



HAL
open science

Les marabouts ouest-africains à Paris: occupation spatiale, stratégies de visibilité et ouverture sur l'imaginaire

Liliane Kuczynski

► **To cite this version:**

Liliane Kuczynski. Les marabouts ouest-africains à Paris: occupation spatiale, stratégies de visibilité et ouverture sur l'imaginaire. 2010. halshs-00914026

HAL Id: halshs-00914026

<https://shs.hal.science/halshs-00914026>

Preprint submitted on 5 Dec 2013

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Les marabouts ouest-africains à Paris : occupation spatiale, stratégies de visibilité et ouverture sur l'imaginaire

Il s'agira, dans cet article, d'une fraction de la migration ouest-africaine en France : celle des personnages religieux communément appelés marabouts. Il n'est peut-être pas inutile, en introduction, de préciser ce que sont ces marabouts, ce qui modifiera sans doute l'image qu'on s'en fait habituellement. Dans l'Afrique de l'Ouest musulmane, Sénégal, Mali, Guinée, les marabouts, lettrés musulmans, assument différents rôles, celui d'enseignant du Coran, de régulateurs de conflits ; ils président aux cérémonies religieuses des baptêmes, des mariages, des funérailles. Connaisseurs de l'usage ésotérique des textes musulmans¹, ils sont aussi devins : ils font des prédictions sur des questions d'avenir pour ceux qui les consultent, disent des prières propitiatoires ou conjuratoires ; grâce à leur maîtrise de la langue et de l'écriture secrètes, ils confectionnent des amulettes pour les problèmes les plus divers. Comme on le verra, c'est essentiellement cette dernière fonction que les marabouts assument en France.

Des lieux

Les marabouts sont arrivés en France alors que commençait à croître l'immigration ouest-africaine, c'est-à-dire au début des années 1960. Rien ne les distinguait alors des autres originaires du Sénégal ou du Mali puisque tous étaient venus dans le but de travailler, à une époque où il suffisait de frapper à la porte d'un atelier ou de se présenter à la porte d'une usine pour trouver du travail. Certains d'entre eux ont, en effet, travaillé un temps dans l'industrie automobile ou dans diverses entreprises. A cette période, il était incongru de « venir pour ça », pour être marabout, inconvenant de galvauder cette activité en en faisant commerce, même si on en avait le savoir, même si on était aurolé de la respectabilité généralement liée à cette fonction en Afrique. Et c'est le plus souvent après la journée de travail, ou en fin de semaine, dans les foyers de travailleurs où peu à peu se sédentarisait bon nombre d'immigrés, que les marabouts assumaient leurs rôles multiples. C'est plus tard, dans les années 1980, alors que le marché du travail (non qualifié) s'est tari, et à la faveur de certaines dispositions administratives², que les marabouts les plus anciens ont fait de cette

¹ La « science des secrets » (en arabe : *'ilm al-asrâr*). Cette science a une parenté avec la Kabbale juive. Elle repose sur l'idée que la langue et les lettres du Coran sont en elles-mêmes agissantes.

² En 1981, une mesure de « régularisation des clandestins », prise en 1981 par le gouvernement socialiste, comportait une clause spéciale pour les marabouts, considérés avec bienveillance pour leur

activité d'appoint leur gagne pain principal, se spécialisant, à Paris, dans la part la plus lucrative de cette activité : celle de devins guérisseurs et pourvoyeurs d'amulettes. Dans le même temps, les plus récemment venus en France se sont directement installés comme tels ; parmi ces derniers, de simples étudiants d'écoles coraniques, voire de jeunes hommes totalement extérieurs au milieu maraboutique ont tenté l'aventure en profitant de cette aubaine administrative et d'un élargissement de la demande en matière de divination.

Les premiers venus ont rejoint les travailleurs ouest-africains déjà installés dans les villes portuaires comme Le Havre ou Marseille (Bertoncello et Bredeloup, 1999). Concernant Paris, certains parmi les premiers arrivés, dans les années 1960, ont habité dans les petits foyers privés du XIème ou du XIXème arrondissement, petits foyers tenus le plus souvent par des Français mais aussi par des Maghrébins ou des Africains ; ces foyers étaient dans un état que les études des décennies 1960-70 qualifient souvent de « catastrophique »³. Il faut noter que la construction de grands foyers pour travailleurs immigrés s'est développée seulement au début des années 1970, et que les travailleurs ouest-africains n'ont, de loin, pas été les premiers à y être logés⁴. Les marabouts sont venus également s'installer dans des chambres et des habitations de fortune situées dans les arrondissements du nord et de l'est de la capitale et dans les foyers de la petite couronne. On connaît bien les caractéristiques de ces lieux : des espaces déjà très marqués par des vagues successives d'immigration, un habitat souvent dégradé, des immeubles « pourris que seuls des immigrés peuvent habiter », comme les définit un marabout, une population très mêlée. Dans le haut du XVIIème arrondissement (où j'habitais lorsque j'ai commencé mon enquête dans les années 1990), les originaires d'Afrique de l'Ouest (parmi lesquels les marabouts), qui habitaient des petites ruelles ou impasses, des fonds de cour avec des petits immeubles souvent vétustes, voisinaient avec une population « française » en renouvellement, des traiteurs asiatiques, des bazars indo-pakistanaïens, des couturiers turcs, des coiffeurs antillais, etc. C'est dans le XVIIIème

rôle « religieux ». Les marabouts ont profité de cette légitimation implicite de leur présence. Sur les détails et les contradictions de cette mesure, cf. Kuczynski (2002 : 49 et sv.).

