de normes religieuses respectées dans le pays d'origine et leur réévaluation en situation de migration – est également constatée par Catherine Lourdes Dy et Asuncion Fresnoza-Flot qui s'intéressent aux migrants philippins. Cependant, de manière spécifique, les deux sociologues montrent le rôle clé joué par l'Église lorsqu'elle permet à ces catholiques originaires des Philippines d'établir des liens sociaux. La situation de précarité à laquelle ces femmes, ayant laissé conjoint et enfants pour venir travailler dans les beaux quartiers parisiens, sont confrontées explique en partie l'attente de ces migrantes vis-à-vis de la religion catholique. La stratégie ecclésiale philippine consistant à envoyer des aumôniers pour encadrer leurs concitoyennes complète l'explication.

22 La négociation entre permanence et adaptation religieuse s'observe également au niveau territorial puisqu'en comparant les catholiques chinois à Paris avec ceux qui vivent à Lyon, Cécile Campergue met en lumière deux réalités contrastées : la communauté parisienne est investie par des populations veillant à y entretenir des éléments caractéristiques de leur identité d'origine (langue, officiant, pratiques culturelles, etc.), alors que l'aumônerie chinoise lyonnaise s'ouvre à des membres qui ne sont pas exclusivement d'origine chinoise, ni catholiques d'ailleurs.

La suite de l'ouvrage est consacrée aux populations en provenance d'Afrique subsaharienne et des sociétés créoles¹³.

Valérie Aubourg se penche sur leur intégration au sein du catholicisme pour en distinguer les nuances. Certes, une partie des laïcs trouvent un ancrage dans certains groupes ecclésiaux, mais la grande majorité d'entre eux prennent leurs distances vis-à-vis des paroisses sur lesquelles ils portent un regard critique.

13. Le terme « créole » désigne des sociétés résultant de contacts forcés entre populations déracinées porteuses de cultures diverses (africaines, asiatiques, européennes) dans le cadre de la société de plantation, fondée sur l'esclavage, puis sur l'engagisme. Il s'agit, dans cette étude plus particulièrement, de populations en provenance des Mascareignes et des Antilles.

À partir de l'enquête qualitative menée auprès de catholiques d'origine africaine, Jacques Barou dresse le portrait d'une religiosité de type populaire, fondée sur la dévotion aux saints auprès desquels les croyants cherchent à obtenir une protection. Naviguant entre une attirance pour le monde évangélique et la fidélité au catholicisme transmis par leur famille, le désapointement de ces catholiques africains est important lorsqu'ils se heurtent à l'indifférence religieuse de la majorité de la population.

Parmi les Antillais catholiques d'Île-de-France, pratiques cumulatives ou circulatoires sont également soulignées par Gwendoline Malogne-Fer qui en fait le constat à partir des investigations qu'elle a menées dans le cadre de l'aumônerie nationale antillo-guyanaise puis de la paroisse de l'Estrée à Saint-Denis. Ces deux études lui permettent de s'interroger sur les rapports que ces Antillais entretiennent avec l'institution religieuse lorsque la hiérarchie ecclésiastique en vient à désigner de « magico-religieuses » les pratiques mises en évidence.

C'est au sein de la communauté d'orientation charismatique « Vie et Partage » que Yannick Fer poursuit l'analyse en décrivant la manière spécifique dont ces Antillais s'intègrent au sein de l'Église en soutenant un projet de revitalisation religieuse.

L'Afrique et Madagascar demeurent au centre de la quatrième partie du livre mais à travers le cas particulier des personnels religieux. Corinne Valasik s'intéresse aux prêtres africains venus pour une période déterminée en France, alors qu'Olivia Legrip-Randriambelo présente des parcours de prêtres malgaches résidant à Lyon. Si leur situation diffère de celles de leurs coreligionnaires laïcs, l'ambivalence, la demi-teinte, la négociation traversent également leurs parcours et leur inscription dans l'Église locale.

Les catholiques en provenance d'Amérique latine constituent le dernier panel de populations étudiées. Marina Rougeon et Larissa Fontes, qui ont mené un travail de terrain auprès des Brésiliens, relèvent plusieurs types de combinaisons ou « customisations » (pour reprendre leur terme) : entre les normes catholiques et sociétales en matière sexuelle et conjugale ; entre les expressions françaises de la foi jugées « cartésienne » par opposition aux brésiliennes associées à la mystique et à l'émotion ; entre le catholicisme et les autres pratiques religieuses tels les cultes afro-brésiliens et le spiritisme kardécistes – dont, faut-il le rappeler, le fondateur est lyonnais.