³ C'est le terme employé par Marc Bernardot qui s'appuie sur les études sur le logement des immigrés africains publiées dans les années 1970 (notamment par l'Union générale des travailleurs sénégalais en France). Il précise que les principales associations de logement des Africains sont créées dans les années 1960 (2008 : 80).

⁴ Marc Bernardot souligne la réticence des organismes d'économie mixte telle la SONACOTRA (Société nationale de construction de logements pour les travailleurs) à loger des Africains, en raison de leur « perception caricaturalement 'ethnique' » des populations et de leur « appréhension communautariste des Africains », qui « leur fait craindre une moindre capacité de contrôle de ces usagers (...) » (op.cit. : 81).

arrondissement, dans les quartiers de Barbès et de la Goutte d'Or, que s'est installée la plus forte proportion des marabouts parisiens et c'est là qu'on les y trouve encore : dans cette « centralité immigrée », pour reprendre le titre de l'étude de Toubon et Messamah sur la Goutte d'Or (1990), centralité immigrée et marchande, ils ont contribué, avec l'ensemble des originaires d'Afrique de l'Ouest, à diversifier la population de ces quartiers, alors fortement marquée par les immigrants originaires des pays du Maghreb. Mais je souscris à l'analyse de Toubon et Messamah qui décrivent non une présence massive mais de petites enclaves africaines ponctuelles (op.cit. : 227) : cette discontinuité dans l'habitat se vérifie encore plus pour les marabouts, qui ne se sont jamais regroupés en tant que tels et dont l'immigration est toujours restée atomisée.

Il faut pourtant largement raffiner ce schéma d'une relégation ou d'un havre – selon les points de vue – dans des quartiers populaires et immigrés.

- D'abord parce que de ces quartiers, et notamment Belleville, les marabouts en ont été chassés dès la fin des années 1980 par l'entreprise de rénovation urbaine qui a détruit les immeubles qu'ils occupaient ou qui les a repris pour les restaurer ; ce processus est à l'œuvre aujourd'hui dans le quartier de la Goutte d'Or. Cette dynamique de gentrification, qui concerne actuellement Paris dans sa totalité⁵, a poussé les marabouts dans d'autres lieux parisiens puis en banlieue et souvent en grande banlieue. On constate donc une mobilité résidentielle plus grande qu'il n'y paraît, même si subsistent toujours quelques lieux de fixation, qui est un effet de la rareté et de la cherté des logements. Le téléphone portable a beaucoup facilité l'existence des marabouts, souvent difficilement joignable par leur clientèle en raison de leurs fréquents changements forcés de logement.
- Autre élément à prendre en compte dans la complexité de la présence des marabouts dans des « quartiers populaires immigrés » : c'est qu'on peut noter toutes sortes de stratégies de démarcation et de distinction. Il est notoire que la cohabitation des Africains de l'Ouest avec les Maghrébins dans ces quartiers et dans les foyers n'est pas toujours facile ; j'ai été témoin de bien des antagonismes et de stratégies d'évitement. Outre ce fait, il y a une caractéristique plus spécifique aux marabouts. Contrairement aux nombreux commerçants de toutes sortes animant le quartier de Barbès et de la Goutte d'Or, les marabouts résident dans ces quartiers. La proximité de

⁵ Sur le processus de gentrification du Nord-est parisien et la fabrication actuelle de la « diversité enchantée », cf. Corbillé (2009).

tous ces commerces, de la foule bruyante qui se presse dans les rues est vécue par bien des marabouts comme une forme d'impureté très préjudiciable à leur activité. Un hadith bien connu, affiché dans de nombreuses mosquées, exprime cette prévention : « L'endroit le plus privilégié auprès d'Allah est la mosquée, alors que le plus détestable est le marché »⁶. Ce n'est pas tant l'échange marchand qui est condamné que les escroqueries, malversations, fraudes, rivalités, et tout le contexte frelaté qui souvent l'accompagnent. Tout cela est bien résumé dans ces paroles d'un marabout, qui déteste Barbès à cause de « la saleté, la drogue, les disputes dans les cafés maghrébins, le bruit, un vrai marabout doit habiter dans un endroit propre et tranquille, pas à Barbès ». C'est pourquoi un marabout, habitant dans une rue un peu reculée de la Goutte d'Or tient à mentionner, sur sa carte, qu'il habite dans un lieu « calme et respecté ». De façon comparable, un autre, qui vient de quitter le quartier Pigalle, se dit « soulagé » de ne plus vivre à côté des prostituées. C'est d'ailleurs parfois Paris dans son ensemble qui est l'objet d'une telle condamnation mêlée d'inquiétude : la ville est considérée comme un milieu souillé, menaçant, tentateur, où un marabout risque de se perdre ; c'est pourquoi il importe de ne pas y rester trop longtemps, et c'est pourquoi, au moment de mon enquête, bien des marabouts renvoyaient leurs jeunes enfants en Afrique. Dans la production de ces espaces marchands à forte composante immigrée, les marabouts expriment donc un retrait fort paradoxal, car dans le même temps, ils profitent de façon évidente du brassage culturel et social de ces lieux. Cet imaginaire de la ville, et des quartiers tels Barbès en particulier, comme un répulsif et un réceptacle de toutes les corruptions n'est cependant pas unanime et reste ambivalent. De plus, bien des marabouts qui développent ces stratégies d'évitement y ont commencé ou développé leur carrière. On peut donc considérer que sortir de ces quartiers pour aller habiter, quand cela est possible, dans des zones réputées plus convenables, outre que qu'il s'agit souvent d'une question d'opportunité, correspond autant à la réussite sociale des marabouts concernés qu'à leur souci de pureté. Cependant, c'est bien dans ces « centralités immigrées » que se sont ouvertes diverses boutiques de plantes et racines, de matériel divers dont les marabouts ont besoin pour leur travail et où la plupart viennent s'approvisionner. Ainsi, même pour eux, ces quartiers gardent une force d'attraction commerciale.

⁶ Il s'agit d'un hadith de Muslim ibn al-Hajjaj (819-875), qui fait partie d'un recueil considéré comme « authentique » par les musulmans sunnites.

- Encore un autre élément qui complexifie le modèle : c'est que dans un même quartier « populaire et immigré », tous les logements où vivent les marabouts ne sont pas équivalents. Certes majoritairement, il s'agit d'appartements exigus, où il faut beaucoup d'ingéniosité pour ménager à la fois l'espace pour la famille et/ou les nombreuses visites, et celui destiné aux clients. On pourrait dresser tout un répertoire du fractionnement de l'espace : jeux de rideaux, jeux sur les temporalités (on reçoit la clientèle à une heure de moindre occupation des lieux), jeu sur la porosité entre espace privé et espace collectif, etc., jeu parfois impossible, famille et clients partageant alors le même espace, ou famille expulsée pour un temps sur le palier, etc. Mais quel rapport y a-t-il entre une telle exigüité, voire une telle promiscuité, et le « cabinet » – c'est le terme utilisé, emprunté au registre des professions libérales – d'un marabout dans un immeuble haussmannien du Boulevard Barbès ? A la période qu'il considère comme son « âge d'or », ce marabout avait repris le cabinet de trois pièces très cosu d'un médecin ou d'un avocat, on y trouvait une circulation avec portes différenciées pour l'entrée dans la salle d'attente et la sortie de la salle où le marabout recevait ses clients, des portes capitonnées...Le marabout lui-même habitait dans un autre appartement à Paris.
- Enfin dernier élément de cette complexité du « modèle » : c'est que dans ces quartiers, la présence des marabouts est souvent intermittente. En effet, la mobilité est ce qui caractérise l'existence des marabouts en France. Il ne s'agit plus ici de la mobilité résidentielle évoquée juste auparavant, mais des fréquents voyages, aussi bien des retours en Afrique que des voyages dans d'autres villes de France, dans les pays limitrophes, aux Antilles, à La Mecque, etc. Même si ces déplacements sont sans doute devenu plus difficiles actuellement en raison des contrôles administratifs et de la restriction des papiers d'entrée et de sortie du territoire français – mais il y a toujours des solutions – les marabouts sont toujours entre une arrivée et un départ, entre le proche et le lointain. Et l'enracinement en France d'un petit nombre d'entre eux (dans « ma bonne vieille France », comme le dit l'un d'eux) n'est jamais définitif. C'est pourquoi il est préférable de parler de migration que d'immigration. D'ailleurs souvent, leur venue en France a été précédée de déplacements à l'intérieur de l'Afrique, dans les villes de Côte d'Ivoire, au Liberia ou au Congo, par exemple. Les raisons de cette mobilité sont multiples : pragmatisme social et économique, mais aussi grande valorisation de l'ailleurs dans les sociétés d'Afrique de l'Ouest, où être « sorti » est une source de prestige (et de richesse). Il y a aussi chez les marabouts un

appétit de connaissance, dont une des sources religieuses est cette injonction attribuée au Prophète : « allez chercher le savoir jusqu'en Chine ». Il y a bien sûr, enfin le fait de suivre les clients là où ils sont, y compris aux Antilles ou aux Etats-Unis. Ainsi se dessine une « économie spirituelle transnationale » (Kane, 2009).

En somme, loin d'une apparente ségrégation urbaine, la présence des marabouts dans ces quartiers contribue peu à créer ce « village urbain » évoqué par Hannerz, où « la plus grande partie des relations sociales sont inscrites à l'intérieur même de l'enclave » (1983 : 22). Ils sont, au contraire, en relation concrète et symbolique avec des lieux multiples de par le monde.

Les perspectives d'une niche économique

Les marabouts sont bien loin de s'être cantonnés aux quartiers dits « immigrés » et à leur population.

Un petite remarque presque anodine pour commencer : les marabouts ont en général une très bonne connaissance des villes qu'ils habitent, et sont curieux des ressources qu'ils peuvent y trouver. Par exemple, un marabout avec lequel j'ai beaucoup travaillé et dont je suis en train de recueillir la biographie me décrit comment il arpentait les grands boulevards de Paris ou les rues du Quartier latin à la fin des années 1960, y mangeait dans les restaurants « arabes », se promenait au jardin du Luxembourg, fréquentait les cafés de Montparnasse, faisait ses expériences divinatoires dans le bois de Meudon⁷, suivait des cours de français à l'Alliance française... Un autre fréquentait les librairies juives de la rue des Rosiers⁸ à la recherche d'un livre censé lui révéler quelque secret. Ce même marabout examinait avec attention les arbres poussant à Paris ou dans la banlieue dans le but de trouver des équivalences avec celles venues d'Afrique qu'il utilisait...