C'est autour de la dévotion à la Vierge de Guadalupe que Hugo José Suárez centre son approche des Latino-Américains à Paris, principalement originaires du Mexique. Le chercheur fait ici une difficile expérience puisque

ses observations entreprises dans la cathédrale Notre-Dame sont interrompues le 15 avril 2019 pour les raisons que nous connaissons. Il les poursuit cependant au Sacré-Cœur et à Saint-Germain-l'Auxerrois où les fidèles guadalupéens retrouvent l'image de la Vierge. La dévotion mariale est ici mise en lumière comme un élément central dans le cadre d'une migration qui donne davantage lieu à des adaptations qu'à des ruptures religieuses.

Ces observations trouvent un prolongement direct dans la dernière partie du livre qui est dédiée à deux espaces sacrés : le sanctuaire de Lourdes et celui de Fourvière à Lyon. Marie-Hélène Chevrier s'intéresse au second après avoir justement soutenu une thèse de doctorat consacrée aux pratiques pèlerines qu'elle a notamment observées au Mexique. Dans la crypte de Fourvière, la géographe s'intéresse aux Vierges du monde pour décrire les différents usages du territoire alloué par les communautés migrantes, en lien avec la visibilité de leur identité catholique.

À Lourdes, Bénédicte Rigou-Chemin souligne la fonction de *reliance* pour les pèlerins migrants qui établissent un lien avec eux-mêmes, leur entourage et le divin par l'intermédiaire de la Vierge Marie.

Sur le plan scientifique, ce volume met en lumière une dimension peu abordée des métamorphoses subies par les phénomènes religieux sous l'effet des migrations internationales et, réciproquement, les effets de la religion sur la migration. Il permet de dégager des mécanismes et des principes qui trouveront une application dans d'autres contextes migratoires. Nous sommes aussi en mesure de saisir en quoi la religion populaire (Isambert, 1982) est renouvelée par les migrants qui se la réapproprient et d'observer les nouvelles formes d'hybridité qui s'élaborent.

Sur le plan sociétal, différentes représentations de la religion s'opposent. D'aucuns la considèrent source de clivage, alors que d'autres soulignent son rôle dans la démarche d'intégration des populations migrantes. En étudiant un phénomène religieux discret, alors qu'il concerne une proportion importante de migrants, nous espérons apporter un regard nouveau aux débats concernant la religion et le vivre ensemble.

Table des matières

Remerciements	5
Présentation des auteurs	7
Introduction	9
VALÉRIE AUBOURG	
Pourquoi les migrants catholiques?	10
Religion et migration	11
Migrations et catholicisme : un champ d'étude émergeant	14
Deux villes : Paris et Lyon. Quatre sociétés : créole, africaine, latino-américaine et asiatique	16
Appréhender le religieux tel qu'il se fabrique	20

Première partie
**Des missions aux aumôneries,
le défi de la pluralité culturelle pour l'Église**

Les missionnaires du diocèse de Lyon (xix^e-xx^e siècles). Comment inculturer le christianisme?	27
YANNICK ESSERTEL	
En Inde : quel clergé indigène?	28
En Mongolie : remise en cause d'une coutume pour inculturer	31
En Nouvelle-Zélande : Mgr Pompallier inculture à travers la culture maorie	33
Conclusion	37
L'Église catholique face au phénomène migratoire. De la prise de conscience à l'élaboration d'une politique d'encadrement	39
ALEXIS ARTAUD DE LA FERRIÈRE	
Introduction	39
Évangéliser les cultures, inculturer l'Évangile	40

Le développement d'une pastorale des migrants	41
L'alignement de l'Église sur les flux et les politiques migratoires à l'échelle du monde	44
L'Église de France face aux migrations	46
Conclusion	51

Deuxième partie

Les populations migrantes asiatiques

à Lyon et Paris

Catholiques vietnamiens de France.	
De la religion pour mémoire aux pratiques transnationales	55

THỊ HIỆP NGUYỄN ET PASCAL BOURDEAUX

Introduction	55
Histoires croisées, mémoires parallèles	56
Travail, famille, paroisse	60
Conclusion	66

Le catholicisme des Chinois à Paris et en région lyonnaise.	
Deux situations contrastées	69

CÉCILE CAMPERGUE

Introduction et contextualisation	69
L'identité culturelle, nationale et religieuse	70
Le catholicisme en Chine : quelques repères sociohistoriques	71
Être catholique et chinois	73
À Lyon, une aumônerie chinoise à Fourvière	76
Conclusion	81

Migration et normes religieuses en mutation.	
Les migrants catholiques philippins à Paris	83