Aisance dans la ville, mais surtout bonne analyse des demandes d'une clientèle qui s'est révélée d'emblée multiculturelle, constituée aussi bien d'Africains que d'Antillais, de Français, de Portugais, etc. Et c'est bien le brassage social, cette proximité de populations d'origines diverses dans des quartiers tels Belleville ou Barbès qui, au départ, a permis aux marabouts de trouver cette clientèle mélangée, dans un contexte social français favorable à une des facettes de leur activité. Car si un petit nombre de marabouts continue encore de

⁷ Dans la banlieue ouest de Paris.

⁸ Quartier à dominante juive de Paris, actuellement en voie de complète transformation.

remplir auprès des Africains vivant en France quasiment toute la panoplie des rôles que j'ai énoncés au début de cet article⁹, c'est essentiellement à leur rôle de devin, de guérisseur de maux et d'infortunes que se sont adressés les Parisiens, toutes catégories confondues, et souvent sur les mêmes thèmes : les relations familiales, sentimentales ou de voisinage, le travail, les maux inexplicables, les situations administratives, les projets de toutes sortes, en bref, tous les problèmes qui affectent le citoyen contemporain dans sa vie quotidienne. Cette facette de leur répertoire a très tôt constitué une véritable niche économique pour les marabouts qui l'ont bien senti et ont répondu à la demande ; ils en ont fait leur activité dominante. Ce pragmatisme dans l'ajustement de leur fonction leur a même valu d'acquérir un statut sinon légal du moins fiscal puisqu'il y avait un cadre administratif tout prêt pour eux, bien que peu valorisant par rapport à celui de religieux qui est le leur en Afrique de l'Ouest : celui de la voyance¹⁰. Les perspectives semblant offertes par cette niche économique dans laquelle ils se sont faufilés, secteur florissant en France où les marabouts se sont mis à concurrencer les classiques voyants et certains spécialistes de médecines douces, ont suscité des vocations : à côté des marabouts formés en Afrique auprès d'un maître ou dans le cadre familial, que leur savoir soit approfondi ou non, que leur renommée soit établie ou non, des self men sont apparus, qui ont rassemblés les bribes d'un savoir élémentaire, se sont forgé en France une connaissance de bric et de broc, ont emprunté aux premiers et à d'autres, signes et manières de faire. Certains d'entre eux ont réussi à se créer une clientèle prospère. Si cela a été possible, c'est bien à la faveur de l'anonymat urbain, qui efface les appartenances lignagères et les réputations antérieures acquises ailleurs, anonymat qui permet qu'on se fasse soi seul un nom. Ce qui a aussi rendu cela possible, c'est aussi une sorte d'horizontalité des relations en ville, qui fait qu'on peut acquérir sa connaissance non plus simplement en relation hiérarchique mais en grappillant à gauche et à droite, auprès d'un copain de foyer, d'une rencontre de passage, en puisant aussi dans d'autres types de savoirs dont l'offre en ville est très large : le magnétisme, l'hypnose, etc. Le « milieu » maraboutique en France est désormais constitué de cette diversité d'itinéraires, depuis celui qui est le représentant d'une confrérie religieuse et arrive en France avec toute sa réputation, jusqu'au self made man audacieux qui sait jouer des signes, en passant par la figure la plus répandue : un plus ou moins bon connaisseur des textes musulmans et de l'islam ésotérique, qui s'est inscrit

⁹ Essentiellement, à Paris, celle de présider par leurs prières aux cérémonies du cycle de vie, et de réguler les conflits. L'enseignement du Coran a, très généralement, échappé aux marabouts, et est désormais assuré par diverses associations.

¹⁰ En France, le statut de voyant est simplement toléré, cette activité pouvant tomber sous le coup de plusieurs articles du code pénal.

d'emblée dans une dynamique le conduisant à aménager son rôle pour s'adapter et s'adresser à une clientèle diversifiée et qui n'a pas craint d'acquérir des éléments de savoir sortant de sa culture islamo-ouest-africaine d'origine – notion de « culture d'origine appliquée aux immigrés » d'ailleurs justement battue en brèche par Denys Cuhe (1998). Avec la constitution de cette niche économique, cette ouverture vers l'ensemble de la société, les marabouts, surfant sur une demande polymorphe allant du besoin de médiation et de soutien à la médecine douce, font bien partie de ces minorités intermédiaires dont parle Edna Bonacich, minorités étrangères caractérisées par leur inventivité, leur pragmatisme social, par la fluidité et la souplesse de leur présence et de leur activité (1973). Cette fluidité des rôles et des réseaux est, elle-même, une caractéristique de la vie urbaine, comme le souligne avec force Hannerz (1983 : 332 et sv.).

Très tôt, en effet, l'expérience de cette niche économique a permis aux marabouts (quels qu'ils soient) de dépasser le cadre d'une clientèle multiculturelle de proximité. Ceci de deux manières. Pour certains, c'est la dynamique du bouche à oreille qui a fonctionné de façon satisfaisante pour remplir leur chambre ou leur salle d'attente – bouche à oreille qui s'appuie désormais moins sur une réputation acquise ailleurs que sur une efficacité personnelle dûment constatée. Ces réseaux divers, souvent soigneusement entretenus, rendus possibles par le fait que dans une grande ville, chaque citoyen appartient à plusieurs cercles d'interconnaissance, vont bien au-delà d'un espace de résidence étroitement délimité ; ils sont même transculturels, ils traversent aussi les frontières, allant par exemple d'un client antillais rencontré à Paris à d'autres auprès desquels un marabout est invité à se rendre en Martinique ou en Guadeloupe ; ou encore c'est par l'intermédiaire d'un ami français parisien qu'un jeune Dakarois demande à un marabout vivant à Paris d'intervenir à distance pour son problème de travail. Ainsi le jeu de ces réseaux fait circuler les marabouts entre différents milieux et différents lieux. Leur fonctionnement qui permet de se faire un nom, s'il est habituel en Afrique, ne peut pourtant pas être qualifié de traditionnel à Paris, car il concerne tout aussi bien des marabouts réputés dans leur pays d'origine que des self made men.

Mais les marabouts ont très tôt pris conscience d'une autre façon d'étendre leur activité. Il y a, à l'origine de cette démarche, une réflexion sur la façon dont il est possible de capter l'attention des citoyens dans un univers dense comme l'est une grande ville comme Paris, où les réseaux fondés sur l'oralité et sur les relations personnelles ne suffisent pas toujours pour faire circuler largement l'information. Les marabouts ont très tôt pris acte du poids du visuel et du pouvoir de l'écrit dans la société française : « ici, on n'aime que les écritures », nous dit

l'un d'entre eux. C'est pourquoi certains se sont mis à noter leurs « consultations » et leurs recommandations¹¹ à la manière d'un médecin. Mais surtout, certains ont découvert les possibilités inédites que leur offraient les médias pour accroître leur visibilité. Forts de cette double constatation, bon nombre d'entre eux ont rapidement trouvé, dès le milieu des années 1970, la voie de la publicité écrite pour solliciter une clientèle plus large. Il importe de remarquer que cette manière de se faire une réputation est inusitée en Afrique de l'Ouest, et que son emploi à Paris a été vivement critiqué par les plus traditionnels des marabouts, tout comme par ceux qui se satisfaisaient du bouche à oreille. Cependant, c'est précisément cette analyse réaliste – à leurs yeux – du fonctionnement des réseaux dans une grande ville et du changement d'échelle qu'elle induit, que les marabouts partisans de la publicité ont opposée à ceux pour lesquels le travail d'un marabout doit rester « secret et discret » (Kuczynski 1987). Par ces nouvelles perspectives¹², les plus audacieux des marabouts se sont donc délibérément insérés dans l'économie marchande, se positionnant clairement dans le marché du désir.

Quelques remarques historiques sur l'apparition de cette publicité des marabouts : elle s'intègre, à l'origine, dans la mode de la publicité exotique datant du début du XX^e siècle, où ce n'est pas vraiment l'Afrique qui est à la mode mais plutôt l'Inde, l'Égypte. Dans la revue *Horoscope*, fondée en 1950, on voit apparaître, aux côtés de Zita la Zingara¹³ ou d'un voyant corse se réclamant des secrets de l'Afrique, des devins africains apparaissant d'abord sous le couvert d'un mage ou d'une entreprise française, puis pour leur propre compte. La pionnière en la matière est, en 1965, une femme, Madame Camara, une jeteuse de cauris¹⁴. C'est en 1972-73 qu'apparaît pour la première fois un marabout, Monsieur Karamba Diaby, qui se dit « grand médium africain » spécialiste d'« affection retrouvée », suivi de El Hadji Gassama, spécialiste de « psychologie, télépathie, voyance » ; dans les années suivantes, les annonces de ce style se multiplient. Le registre de cette publicité s'insère d'emblée dans le même vocabulaire et les mêmes références que ceux des voyants classiques, comme si les marabouts tendaient aux citadins un miroir d'eux-mêmes. Puis, dans les petites cartes bien connues de

¹¹ Ou, pour ceux qui ne maîtrisent pas l'écriture de la langue française, à les faire noter par leurs clients.

¹² J'entends ce terme de « perspective » non seulement dans son sens habituel mais dans celui que lui donne Hannerz : l'individu, environné de faits culturels qui influent « sur la mise en ordre de ses expériences et de ses desseins », n'en est pas le récepteur passif mais s'en empare, improvise et innove sur cette base, en fonction des situations dans lesquelles il est engagé (2010 : 95 et sv.)

¹³ Il s'agit d'une voyante tsigane.

¹⁴ Petit coquillage utilisé dans la divination.

tous les citoyens, ces références communes se singularisent, se mélangent en proportions variables avec diverses références à l'Afrique et à l'islam¹⁵.

L'adoption de la publicité permettant de s'adresser à la population la plus large des villes prend différentes formes. Les marabouts visent directement d'autres minorités, en insérant leurs publicités traduites en turc dans des journaux gratuits turcs, de même en tamoul, en portugais ; on trouve aussi des publicités bilingues français-arabe, ou français anglais. En outre, ils diversifient leur image, à la manière d'un kaléidoscope, brouillant ainsi les assignations culturelles. Ainsi un même marabout peut-il se présenter très différemment, dans deux publicités diffusées simultanément dont voici des extraits :

1. « Morain. Voyant sorcier médium (...) Il vous accueille dans un cabinet dans le nord de Paris. Vous souhaitez réussir pleinement votre existence terrestre ? (...) Découvrir le grand amour ? (...) Sortir de l'impasse ? Briser les frontières qui vous empêchent d'évoluer ? Revenir en arrière et aller de l'avant ? (...) Si vous êtes de ceux-là, n'hésitez pas à rendre visite à Monsieur Morain, pur sorcier bénéfique qui trouvera une solution à votre cas ».

2. Maître Sakho : pur marabout de l'Afrique de l'Ouest ; Son charisme agit sur de grandes populations noires notamment lors de manifestations religieuses. Reconnu et respecté de l'islam (...) il réalise de formidables travaux occultes par le jeûne, la prière, la charité et les autres piliers de la foi (...) ».