CATHERINE LOURDES DY ET ASUNCION FRESNOZA-FLOT

Introduction	83
Méthodologie de l'étude	85
Le centre névralgique religieux des migrants catholiques philippins à Paris	86
Pratiques religieuses conventionnelles : messes, activités associatives et pèlerinages	87
Pratiques non conventionnelles autour du saint Lorenzo Ruiz	90
Nouvelles activités religieuses transnationales	92
Conclusion	94

Troisième partie
**Catholiques créoles et africains
à Lyon et Paris**

Catholiques africains et créoles à Lyon.	
Une intégration en demi-teinte	99
VALÉRIE AUBOURG	
Introduction	99
Le catholicisme comme support	101
La paroisse comme épreuve	104
Représentations sociales et imaginaires religieux en question	107
Conclusion	110
Catholiques africains à Lyon.	
Une religiosité populaire et ouverte	113
JACQUES BAROU	
Le catholicisme en Afrique subsaharienne	113
Une enquête ethnographique	114
Des trajectoires heurtées	115
Itinéraires religieux	117
Éducation, transmission et conversion	118
Religiosité et quête de protection	121
L'intégration locale	123
Conclusion	125
Les Antillais catholiques d'Île-de-France.	
Entre dispersion et remobilisation	127
GWENDOLINE MALOGNE-FER	
Les Antillais d'Île-de-France : migrations, discrimination et intégration	128
À la recherche de la « communauté » antillaise catholique	130
La paroisse de l'Estrée de Saint-Denis	134
Du « magico-religieux » à la religion populaire	138
Conclusion	139
La communauté Vie et Partage, de la Martinique à Paris.	
Effets de génération et reformulation de l'engagement catholique en contexte migratoire	141
YANNICK FER	
Vie et Partage en Martinique : un projet catholique de régénération morale	142
Conversion et réhabilitation de la masculinité antillaise	145

Le groupe parisien de Vie et Partage : formes de l'engagement en contexte migratoire	146
Universalité catholique et ressourcement communautaire	152
Conclusion	153

Quatrième partie Prêtres africains et malgaches à Paris et Lyon

Les prêtres africains en France. De nouveaux missionnaires ?	157
CORINNE VALASIK	
Les prêtres venus d'ailleurs (PVA) en France	158
À la découverte de ces prêtres	161
Conclusion	168

La migration comme mission. Envies et contraintes des prêtres malgaches à Lyon	171
OLIVIA LEGRIP-RANDRIAMBELO	
Quand l'envie de la famille devient vocation	172
Quand l'envie de l'évêque devient mission	173
Études et prêtrise : des temporalités et des difficultés	175

Cinquième partie Les migrants catholiques en provenance de l'Amérique latine

Croire en Notre-Dame de Guadalupe	187
HUGO JOSÉ SUÁREZ	
Les guadalupanismes parisiens	187
Les traits communs	193
À propos du catholicisme français	195
Conclusion	198
Des Brésiliens catholiques à Paris et à Lyon. Normes, négociations et multiplicité des appartenances	199
LARISSA FONTES ET MARINA ROUGEON	
Introduction	199
Un catholicisme « à la brésilienne » ? Appropriations et multiplicité des appartenances	202
Entre ici et là-bas, renégocier les normes au prisme du religieux	208
Conclusion	211

Sixième partie
Spatialisation et pratiques religieuses territorialisées
(Lourdes et Fourvière)

« Un lieu sacré, des liens se créent ».	
Lourdes, lieu de reliance pour les pèlerins migrants ?	215
BÉNÉDICTE RIGOU-CHEMIN	
Introduction	215
Relié au divin par la Vierge Marie	217
Un lieu d'expression de la foi par des signes visibles :	
« Les signes, c'est vraiment Lourdes, ils nous relieut au monde »	219
Aspirer à la reliance :	
« Se retrouver soi-même pour s'ouvrir aux autres »	221
Conclusion	223
À Fourvière, devenir visible.	
Les sanctuaires : lieux de l'expression des identités catholiques migrantes	225
MARIE-HÉLÈNE CHEVRIER	
La crypte de Fourvière : les communautés catholiques étrangères lyonnaises exposées	227
Des communautés rendues visibles, mais peu lisibles et au risque de l'enclavement	232
La crypte de Fourvière : exutoire, centre symbolique et prise de risque pour les migrants catholiques	235
<u>Conclusion</u>	
La discrète polyphonie des migrants catholiques de France	239
PASCAL BOURDEAUX	
Temps et espaces	241
Culture populaire et institution	243
De l'universalité à la globalité	245
Bibliographie/webographie	247
Publications	247
Webographie	268