On peut remarquer les différences de ton et de style, presque « new age » dans le premier cas, très ancré dans des réalités ouest-africaines dans le second. On peut aussi noter les variations sur les titres et les noms, à consonance française, ou plus nettement ouest-africaine. Celui de « Pierre de la Chapelle » que s'est donné un des marabouts (« Pierre » étant considéré comme un des noms français les plus répandus et « La Chapelle » parce que le marabout habitait ce quartier du XVIII^e arrondissement de Paris) illustre parfaitement le souci de fusion dans le quotidien citoyen et la latitude qu'ont les marabouts de se fondre dans différents moules, tout comme leur art de jouer avec toutes les ressources symboliques que la situation parisienne leur offre.

Mais c'est le mode de diffusion de cette publicité qui montre le mieux l'insertion des marabouts dans la modernité urbaine. La distribution des petites cartes, analogues aux flyers

¹⁵ Pour une analyse détaillée de ces publicités, cf. Kuczynski (2002 : 340 et sv.).

qui sont un mode de communication commerciale et culturelle pleinement urbain, se fait aux bouches de métro des stations proches de leur domicile, sur les pare-brise des voitures garées dans le quartier ou, au-delà de ce périmètre, dans les boîtes aux lettres. Mais, conscients de l'importance du déplacement dans la vie des citoyens, les marabouts visent aussi les lieux de concentration et de passage, investissant les grands carrefours urbains dont ils ont une fine connaissance, tels les gares ou l'échangeur du métro de la station Les Halles, devenu un haut lieu de la visibilité maraboutique. L'un des marabouts, particulièrement audacieux, a même loué, en 1994, des panneaux publicitaires d'une ligne de transport public (RER) traversant Paris du nord au sud, et ceux de tous les trains de la banlieue parisienne. Pour éphémères qu'ils soient – comme tous les flyers dont le sort est d'être bien vite jeté à la poubelle ou sur les trottoirs – ces papiers n'en ont pas moins une présence marquante et sensible dans les villes, en raison de leur distribution continue. Parallèlement aux flyers, les marabouts ont aussi massivement investi les journaux gratuits diffusés dans les rues ou dans les commerces, sans compter les publications spécialisées dans la voyance de même que, en 1984-85, la rubrique « Gri-gri » du journal national d'information *Libération*. Poursuivant une stratégie offensive de visibilité, certains marabouts ont aussi diffusé leur publicité sur des radios portugaises, maghrébines, antillaises et généralistes de la bande FM, et pour les plus audacieux, fait pendant de longs mois des émissions de voyance en direct. Cette déterritorialisation a commencé très tôt par l'usage que certains marabouts ont fait, dès les années 1990, des nouvelles technologies de l'information : d'abord le Minitel¹⁶ et maintenant Internet où plusieurs d'entre eux possèdent une page web personnelle ou sont inscrits dans des répertoires sur des sites spécialisés.

L'implantation des marabouts principalement dans des quartiers « populaires immigrés » – dans les conditions qui viennent d'être nuancées – contraste donc fortement avec leur visibilité dans les villes, avec cette publicité tous azimuts, cette déterritorialisation, qui évoque une sorte de constellation. Constellation qui va de pair, pour en revenir à la localisation, avec des lieux d'habitat et de travail non marqués : aucune plaque, analogue à celle des médecins ou même des commerçants ne signale les marabouts dans l'espace public. On peut alors mesurer combien est caricaturalement ethnicisante la perception que bien des journalistes ont longtemps eue des marabouts : outre qu'ils soulignent à plaisir quelques cas

¹⁶ Le Minitel est un terminal télématique développé par le service des postes et télécommunications français, destiné à la diffusion et la consultation d'informations par texte. Ce réseau a été très utilisé en France dans les années 1980-2000 avant d'être supplanté par Internet.

d'escroquerie, ils ne font que replacer indéfiniment les marabouts « dans les foyers d'immigrés où s'est reconstituée une société tribale traditionnelle »¹⁷. L'ouverture des marabouts sur l'ensemble des citoyens (car, comme me dit l'un d'eux, « le sang est toujours rouge »), leur flexibilité, leur fonctionnement diversifié, leur usage des moyens les plus modernes de communication démentent totalement cette assignation étroitement culturaliste.

Une présence dans l'imaginaire citoyen

Pourtant une autre vision émerge aussi, celle qui fait des flyers distribués par les marabouts un élément de la « poésie urbaine »¹⁸. Il faut noter que la curiosité amusée dont témoignent de nombreux citoyens ne se porte ici que sur les textes des flyers, et en aucun cas sur les pratiques des marabouts, le plus souvent ignorées. J'ai été frappée, lors de mon enquête, par le nombre de personnes, à travers Paris ou d'autres villes, qui ramassaient ces flyers, qui en constituaient des collections parfois importantes ; ces cartes devenaient même des objets de troc, auxquels était attribuée une valeur selon leur rareté, la présence de telle ou telle expression, ou selon des critères esthétiques comme la forme, la couleur, la graphie. Des sites sur internet sont nés de ces échanges, livrant des catalogues de ces trophées venant parfois de diverses villes d'Europe. Un infographiste lyonnais a même inventé un nom pour cette passion, la « magopinaciophilie »¹⁹ et créé un portail ludique permettant notamment de générer automatiquement des textes de flyers²⁰. A ces jeux il faut encore ajouter des collectionneurs passionnés qui ont tapissé de ces flyers leur salle de bains, leur frigidaire, en ont confectionné des cartes postales, etc. La fraîcheur et la fantaisie attribuées à ces textes a aussi attiré l'attention des plasticiens qui en ont fait la matière de certaines de leurs œuvres, telle l'Allemande Friederike Klotz²¹, ou d'autres dont les projets plus ambitieux mais souvent irréalisables voulaient employer les objets mêmes utilisés par les marabouts dans leur travail ! Sans oublier l'effervescent auteur Olivier Cadiot qui a intitulé l'un de ses romans-poèmes « Retour définitif et durable de l'être aimé », expression poétique directement empruntée à

¹⁷ Pour une analyse détaillée de la presse concernant les marabouts, cf. Kuczynski (2002 : 102-107).

¹⁸ Dans le journal *Telerama*, 20 février 1991.

¹⁹ Formée sur le grec *magos*, « mage », et *pinakion*, « tablette sur laquelle on écrit ».

²⁰ « Marabouts de papier », www.megabambou.com. Ce site part de l'envie de « donner des titres de noblesse à ce media méprisé du plus grand nombre » (consulté le 8 octobre 2011).

²¹ Création originale intitulée *Voyance* (2002, papier et plexiglas) reproduite dans le volume *Black Paris* (2006 : 299).

cette promesse qui figure sur les flyers des marabouts²²... Outre cet intérêt bienveillant pour les textes, le marabout lui-même est devenu une figure fréquente de sketches drolatiques²³ traitant de politique, de sport, etc. Ces exemples montrent que tout un imaginaire s'est développé autour des marabouts, teinté d'humour et d'un parfum d'ailleurs, leur donnant en quelque sorte un droit de cité dans le paysage urbain et son ambiance contemporaine.

Mais au-delà de la surprise créée par cette littérature savoureuse et par l'objet même, ce flyer léger, éphémère, qu'on peut véritablement considérer comme un écrit urbain contemporain, qu'est-ce qui nourrit cet imaginaire ? Pour le comprendre, il faut en revenir aux consultants des marabouts. Il y a, bien sûr, l'Afrique à laquelle, à l'évidence, les marabouts sont toujours liés par leurs pratiques, par leurs voyages, par leurs liens familiaux (en Afrique et à Paris). C'est pour une bonne part pour cet exotisme de l'Afrique, pour ce détour par d'autres pratiques, que les clients non africains viennent chez les marabouts. Ceux-ci le savent bien, tel ce marabout dont je recueille actuellement la biographie : à dessein, il reçoit ses clients vêtu d'un grand boubou de couleur rouge brique, qu'il s'empresse de remplacer par un costume de ville dès qu'il circule dans la rue. Cet imaginaire de l'Afrique est visible dans les cabinets des marabouts : cornes et grigris, plantes et bouteilles d'eau encrée, tablettes à écrire, portraits des maîtres ou des parents restés là-bas, tous éléments naturels du travail des marabouts, n'en composent pas moins un décor souvent volontairement agencé, qui décentre le client vers cet ailleurs qu'il est venu chercher. Mais point trop n'en faut, ce dont les marabouts sont aussi parfaitement conscients, car ce désordre d'un matériel inconnu peut facilement, d'exotique devenir étrange et inquiétant. Les marabouts le tempèrent par des signes « œcuméniques » : une branchette de buis dans une corne, qui évoque les Rameaux, une étoile de mer au centre de laquelle se trouve un œil, signe polysémique adressé aux clients antillais, une grande tapisserie représentant la Cène figurant à côté d'un chromo de la Kaaba. Dans ces décors, on a donc à faire à un jeu dialectique savamment composé entre décentrement ethnique, familiarité et œcuménisme. Il en est de même pour les pratiques de divination, où la géomancie, l'usage du chapelet divinatoire ou des cauris peuvent voisiner avec la lecture des lignes de la main ou la radiesthésie.

Mais ce décentrement nuancé prend encore une autre forme, et c'est à une découverte inédite de leur propre ville que sans le savoir, les marabouts convient les citadins. Cela peut déjà se

²² Editions POL, 2002. Le texte n'évoque nullement les marabouts.

²³ Au ton amusé ou parfois nettement colonialiste voire xénophobe.

lire sur les flyers : définir son adresse comme « à côté de Prisunic » ou « derrière le cimetière » implique un autre repérage de l'espace, une cartographie plus sensible de la ville, un cheminement à travers des lieux auxquels on n'avait pas forcément porté attention. Que dire, alors, des foyers, des ruelles du XI^e arrondissement où l'on vient consulter des marabouts, ruelles, où surtout en temps de Ramadan, on se croirait « très loin de Paris », comme le dit une cliente française, avec un mélange de plaisir et d'inquiétude ? Cette découverte de l'inconnu chez soi, ce réenchâtement ambigu de la ville par les marabouts, qu'on peut observer aussi dans la fréquentation de tous les quartiers commerçants à forte population immigrée, comme le Passage Brady surnommé la « Little India de Paris », ou les commerces de Barbès (Lallement 2010) me semblent pourtant porter dans le cas des marabouts une charge émotionnelle plus forte et encore plus ambivalente, dans la mesure où la relation entre le marabout et son consultant n'est pas une relation marchande comme les autres, elle implique généralement de la part du consultant un engagement personnel très fort.

Enfin le dernier aspect de ce décentrement nourrissant l'imaginaire, c'est précisément un autre type de relation, une autre temporalité que les citoyens entrevoient chez les marabouts. Le flot souvent continu des visites familiales ou amicales lorsque les marabouts consultent dans un lieu qui est aussi leur domicile, introduisant une familiarité de fait avec le consultant, la convivialité autour du thé, souvent forcée par l'exiguïté des lieux, le temps long où l'on attend sans rien dire ou en regardant ensemble la télévision, les paroles anodines mais cordiales échangées, tout cela, hors de la consultation proprement dite, subjugué les clients non africains et est magnifié à la limite du cliché. Cette plongée dans un autre rapport interpersonnel, dans cet autre rythme, fait imaginer pour un temps un autre monde possible, qui tranche fortement avec le caractère formel, bref, professionnel de la relation qu'on peut avoir avec un médecin, un avocat, un psychanalyste, une assistante sociale. Il faut cependant remarquer qu'à l'inverse, autre forme du jeu dialectique, c'est précisément dans ce moule très professionnel que certains marabouts tentent de se couler, dans le but de se rapprocher de leur modèle absolu : les professions libérales. Et là aussi, ce monde convivial et chaleureux entrevu, ou plutôt, interprété comme tel, n'est pas exclusif d'une désillusion soudaine lorsqu'il arrive que les relations se crispent à cause de l'argent ou à cause d'un succès sans cesse reculé.

En conclusion, les marabouts ont réussi à se trouver une place dans les villes, place à la fois marginale et centrale. Marginale par l'espace relégué qu'ils occupent le plus souvent dans ces

villes, espace relégué mais actuellement convoité qui risque de les rejeter encore plus loin, du moins pour les moins fortunés d'entre eux, ceux dont la carrière est restée très modeste à cause de la concurrence, à cause d'une moindre adaptation aux pratiques urbaines contemporaines. Marginale aussi en ce que l'activité qu'ils exercent, celle de devins et guérisseurs, reste à la fois crainte et peu respectée. Centrale en ce qu'ils se sont insérés dans la quotidienneté des citoyens : la niche économique qu'ils se sont trouvée est au cœur de la demande latente ou explicite de bien des citoyens contemporains, une demande de médiation, de conseil, de réassurance ; on pourrait même dire qu'ils sont les révélateurs de cette demande urbaine, à laquelle ils tentent de répondre de façon plus ou moins adéquate, de même que bien d'autres aujourd'hui, qu'ils soient imams ou pasteurs évangéliques.

La présence des marabouts dans les villes françaises montre aussi – s'il en est encore besoin – combien est inadéquate la métaphore de la mosaïque pour définir la diversité des citoyens et leur coexistence. Contestant sa pertinence, Hannerz souligne justement que cette métaphore « suggère entre autres que les sous-cultures, en tant que 'morceaux' sont toutes de même sorte, toutes très homogènes dans leurs caractéristiques internes et toutes parfaitement délimitées » (2010 : 104). A l'opposé d'une telle juxtaposition ou d'un tel cloisonnement, l'expérience des marabouts témoigne clairement des interactions, des enchevêtrements, de la porosité dynamique des cultures présentes sur un même territoire urbain.

Liliane Kuczynski

CNRS

Laboratoire d'anthropologie urbaine

IIAC/UMR8177

Bibliographie

BERNARDOT, Marc, 2008, *Loger les immigrés. La Sonacotra 1956-2006*, Paris, Editions du croquant, collection Terra

BERTONCELLO, Brigitte et BREDELOUP, Sylvie, 1999, « Le Marseille des marins africains », *REMI*, (15) 3, pp.177-197.

BONACICH, Edna, 1973, « A Theory of Middleman Minority », *American Sociological Review*, vol. 38, pp. 583-594. Trad. fr. M. Gilbert : « Une théorie des minorités intermédiaires », in *Commerces et commerçants étrangers dans la ville*, Dossiers des Séminaires Techniques, Territoires et Sociétés, 1990, n°13, pp. 3-34.

CORBILLÉ, Sophie, 2009, « Tourisme, diversité enchantée et rapports symboliques dans les quartiers gentrifiés du nord-est de Paris », *Genèses* 76, septembre, pp. 30-51.

CUCHE, Denys, 1998, « Pour en finir avec la notion de ‘culture d’origine’ appliquée aux immigrés », *Déméter. Revue internationale d’études transculturelles et d’ethnopsychanalyse clinique*, n°2, décembre, pp. 9-19.

HANNERZ, Ulf, 1983, *Explorer la ville*, Paris, Editions de Minuit

HANNERZ, Ulf, 2010, *La complexité culturelle. Etudes de l’organisation sociale de la signification*, Bernin, Editions « A la croisée »

KANE, Ousmane, 2009, « Les marabouts sénégalais et leur clientèle aux Etats-Unis ; Une économie spirituelle transnationale », *Afrique contemporaine*, n°231 : 209-228.

KUCZYNSKI, Liliane, 1987, « C’est secret et discret. Des marabouts africains à Paris », in *Chemins de la ville : enquêtes ethnologiques*, J.Gutwirth et C. Pétonnet (eds), Editions du CTHS : 203-227

KUCZYNSKI, Liliane, 2002, *Les marabouts africains à Paris*, Paris, CNRS Editions

LALLEMENT, Emmanuelle, 2010, *La ville marchande. Enquête à Barbès*, Paris, Teraedre, coll. « Un lointain si proche »

TOUBON, Jean-Claude et MESSAMAH, Khelifa, 1990, *Centralité immigrée. Le quartier de la Goutte d’Or*, Paris, L’Harmattan-CIEMI (2 vol.)

WENDL, Tobias, LINTIG (Bettina von), PINTHER, Kerstin, 2006, *Black Paris. Kunst und Geschichte einer schwarzen Diaspora*, Wuppertal, Peter Hammer Verlag